Historia de la prosa medieval castellana

II

El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso

Fernando Gómez Redondo

Historia de la prosa medieval castellana

II

El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso

CÁTEDRA

CRÍTICA Y ESTUDIOS LITERARIOS



Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid
Depósito legal: M 23.806-1999
I.S.B.N.: 84-376-1643-3 (Obra completa)
I.S.B.N.: 84-376-1730-8 (Vol. II)
Printed in Spain
Impreso en Anzos, S. L.
Fuenlabrada (Madrid)



Para Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra,
pues «lo que los amigos an deve ser
comunal entre ellos, porque amistança
es ansí como una comunidat»

(B. Latini, *Libro del tesoro,* II.xliii).



Lista de abreviaturas

Las siglas y los títulos abreviados remiten a instituciones, revistas o libros usados con cierta frecuencia en los dos capítulos de este segundo tomo. Cuando se envía al primero de esta *Historia de la prosa* se indica con I entre paréntesis, seguido de la página, epígrafe o nota correspondientes. Se complementa así la primera lista de abreviaturas (I, págs. 14-18).

AF: Anuario de Filología.
AFA: Anuario de Filología Aragonesa.
AIEM: Anales del Instituto de Estudios Madrileños.
Amor y pedagogía: Pedro M. Cátedra, *Amor y pedagogía en la Edad Media (Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria)*, Salamanca, Universidad, 1989.
Anth: Anthropos.
ARo: Archivum Romanicum.
AST: Analecta Sacra Tarraconensia.
BF: Boletim de Filologia.
Caballeros, monjas y maestros: Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media (Actas de las V Jornadas Medievales), ed. de Lilian von der Walde, Concepción Company y Aurelio González, México, UNAM-Colegio de México, 1996.
CD: Ciudad de Dios.
CEC: Centro de Estudios Cervantinos (Alcalá de Henares).
CHA: Cuadernos Hispanoamericanos.
CILH: Cuadernos para Investigación de la Literatura Hispánica.
CL: Compás de Letras.
C.N.R.S.: Centre National de la Recherche Scientifique.
Cuento y novela corta en España 1: María Jesús Lacarra (ed.), *Cuento y novela corta en España 1. Edad Media*, Barcelona, Crítica, 1999.



EHF: *Estudios Humanísticos. Filología* (León).

El debate sobre la caballería: Jesús D. Rodríguez Velasco, *El debate sobre la caballería en el siglo XV (La tratadística caballeresca castellana en su marco europeo)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996.

ER: *Estudis Romànics*.

ETF: *Espacio, Tiempo y Forma*.

García Villoslada-Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*: Ricardo García-Villoslada y Bernardino Llorca, *Historia de la Iglesia Católica III. Edad Nueva (La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica)*, Madrid, B.A.C., 1967.

Guía Literatura Románica: Jesús D. Rodríguez Velasco, *Guía para el estudio de la literatura románica medieval*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1998, 2 vols.

Historias caballerescas del siglo XVI: *Historias caballerescas del siglo XVI*, ed. de Nieves Baranda, Madrid, Turner (Bibl. Castro), 1995, 2 vols.

Historias y ficciones: *Historias y ficciones: Coloquio sobre la literatura del siglo XV (Valencia, 29-31 de octubre de 1990)*, ed. de R. Beltrán, J. L. Canet y J. L. Sirera), Valencia, Universitat de València, Departament de Filologia Espanyola, 1992.

HS: *Hispania Sacra*.

La cultura hispánica y occidente: *La cultura hispánica y occidente. Actas del IV Congreso Argentino de Hispanistas (Mar del Plata, 18-20 de mayo de 1995)*, ed. de E. M. Villarino, L. R. Scarano, E. G. Fiadino y M. G. Romano, Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 1997.

La letteratura romanza medievale: *La letteratura romanza medievale (Una storia per generi)*, ed. de Costanzo di Girolamo, Bolonia, Il Mulino, 1994.

Libros de viaje en el mundo románico: *Libros de viaje. Actas de las Jornadas sobre los «Libros de viaje en el mundo románico» (Murcia, noviembre de 1995)*, ed. de F. Carmona Fernández y A. Martínez Pérez, Murcia, Universidad de Murcia, 1996.

Literatura de caballerías: *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, ed. de Rafael Beltrán, Valencia, Universitat, 1998.

LR: *Les Lettres Romanes*.

MAe: *Medium Aevum*.

Med: *Medievalia*.

MH: *Medievalia et Humanistica*.

MLN: *Modern Language Notes*.

MLR: *The Modern Language Review*.

MR: *Medioevo Romanzo*.

N: Neophilologus.

Nunca fue pena mayor: Nunca fue pena mayor (Estudios de Literatura Española en homenaje a Brian Dutton), ed. de A. Menéndez Collera y V. Roncero López, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1996.

«Quien hubiese tal ventura»: «Quien hubiese tal ventura»: Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond, ed. de Andrew M. Beresford, Londres, Department of Hispanic Studies-Queen Mary and Westfield College, 1997.

RBC: Revista de Bibliografía Catalana.

REDC: Revista Española de Derecho Canónico.

REP: Revista Española de Pedagogía.

REFM: Revista Española de Filosofía Medieval.

Rhe: Rhetorica.

Saints and their Authors: Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh, ed. de Jane E. Connolly, Alan Deyermond y Brian Dutton, Madison, H.S.M.S., 1990.

Scr: Scriptura.

SM: Studi Medievali.

SN: Studia Neophilologica.

Studia Hispanica Medievalia III: Studia Hispanica Medievalia III. Actas de las IV Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval, ed. de Rosa E. Penna y María A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 1995.

The Medieval Mind: The Medieval Mind. Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond, ed. de Ian Macpherson y Ralph Penny, Londres, Támesis, 1997.

Tipología de las formas narrativas breves: Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales, ed. de Juan Paredes y Paloma Gracia, Granada, Universidad, 1998.

TM: Temas Medievales.

Trist: Tristania.

VL: Voz y Letra.



CAPÍTULO VII

De Fernando IV a Alfonso XI (1295-1350): el triunfo del molinismo

El modelo cultural que constituye el «molinismo» y que se define en la corte de Sancho IV sólo adquirirá su verdadero sentido a la muerte de este rey, cuando la figura de doña María de Molina y su linaje se vean cercados por la codicia y los recelos de parientes y nobles que competirán por ocupar los mejores cargos de la corte o conspirarán para sentar en el trono a otro rey, cuando no para separar nuevamente los reinos. Las sucesivas minoridades por que atraviesa Castilla sólo alimentan el poder de los clanes aristocráticos; frente a ellos emergerá la imagen de una reina-madre primero, de una reina-abuela después, como garante de un orden social y político que logrará definir en una concreta producción literaria, hábilmente conectada con los valores con que ya había significado a Sancho IV. La sola diferencia es que doña María no se encuentra ahora en el centro de esa corte, debe ceder esa posición a los tutores (aunque ella lo fuera también) o a un hijo, que será, con engaños, separado de su madre en cuanto asuma la mayoridad; por ello, las ideas esenciales de su pensamiento político (anteponer a Dios sobre todas las cosas, esforzarse en acabar las buenas obras, guiarse por el seso natural), al no poder encauzarse desde los textos doctrinales pertinentes o desde la revisión de las líneas culturales que promoviera Alfonso X, han de buscar nuevos cauces de expresión, en buena medida porque comienza a gestarse una distinta conciencia de recepción. No se trata ahora de definir la realidad, como pretendiera hacerlo el Rey Sabio, o de modificar esos presupuestos, como se intentó en la corte de Sancho IV, sino de articular otras normas

de convivencia, otras conductas sociales, otras pautas de comportamiento, en fin, distintas de las reales pero para influir en ellas, para lograr modificar sus planteamientos esenciales. Por ello, se construyen los primeros modelos de ficción, ajenos a la tutela de las obras historiográficas, capaces ya de «inventar» unos esquemas temáticos y de «disponer» unos procedimientos narrativos para atrapar la voluntad de unos receptores y cambiar sus orientaciones ideológicas. Doña María de Molina logra mantener en pie el entramado cortesano que construyera junto a Sancho IV, si no en un orden real, sí en otro de ficción, mucho más lógico y coherente y, al menos, comunicable; por ello, se comenzó a construir el *Zifar* y sus varias «estorias» a hacerse eco de las vicisitudes y peripecias de un linaje real, que, con todo, estaba destinado a las más altas empresas; así se lo cuenta a su hijo Fernando IV, durante la minoridad, y puede aún transmitírselo a su nieto. El desarrollo de los modelos de ficción es consecuencia de la desaparición, casi completa, de la actividad historiográfica y de la jurídica; sólo cuando la corte vuelva a convertirse en un centro de poder, sostenido por una sólida ideología real, se reanudará la producción de una literatura cortesana que incluya las crónicas, los libros de leyes y los de entretenimiento, aunque no necesariamente vinculados a un orden ficticio, sino histórico, porque esos marcos de realidad así lo requieren; ello ocurrirá en la década de 1340-1350, justo cuando Alfonso XI logre abatir, con todos los medios a su alcance, las manifestaciones de soberbia de una nobleza que no había dudado en adueñarse de los principales signos culturales de esa corte (tal hizo, recuérdese, don Juan Manuel: cap. VI).

7.1: La evolución historiográfica: conceptos

Alfonso X había dotado a su proyecto historiográfico de un prioritario sentido político; por ello, no pudo terminar la *Estoria de España*, porque frente a su ideología regalista se alzaron los clanes linajísticos y buena parte de la prelatura leonesa; tampoco pudo completar la ambiciosa *General estoria*, con la que aspiraba a colocarse en el mismo centro de la historia de la humanidad. Estas dos líneas cronísticas —la general y la universal— serán proseguidas, con otras consideraciones, por el «molinismo», ya que interesaba vincular el modelo de corte de Sancho IV a una visión específica del pasado y orientar su «señorío» hacia los derroteros que parecen perfilarse en la *Gran Conquista de Ultramar*. Todo esto desaparece en el reinado de Fernando IV, con independencia de que los cuader-

nos o «borradores» de estos talleres historiográficos comiencen a entremezclarse y a producir nuevas «versiones» de una crónica, la de España, condenada a no alcanzar jamás su presente. Cuando ello sucede, a mediados de la centuria, el modelo cronístico que lo atrape será ya otro, el de la crónica real (revísese § 5.2.2), provisto de otras intenciones y atento a la difusión de otros valores. Sin embargo, a lo largo de la primera mitad del siglo XIV siguen construyéndose crónicas generales, si bien desde posturas aristocráticas (§ 6.2.2 y § 7.1.1.4) o vinculadas a los nuevos gustos literarios (§ 7.1.1.5) que habían sido definidos por el «molinismo». La cronística destinada a glosar los hechos de los reyes tardará bastante en poder definir su marco de producción; por lo pronto, y debe verse en ello otra vez la mano de doña María, en el reinado de Fernando IV lo que interesa es rescatar la figura del tío de esta reina, Fernando III, y forjar, con el relato de su crónica, una hagiográfica interpretación del discurso histórico (§ 7.1.2.1); otros serán los itinerarios que siga Ferrán Sánchez de Valladolid cuando le encarguen completar aquella *Estoria de España* que estaba sin montar en la cámara del rey.

7.1.1: *Derivaciones de la «Estoria de España»*

Como ya se ha indicado (§ 4.5.1.1), la *Estoria de España*, tal como la concibiera Alfonso en cuanto manifestación de un pensamiento político que quería refrendar con el recuerdo de los «señoríos» peninsulares, nunca se llevó a término, y, lo que es más, en vida del propio rey, las crisis sufridas por su modelo cultural provocaron sucesivas redacciones o «versiones», siendo las principales la *Versión primitiva o «regia»*, la *Versión concisa o «vulgar»* y, sobre todo, la *Versión crítica*, impulsada en torno a 1283, desde Sevilla, como demostración suprema de la autoridad que aún poseía (revísese gráfico de I, pág. 648). Al no fijarse, por tanto, una redacción definitiva de la primera crónica general, muerto el rey en 1284, los cuadernos en que se conservaban estas versiones comenzarán a copiarse (con otras intenciones siempre: *Versión amplificada de 1289)* o a mezclarse (formando nuevos productos textuales: *Crónica abreviada)*. Tal es el punto de partida de lo que debe llamarse *Crónicas*, en cuanto resultado de la lectura que otro marco (por lo común, también cortesano) realiza de ese pasado que Alfonso había fijado en alguna de sus *Versiones* y que ahora es reconstruido con una nueva dimensión ideológica, que habrá de reflejarse no sólo en la estructura textual (límites y ordenación de partes), sino en la recreación de numerosos episodios e interpolación de nuevos pasajes (en

un proceso que afecta, de manera singular, a la transmisión de la materia épica).

Sin demasiados alardes, conviene fijar en este punto las líneas maestras del árbol de las crónicas generales a lo largo del siglo XIV, con la sola pretensión de ordenar referencias y de que pueda seguirse la evolución del discurso historiográfico alfonsí, puesto, eso sí, al servicio de otros valores políticos, que podían oponerse a los suyos (caso del «molinismo») o reafirmarlos (como sucede en el último decenio del reinado de Alfonso XI: véase págs. 1260-1261).

7.1.1.1: La *Crónica de veinte reyes*

La aparición del ms. *Ss* permitió no sólo reconstruir la *Versión crítica* de h. 1283 (§ 4.5.1.8), sino reorganizar el cuadro de crónicas generales con el trazado de nuevas líneas de evolución textual que implican una profunda transformación de todas las relaciones historiográficas; la *Crónica de veinte reyes*, por ejemplo, ya no es lo que era, puesto que se trata simplemente de una fase del proceso de transmisión de la *Versión crítica*[1]; de un prototipo *y* derivan el ms. *Ss* y un subarquetipo *x* del que surgen todos los mss. que, hasta ahora, se consideraban representativos de una redacción original que, supuestamente, recuperaba la pureza y la concisión del primer proyecto alfonsí. De eso, ya no cabe hablar. Ocurre que esa familia de mss. arranca de un borrador *(x)* que ha sido elaborado con unas precisas intenciones y que, luego, es aceptado por la peculiaridad de su desarrollo narrativo hasta el punto de conservarse doce códices en los que se alberga ese específico relato[2].

El rasgo característico de esta familia lo determinan sus límites textuales, ya que el recorrido cronístico comienza en el reinado de Fruela II[3], justo en el momento en que se dispone la leyenda de los

---

[1] Tanto es así que I. Fernández-Ordóñez abogaba por la eliminación de tal título cronístico: «Mantengo la denominación de *Crónica General Vulgata*, pero elimino la de *Crónica de Veinte Reyes*», en su *Versión crítica*, pág. 112.

[2] La conexión entre estos testimonios fue analizada por Mariano de la Campa, en 1986, como memoria de licenciatura: *El ms. Ss y la «Crónica de veinte reyes». Clasificación* (Universidad Autónoma de Madrid), con resultados óptimos (D. Catalán, *De la silva textual*, pág. 432, n. 530) que le permitieron después la reconstrucción de la *Versión concisa* de la *Estoria de España* (I, pág. 651, n. 397).

[3] No todos, sólo *X, K, L, F, C, G, Ñ* y *B*, mientras que los cuatro restantes *(J, Min, N* y *N')* lo hacen en el año VI del reinado de Alfonso VI; recuérdese que el nombre de «veinte reyes» se lo puso don R. Menéndez Pidal, *La leyenda de los Infantes de*



jueces de Castilla, y es alargado, con un ms. de la *Crónica de Castilla*, desde Alfonso IX hasta alcanzar la muerte de Fernando II de León y, desde ese punto, hasta la coronación de Fernando III como rey de Castilla con un ms. de la *Crónica particular de San Fernando*. Parecería, así, que uno de los intereses del formador de *x* estribaba en utilizar la *Versión crítica* para asentar la historia reciente de Castilla en la relativa al reinado de León[4].

Admitiendo, entonces, que aún pueda mantenerse el nombre de *Crónica de veinte reyes* para designar a esa familia de mss. de la *Versión crítica*[5], lo que ya no puede hacerse es editar *Veinte reyes* como si se tratara de una pieza historiográfica singular[6]; procede, sí, transcribir estos testimonios[7] y estudiarlos en virtud de la posición que ocupan en el árbol del que descienden, ya que a esa tradición debe sus peculiaridades formales, como, por ejemplo, la tendencia a la abreviación de la frase. Otro fenómeno característico de este arquetipo lo constituye el método de compilación de las fuentes, ya que se tiende a yuxtaponer las líneas argumentales de los diversos núcleos narrativos que informan la crónica, en vez de construir un relato uniforme con ellas, amén de la voluntad abreviadora con que son extirpados muchos datos que se consideran enojosos (quizá como reacción al proceso amplificatorio de la *Versión* producida en la corte de Sancho IV).

Lara [1896], págs. 406-412, pero que, en puridad, ninguno de estos mss. conserva tal número de monarcas; véanse los análisis posteriores de Th. Babbitt, «Observations on the *Crónica de once reyes*», *HR*, 2 (1934), págs. 202-216, y *La Crónica de Veinte Reyes. A Comparison with the Text of The Primera Crónica General and a Study of the Principal Latin Sources*, New Haven, Yale Romanic Studies, 1936.

[4] No deja de ser curioso, con todo, que se construya y difunda una narración histórica, partiendo del límite fijado por el Libro V del Toledano, en un momento en que uno de los hermanos de Alfonso X, el infante don Juan, andaba intrigando para ser coronado como rey de León, provocando una nueva fractura en el espacio político peninsular (véase, luego, págs. 1250-1251).

[5] Como indica, en otro trabajo, I. Fernández-Ordóñez, «con exclusión de los testimonios de otras subfamilias», «La historiografía alfonsí y post-alfonsí», *CLHM*, 18-19 (1993-1994), págs. 99-132; pág. 126.

[6] Que es lo que se hizo en 1991, con transcripción del escurialense X-i-6 (*J*) por J. M. Ruiz Asencio y M. Herrero Jiménez, notas de C. Hernández Alonso, estudio histórico de G. Martínez Díez, literario de J. Fradejas Lebrero, paleográfico de Ruiz Asencio y lingüístico de Hernández Alonso: (Burgos, Ayuntamiento, 1991). Una edición crítica de este conjunto de mss. preparaba Brian J. Powell, de quien resulta valioso su análisis *Epic and Chronicle: The «Poema de Mio Cid» and the «Crónica de veinte reyes»*, Londres, 1983.

[7] Tal y como ha hecho T. A. Manneter con *N* (Y-i-12); *Text and Concordance of the Crónica de once reyes (veinte reyes)*, Madison, H.S.M.S., 1989.



7.1.1.2: La *Crónica de Castilla*

De una especial mixtura entre la *Versión concisa* y la *Versión amplificada* surge un prototipo interesado en la historia de los reyes de Castilla, con intereses ajenos al taller alfonsí y que requiere del apoyo de fuentes tan singulares como la perdida **Estoria caradignense del Cid*. De esta transmisión textual se han conservado varias derivaciones: el ms. *F* (I, pág. 652, n. 399), la tercera sección de la *Crónica abreviada* (I, págs. 1107-1108), la llamada *Crónica ocampiana* y esta *Crónica de Castilla*, cuyos límites textuales se extienden desde los primeros compases del reinado de Fernando I hasta el de doña Urraca; a partir de Alfonso VII, esta redacción coincide con la familia de mss. de *Veinte reyes*, al utilizar una misma traducción del Toledano[8]; este impulso redactor alcanza hasta la muerte de Alfonso IX de León (ya que hay dos mss. que así lo indican: *R* y *D*), continuando el resto de los testimonios con el relato de la *Crónica particular de San Fernando*.

Parece que fue compuesta en el reinado de Fernando IV, entre 1295-1312; su formación tuvo que involucrarse, necesariamente, en los enfrentamientos entre los poderes nobiliario y regalista, de donde la particular utilización de la figura del Cid, con apoyo en el testimonio de la primitiva versión del cantar de las *Mocedades*[9], amén de otra serie de referencias, hoy perdidas, como la *Estoria de los reyes de África* del maestro Gilberto y una *Historia nobiliaria*. Los talleres historiográficos seguían ligados, si no a la corona, sí, al menos, a los espacios políticos en los que se defendían derechos linajísticos, para los que se precisaban razones y argumentos de carácter histórico, aunque no fueran muy verosímiles.

Esa tendencia a la novelización que sufre el discurso de la crónica[10] no puede ser ajena a la penetración, en los mismos círculos cortesanos, del desarrollo de la ficción caballeresca, tanto en su línea carolingia (§ 7.3.5 y § 7.1.1.5) como artúrica (§ 7.3.4), por medio

---

[8] D. Catalán compara estos productos cronísticos en *De Alfonso X al conde de Barcelos*, págs. 243-276, involucrando episodios de la historiografía portuguesa.

[9] Vale, como muestra, el modo en que Rodrigo se enfrenta a Alfonso VI, obteniendo de él un conjunto de privilegios para los hidalgos castellanos que coinciden con buena parte de las reivindicaciones que la nobleza logró en 1272 al rebelarse contra Alfonso X; véase el texto, conforme al ms. *G*, en D. Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X*, pág. 152, n. 42.

[10] Y para el que resulta fundamental el trabajo de D. Catalán, «Poesía y novela en la historiografía castellana de los siglos XIII y XIV» [1969], *La Estoria de España de Alfonso X*, págs. 139-156.

de un conjunto de textos en los que, al fin y al cabo, se plantean los mismos enfrentamientos.

A la espera de la terminación de la edición crítica que prepara Juan Bautista Crespo, los varios mss. de esta crónica pueden agruparse en dos familias:

A) *Redacción no abreviada* y, por tanto, más poética; alguno de sus mss. son el *G* [B. Escorial, X-i-11], el *P* [BN París, Ms. 12] y, sobre todo, dos [*Pb2* (BN Madrid, 1396) y *Cb* (BN Madrid, 830)] que descubren una interesante conexión entre la *Crónica de Castilla* y la *Crónica Ocampiana*, o sea la Parte IV de la crónica general que editara F. d'Ocampo en 1541, ya que las otras tres primeras partes corresponden a la *Crónica General Vulgata;* lo que le sucedió a Florián d'Ocampo es que prefirió el desarrollo literario de la *Crónica de Castilla;* igual le pasó también a fray Juan López de Velorado, quien para estructurar su *Crónica particular del Cid* (1512) adoptó como modelo un representante de esta familia de mss., en concreto el *B* [BN París, 326][11]; ésta es la razón de que a la *Crónica de Castilla* se le haya llamado también *Crónica del Campeador*, cuando sólo uno de sus mss. es utilizado como base, a la que se incorpora el material cidiano de origen caradignense. En conjunto, esta familia permanece tan fiel a sus fuentes que ni siquiera las reelabora; ello ha permitido reconstruir varios pasajes épicos, como el de la *Jura de Santa Gadea*[12], o el propio comienzo del *Cantar de mio Cid*[13].

B) *Redacción abreviada*, que a su vez se subdivide en otras tres ramas, una de ellas aún más concisa. Son importantes dos mss: el *J* [BN Madrid, 1347], con el que se concluye el *Arreglo Toledano de 1460*, que había seguido la *Crónica de 1344* hasta Alfonso VIII, y el *S* [BN Madrid, 1810], titulado *Crónica del Cid*, que revela el modo en que esta *Crónica de Castilla* se había fundido con una *Segunda redacción de la Cr. 1344* de hacia 1400.

Esta última dependencia y relación con la historiografía portuguesa es rasgo característico de esta crónica; de hecho, no sobrevive ningún ms. anterior al siglo XV, pero se ha detectado su presencia en el ms. *A2*, de principios del siglo XIV, que contiene la *Versión gallego-portuguesa de la Crónica General* alfonsí[14].

---

[11] Hay reimpresión facsimilar: Nueva York, Archer-Huntington Press, 1903; puede verse, también, *Chronica del famoso cavallero Cid Ruydiez Campeador*, ed. de V. A. Huber, Marburg, 1844.

[12] Véase mi *Poesía española 1*, págs. 100-101.

[13] Véase el engarce del relato cronístico con el primer verso del *Cantar* en la ed. de A. Montaner, Barcelona, Crítica, 1993, págs. 101-102.

[14] Véase Ramón Lorenzo, *La traducción gallega de la «Crónica General» y de la «Crónica de Castilla»*, Orense, Instituto de Estudios Orensanos, 1975-1977, 2 vols.



7.1.1.3: La *Crónica General Vulgata*

A esta redacción la bautizó R. Menéndez Pidal como *Tercera crónica general*, pensando que se compondría hacia 1390, y apenas le dio importancia, al considerarla una muy irregular versión del texto alfonsí[15]. Tales errores había sido frecuente achacarlos al compilador de esta producción historiográfica, el cronista real, Florián d'Ocampo, a quien cabe sólo la culpa menor de considerarla genuina obra de Alfonso X y editarla en 1541 con el título de *Las quatro partes de la Crónica de España*. Sin embargo, las tradiciones de que se alimenta este producto cronístico son muy complejas[16], y esa circunstancia la convierte en un texto singular para examinar la evolución de los materiales que integraban la crónica general; de hecho, Ocampo juntó dos líneas cronísticas que nada tenían que ver entre sí; la que merece el nombre de *Crónica General Vulgata* llega sólo hasta la muerte de Vermudo III y es fruto de una especial mixtura de dos versiones alfonsíes: para las partes primera y segunda se utiliza la *Versión primitiva o regia*, y para la parte tercera (la relativa al reino de León), la *Versión crítica*[17]; la parte cuarta, la correspondiente a la historia de Castilla, es una mezcla de *Crónica de Castilla* con la *Versión amplificada de 1289*; esta sección, en fin, es la que debe ser llamada *Crónica Ocampiana*[18].

Posee una peculiar estructura, derivada de la nueva distribución cronológica a que se someten diversas narraciones: se caracteriza, también, por una diferente concepción estilística, desde la que se discuten las fuentes o se añaden nuevos detalles más explicativos de la conducta de los personajes; bien que, por otra parte, manifiesta preferencias por los detalles más novelescos o truculentos de algu-

---

[15] *Los Infantes de Lara*, pág. 51.

[16] Como ha demostrado D. Catalán, «La "Versión alfonsí" y la Crónica General "Vulgata" (desde Alfonso II a Vermudo III)», *De Alfonso X*, págs. 188-193, examinando los cinco mss. en que se conserva: *C* [B. Esc., Y-i-9], *R* [B. Palacio Real, II-2038], *F* [BN Madrid, 828], *H* [BN Madrid, 10216], *Sl* [Caja de Ahorros de Salamanca, 39] y parte de *V* [BN Madrid, 1343].

[17] D. Catalán marca así los límites: «la *Crónica general vulgata* continúa siendo descendiente de la *Versión regia* y del ms. E_1 *(orig)* hasta *PCG*, c. 565, y desde el c. 566 se afilia a la *Versión crítica*», *La Estoria de España de Alfonso X*, pág. 129, n. 23. Recuérdese que con el apoyo del ms. *Sl* ha sido editada por M.ª del Mar de Bustos (I, página 652, n. 398).

[18] Sólo se conserva en el ms. *Q* (B. Palacio Real) y en otros de la *Crónica de Castilla*, donde ambas producciones se mezclan; véase D. Catalán, *De Alfonso X*, páginas 332-335 y, en especial, n. 29.



nas historias (la Condesa Traidora, la del Infante García), siguiendo en este proceso la lenta descomposición de la unidad historiográfica alfonsí; revela, a la vez, otro conocimiento de la evolución sufrida por esos materiales narrativos (incluye la ascendencia de Mainete o recoge aspectos relativos a los Infantes de Lara que sólo pueden provenir del cantar tardío).

7.1.1.4: La *Crónica de 1344*

La *Crónica de 1344* cuenta detrás de sí con una curiosa historia textual: fue redactada por don Pedro Afonso, conde de Barcelos, el primer bastardo del rey D. Dinis, bisnieto por tanto de Alfonso X, durante los años de 1317-1320, en que vivió refugiado en Castilla[19]; de este primer estadio de la obra, sólo se conserva su traducción al castellano[20]; a principios del siglo XV se remató una segunda versión, también lusa y, como la otra, perdida, aunque, en este caso, hayan sobrevivido cinco manuscritos en portugués[21] y otros cuatro en castellano[22].

El sistema de fuentes de la crónica varía bastante del alfonsí, porque, lógicamente, otra es la perspectiva de su autor, el conde de Barcelos, defensor de un portuguesismo ideológico, que implica una agresiva hostilidad contra la dinastía castellana, personificada en los monarcas del siglo XIII, de modo especial en la figura de su bisabuelo[23]. Quizá ello explique que D. Pedro prefiriera contar la histo-

---

[19] Ésta es una de las conclusiones a que llega L. F. Lindley Cintra en el análisis que precede a su monumental edición del texto «original» de esta crónica; véase *Crónica Geral de Espanha de 1344*, Lisboa, Academia Portuguesa da História, I (1951), II (1954), III (1961) y IV (1992); véase t. I, págs. cxxx-cxc, en donde señala: «É quase seguro que a redacção da *Crónica Geral de 1344* se deve à iniciativa do autor do *Livro das Linhagens*, o Conde D. Pedro de Barcelos», pág. cxc.

[20] En un ms. incompleto, *M* [BU Salamanca, 2656], y un fragmento, *E* (B. Escorial, &-i-II), véase *Edición crítica del texto español de la Crónica de 1344 que ordenó el Conde de Barcelos don Pedro Alfonso*, ed. de D. Catalán y M.ª Soledad de Andrés, Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1970, págs. xv-xxi. «De esa redacción original sólo subsiste una versión castellana realizada con bastante descuido, pues abundan en ella los portuguesismos y los errores de traducción», pág. lxxxviii.

[21] Dos conectados que son *L* [B. Academia das Ciências de Lisboa, ms. 1] y el fragmento *C* [B. Pública Municipal do Porto, núm. 103], más otros tres de una versión que se actualiza en torno a 1460: *P* [BN París, port. 4], *Li* [BN Lisboa, F.G. 8650] y *Ev* [B. Pública de Évora, CV/2-23].

[22] Que son el *U* [B. Marqués de Heredia Spínola], *Q* [BN Madrid, 10814], *S* [B. Menéndez Pelayo, 318], *V* [B. Palacio Real, 875]. D. Catalán, en su edición del texto, contrapone los mss. *M* y *U*.

[23] Precisamente, D. Pedro Afonso es uno de los propaladores de la leyenda de



ria de los reyes de León con el apoyo de un ms. de la *Versión amplificada de 1289*, mientras que para las noticias contemporáneas, de Fernando I en adelante, adoptara el relato de *Crónica de Castilla*, y todo ello desde la base de un ms. mixto, gallego-portugués[24], al que le faltaban todos los datos anteriores a Ramiro I; esta circunstancia obliga a D. Pedro a rastrear esas noticias en redacciones muy heterogéneas: de Eusebio-Jerónimo se extraen unas amplias líneas genealógicas, que luego se concretan con un repertorio de los reyes godos y astur-leoneses, de quienes sólo interesan Pelayo y los hijos de Alfonso VII; a continuación, una sorprendente fuente proporciona una cumplida descripción geográfica peninsular: la *Crónica del Moro Rasis*, con datos sobre ciudades, sierras y ríos; tras estos detalles, se recupera de nuevo la dinastía de los reyes godos, marcando la elección de Bamba el punto de comienzo del relato cronístico más elaborado: diálogos, descripciones, intrigas, dramatización de episodios constituyen un proceso narrativo muy cercano, en ocasiones, al de la ficción de esta centuria, con el que comparte motivos temáticos y resoluciones literarias; obsérvese la reacción de la hija del conde don Julián, una vez que ha sido deshonrada por el rey Rodrigo:

> ... ella hera de gran seso e, tanto que ella entendió qu'él la demandava, començóle de querer ella cada día peor, ca bien vio que de allí adelante nunca le podría fazer cosa que su deshonrra e su daño non fuese. Pero sufrióse sin su grado e hizo quanto él quiso. E desde allí ovo tan gran pesar en el coraçón, que començó a perder la fermosura muy desmesuradamente (ms. *M*, 99, 18-23).

El suceso histórico se interioriza en la unidad del personaje para atrapar, de este modo, la voluntad del receptor y obligarlo a asumir los hechos relatados. La fuente que se emplea en esta sección —el historiador árabe al-Rāzī— proporciona abundantes noticias sobre los emires andalusíes, tras los cuales se vuelve a recuperar la perspectiva de los reyes cristianos, cuya numeración se prolonga hasta la fecha en que la crónica se redacta:

«La blasfemia del Rey Sabio», analizada por L. Funes, *Inc*, 13 (1993), págs. 51-70; en concreto, véanse págs. 57-67, donde demuestra el modo en que «el relato legendario ingresa al género cronístico no con una función explicatoria de los hechos históricos sino con una función impugnadora del estatuto de los personajes regios castellanos», pág. 67.

[24] Véase D. Catalán, «La composición de la "Versión gallego-portuguesa de la Crónica General"», en *De Alfonso X*, pág. 313-356.



> Capítulo cxxvii: De los reyes que fueron señores de España fasta en la era de mill e trezientos e ochenta e dos años [o sea, 1344 tras deducir los 38 de rigor] que este libro fue hecho, en miércoles, veynte e un días del mes de Henero de la dicha hera (ms. *M*, 197).

La función de estos cómputos radica en presentar el nuevo impulso redactor con que se acometerá la crónica desde Ramiro I, con un nuevo trabajo de complementación que afecta al presente histórico fijado por Alfonso X y que se transforma, ideológicamente, desde el fondo nobiliario del *Livro das linhagens* del propio conde de Barcelos.

Nada de esto aparece en la versión portuguesa editada por Cintra, ya que el propósito del investigador luso se encaminaba a reconstruir el arquetipo perdido de la segunda redacción, partiendo de los mss. conservados. Por ello, su texto se encuentra en total acuerdo con el de la *Estoria de España*, aun manteniendo las informaciones geográficas y políticas de los árabes que Rasis había proporcionado; pero antes de eso, hay un prólogo y un seguimiento del pasado mitológico peninsular tal y como lo había concebido Alfonso X, conservándose, también, buena parte de la historia romana; las variaciones de mayor importancia son las referidas a posibles segundas versiones de cantares de gesta, como el de los *Siete Infantes de Lara:* ahí es donde aparece el famoso *planto* de Gonzalo Gustioz, la identificación de la mora que le consuela como hermana de Almanzor, la detallada venganza de la madre de los infantes, más esa magnífica «piedra Roseta» que supuso para don Ramón, en 1893, la presencia del moro Alicante, lugarteniente de Almanzor, en vez de los históricos Galve y Viara de la *EE*[25]:

> Alicante, desque pasó el puerto, començó de andar por sus jornadas fasta que llegó a Córdova, e esto fue un viernes, víspera de sant Çebrián (BN Madrid, 10814, ms. *Q*, fol. 157*v*).

El conde de Barcelos sentía, por ello, especial predilección por *Crónica de Castilla*, de la que sacó bastantes noticias, para completar lagunas y referencias de la versión amplificada en 1289. Éste fue el camino que, en el siglo xv, siguió la llamada *Refundición de la*

---

[25] Véase D. Catalán, «Notas históricas y críticas» a las *Reliquias de la poesía épica española*, Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1980, pág. xxxix, n. 21, con una papeleta autógrafa de don Ramón: «*Alicante* esa palabra escrita en grandes caracteres góticos me revela la tradicionalidad de la épica y de los romances.»



Crónica de 1344: combinar noticias de la cada vez más famosa *Crónica de Castilla* con la segunda redacción de hacia 1400 de *Crónica de 1344*. Como se comprueba, cada manuscrito de las crónicas generales constituye un verdadero laberinto narrativo por los entrecruzamientos de versiones que puede testimoniar.

En todo caso, parece claro que la nobleza del siglo XIV afianza prestigio y poder a través de redacciones cronísticas y que tales pudieron ser los destinatarios de muchos de los códices que van a crearse a lo largo de la centuria. El ejemplo de don Juan Manuel —y su personal intervención en la abreviación de uno o de varios de los cuadernos alfonsíes que en sus manos cayeron— refleja esta progresiva aristocratización de la historiografía, que ratifica plenamente esta personal lectura —y selección— que el conde de Barcelos practicara en las versiones en que se difundía la crónica general.

7.1.1.5: La *Crónica fragmentaria*

Esta peculiar redacción, centrada en los reyes astur-leoneses, muestra el proceso de acercamiento de la historiografía al ámbito de la ficción o, por mejor decirlo, el modo en que una crónica puede aprovechar como fuentes, siempre al servicio de precisos intereses, materiales narrativos que adquieren, con el arropamiento cronístico, carta de verosimilitud. Esta *Crónica fragmentaria*[26] pretende incardinar un ciclo de leyendas carolingias (§ 7.3.5.2.1), ya prosificado, en la historia relativa a los hechos peninsulares, amplificando de esta manera el provecho que se había obtenido de la inclusión del *Mainete* como fuente de la *Estoria de España* (cap. 623); interesan, ahora, no sólo las mocedades de Carlos, sino las peripecias sufridas por su madre Berta para traerlo al mundo (§ 7.3.5.3) y las desventuras padecidas previamente por sus abuelos hasta encontrar el camino del amor y de la fe (§ 7.3.5.2). El éxito de que debieron gozar estos *romances* de materia carolingia movería a algún receptor especial a encargar su inclusión, como fuente, en el correspondiente punto cronológico[27]; esta inserción del conjunto narrativo parte de

[26] Llamada así por D. Catalán, ya en 1962, para explicar el proceso de formación de los mss. cuatrocentistas *B*, *U*, *X* y *V*, véase *De Alfonso X*, págs. 38-39, 155-161 y 176-177. En *De la silva textual*, le dedica el punto III.10: «La *Crónica fragmentaria*, variante anovelada de la *Estoria de España*», págs. 240-257; en pág. 240, n. 176 señala: «Por entonces aún no conocía el ms. *Xx*. Sólo contaba con el testimonio de *B*, *X*, *V*, *U*.»

[27] Con el apoyo continuo de la *Estoria de los reyes moros que ovo en África* del maestro Sigiberto; véase D. Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X*, cap. VII, páginas 157-183.

un ms. de la *Versión primitiva o regia*, muy cercano al ms. *Y* [B. Escorial, Y-ii-11]. El especial relato de los reyes de Asturias y León que merece llamarse *Crónica fragmentaria* se conserva en cinco mss.; el principal es el *Xx* [BN Madrid, 7583] en el trecho que va de Pelayo a Alfonso II, pues luego se contamina con un ms. de la *Versión amplificada de 1289;* sin embargo, la redacción de esta *Crónica fragmentaria* puede seguirse en la citada familia de *B, X, U, V,* hasta alcanzar el reinado de Ordoño II, es decir, justo en el punto en que acababa el Libro IV del *De rebus Hispaniae* del Toledano[28]; el propósito del compilador parece destinado a romper el perfecto engarce que se había alcanzado en la *Estoria de España* entre la historia goda y la de la restauración de la monarquía por la dinastía astur-leonesa; la predilección que se manifiesta, en cambio, por los orígenes legendarios de la casa real francesa puede orientar el tipo de receptor hacia el que esta crónica iría dirigida; no se olvide que don Pedro, conde de Barcelos, había hurgado en el pasado reciente para demostrar que los derechos dinásticos de los infantes de la Cerda se remontaban al matrimonio de doña Blanca, la hija de Alfonso VIII, con el rey de Francia, Luis VIII, a quien doña Berenguela, supuestamente, había usurpado la primogenitura, por lo que, en consecuencia, la corona de Castilla debía haber recaído no en Fernando III, sino en San Luis[29]; no sería extraño, entonces, que estas re-escrituras de la historia buscaran amparar derechos sucesorios o desprestigiar a la familia reinante en esas primeras décadas del siglo XIV. Si esto fuera así, y no es tan descabellado, explicaría el interés de Alfonso XI por reconstruir correctamente el pasado peninsular, con las crónicas guardadas en su cámara, y alargarlo hasta su presente, a fin de que nadie dudara de su autoridad; encarga tal labor a F. Sánchez de Valladolid, quien iba a ser no sólo el mejor intérprete de su pensamiento, sino un hábil selector del discurso historiográfico alfonsí, pues no en vano, como ya se ha señalado (§ 5.2.2), la crónica real es una lógica continuación de la crónica general.

---

[28] «La *Crónica fragmentaria* resulta así ser una refundición de la parte de la *Estoria de España* correspondiente al Libro IV del Toledano y nos es conocida en su totalidad con la sola excepción de los cinco capítulos y medio iniciales (correspondientes a los caps. 564-568 de *PCG* y a una parte del 569) que figurarían en los cinco folios iniciales perdidos del ms. *Xx*», D. Catalán, *De la silva textual*, págs. 240-241.

[29] Véase *Crónica de 1344*, ed. de D. Catalán, págs. xxvii-xxviii. Trama de hechos que, en cierta manera, se ajusta al alejamiento de Berta del tálamo nupcial y a su sustitución por la hija del ama.

7.1.2: *El desarrollo de la crónica real*

El modelo de «crónica real» se encuentra implícito en el desarrollo especial de la *Estoria de España* (§ 5.2.2), que es «crónica general» en cuanto que intenta abarcar todos los hechos relativos a la sucesión de los distintos dominios señoriales en la Península, pero que es «crónica real» por cuanto nace con la pretensión de afirmar el «saber» de su promotor y extenderlo, con el apoyo de la memoria del pasado, sobre el presente en el que el monarca se encuentra. Sin embargo, este proyecto fracasa; el pensamiento del rey es violentamente contestado por distintos sectores ideológicos y corregido a través de diversas «versiones» de un mismo relato cronístico. Despojada de su ideología fundamental, la crónica queda convertida en una estructura analística que le permite al «estoriador» ordenar los diferentes reinados de que tiene que dar cuenta y reseñar los hechos y las acciones de esos reyes en virtud de los contextos de recepción a los que su compilación ha de servir. Es más: el cronista se convierte en intérprete de un tiempo en el que ha vivido y que puede juzgar en función de las ideas de los destinatarios de su trabajo. La crónica puede llamarse «real» porque ordena la trama de episodios y de circunstancias que han rodeado la vida de un rey, no porque sea reflejo de su pensamiento. Es el cronista el que tiene que descubrirlo, si le conviene, y explicarlo, si es que tal se espera de su redacción. Con todo, esto sólo ocurre en el final del reinado de Alfonso XI. Antes debe completarse el mosaico temporal de la *Estoria de España* y prolongarlo hasta ese presente en el que se encuentra el primer cronista real, F. Sánchez de Valladolid (revísese § 5.2.2.1).

7.1.2.1: La *Crónica particular de Fernando III*

Convertida en cierre de la primera crónica general que don Ramón editara en 1906 (caps. 1029-1135), este relato cronístico, en realidad, constituye una pieza singular del entramado cortesano con que el «molinismo» pretende afirmarse a la muerte de Sancho IV, en ese período de difícil minoridad en el que diversos infantes y linajes nobiliarios van a disputar no sólo por el control de la figura del joven rey, sino por el mismo significado del reino, de ese espacio político y geográfico que lograra ensamblar Fernando III, con un generoso derroche de virtudes y de bondades, y que ahora se va a poner en entredicho, hasta el punto de pretender dividirlo; este proceso lo contará luego F. Sánchez de Valladolid en la crónica que dedica a

Fernando IV, pero conviene apuntarlo para enmarcar esta particular redacción dedicada al Rey Santo. Es cierto que este relato puede justificarlo, sin más, el esfuerzo de seguir construyendo esa «Corónica d'España» que tras 1284 había quedado interrumpida y que, a su manera, se continuaba en la corte de Sancho IV, hasta dar lugar a la *Versión amplificada de 1289*, como parte de ese mismo proceso, aunque cada vez con menos recursos; es de suponer que la actividad de los talleres historiográficos se encaminaría, después de 1295, a «meter en corónica» aquellos hechos que aún no habían sido ordenados; de esto no cabe duda, y es lo que le permite afirmar a F. Sánchez de Valladolid, en la década de 1340, que los libros que se guardaban en la cámara del rey alcanzaban sólo «fasta el tienpo que finó el rey don Ferrando» (I, pág. 966), lo que le obligaba al ingente esfuerzo de buscar materiales y de revisar documentos para completar ese largo trecho temporal que estaba sin historiar. Ahora bien, si la labor cronística que auspicia Sancho IV sí puede entenderse como una continuación de la *estoria* que iniciara su padre, distinto es el registro de hechos que se dedica a Alfonso VIII y, en especial, a su nieto, Fernando III; en buena medida, muchos de los rasgos que luego convergerán en el modelo de la «crónica real» se formulan en la especial narración de estos dos reinados, aunque lo importante sea la nueva ideología que se construye y que se pone al servicio de un contexto de recepción que precisaba de tales referencias, contadas de esa especial manera.

7.1.2.1.1: Fernando III y las raíces del «molinismo»

La figura de Fernando III será convocada por la historiografía post-alfonsí en virtud de los distintos valores políticos y morales que a su reinado se atribuyen; este monarca era el tío de la reina doña María y los ejes del pensamiento cortesano que alumbrara la escuela catedralicia de Toledo parecen extraídos del hábil regalismo (§ 3.1) con que el Rey Santo logra controlar a la nobleza y dar unidad a los reinos peninsulares; esto es lo que no podía ponerse, a finales de la centuria, en peligro, por mucho que el infante don Juan quisiera quedarse con el reino de León y sentar a su sobrino, don Alfonso de la Cerda, en Castilla; era el momento de recordar la suma de circunstancias con que esa identidad geográfica y religiosa se había fraguado, para que no se corriera el riesgo de desmembrarla de nuevo, en virtud de desmesuradas ambiciones; un poco más adelante, don Juan Manuel esgrimirá también la figura de su abuelo, Fernando III, para construir una fabulosa relación linajística con la que



oponerse a Alfonso XI; y es que, en todo momento, la historia forma parte inextricable de las conductas políticas de sus especiales protagonistas[30].

El ms. *F* de la *Estoria de España* sirve para marcar los límites a que podía haber llegado esta redacción en tiempos de Alfonso X y de su hijo, Sancho IV, es decir, hasta el punto del relato que alcanzaba también el Toledano, hasta el que hoy es cap. 1049, que se dedica a la despedida con que don Rodrigo deja el camino abierto a posibles continuadores; el detalle es importante porque incide en uno de los valores del «molinismo», el carácter de obra abierta, que puede proseguirse en virtud de la afirmación de nuevas ideas y circunstancias:

> Et fata aquí dize esta estoria que: «fata aquí alcançé, et de aquí adelante, díganla los que venieren, de las cosas que acaesçieren en pos éstas, que non dixiemos» (II, 736*b*, 26-29).

Ahí termina *F* y, en efecto, el siguiente capítulo de que da cuenta E_2 (Esc. X-i-4), en el espacio correspondiente a la «sexta mano» (I, págs. 678-679), anuncia ya el nuevo orden textual que se está construyendo:

> Siguimiento de la estoria de las corónicas de los fechos de los reys de España et de las sus vidas, la cual el arçobispo don Rodrigo de Toledo, et primas de las Españas, en el lugar d'este cuento dexa et se espide d'ella. Et por que se cunpla fata acabados los fechos et la vida d'este rey don Fernando, en cuya razón el dicho arçobispo dexa la estoria, dize el que la sigue así:... (*íd.*, 35-43).

El pasaje es extraordinario, puesto que ratifica no sólo la fragmentación del discurso histórico que impulsara Alfonso X en «corónicas» ya particulares dedicadas a las «vidas» de cada uno de los reyes (aspecto que acabará de tener sentido en esa década de 1340 en la que está situado Sánchez de Valladolid), sino que señala, a la vez, la labor de un continuador al que no cabe imputar invención alguna, sino simplemente una nueva ordenación de materiales para construir lo que él llama «siguimiento» de la narración (con el valor etimológico de *estoria)* de unas «corónicas» de reyes, articulada des-

---

30 Es más: antes de que acabe el siglo, don Pero López de Ayala tendrá que apelar a esta misma memoria histórica para evitar que Juan I lleve adelante su plan de separar los reinos (§ 8.2.2.4.3, pág. 1815, n. 101).



de una nueva conciencia histórica, que no duda en enunciarse en virtud de los valores que ahora se ponen en juego:

> Manera es de los estoriadores et de todos cuantos començadores de razones et de grandes fechos estorialmente quisieron departir, de emendar sienpre en las razones pasadas, que fallaron d'aquellos que ante que ellos dixieron, si les vino a punto de fablar en aquella misma razón, alguna mengua, et de escatimar ý et conplir lo que en las dichas razones menguado fue (II, 737*a*, 15-23).

Esta especie de prólogo avisa de la profunda revisión a que el *Siguimiento* va a someter el proceso de compilación que hasta entonces estaba armado; por ello, no sólo acomete la labor de terminar la línea histórica, sino que vuelve a algunos capítulos ya construidos para interpolar datos que considera necesarios, como la famosa cabalgada que el infante don Alfonso y don Álvar Pérez de Castro dirigieran contra Jerez[31]; además, el contenido que se entrama integra, por igual, «razones» y «fechos», lo que significa el más claro reconocimiento de que la crónica ha de ser portadora de un pensamiento que encaje con los valores de aquellos que la están impulsando o requiriendo para ver reflejada su particular ideología; porque se trata, ahora, de la «razón» del «estoriador», que interpreta las noticias que ordena, para extraer de las mismas unas precisas pautas de comportamiento. Este modo de historiar nada tiene que ver con el que concibiera Alfonso en cuanto soporte de su «saber», de su autoridad regia, de su entera voluntad política.

7.1.2.1.2: El «original» de la *Crónica particular de Fernando III*

La *Estoria de España* la remata, entonces, en la década de 1340 una «sexta mano» mediante ese especial *Siguimiento* que alcanza hasta la muerte del Rey Santo; por otra parte, se conservan dos mss.

---

[31] El que hoy es cap. 1040, montado con el relevante error de creer que ese infante don Alfonso era el hijo de Fernando III, cuando en realidad se trataba de su hermano, como ha explicado en diversas ocasiones D. Catalán: «pero, anacrónicamente, el continuador identificó al infante don Alfonso con el futuro Alfonso X, prueba evidente de que no escribía en los tiempos de este rey», *La Estoria de España*, pág. 97, n. 27, más el análisis de *De Alfonso X al conde de Barcelos*, págs. 83-87. En el ms. *D*, el error se actualiza: «mandó a su fijo, el rey don Alfonso, que fuese en cavalgada correr tierra de moros» (BN Madrid, 10273, 9*r*).



del siglo XV[32] con el relato particular de este reinado, utilizados ambos por don Ramón como fuentes de variantes para complementar su edición de la primera crónica general. La cuestión de las fechas en que se ejecutaran estas compilaciones es problemática, por cuanto afecta al sentido de las mismas. Es seguro que la que merece llamarse *Crónica particular de Fernando III* se elaboró en los últimos años del reinado de Fernando IV por una nota actualizadora que ese códice contiene y que convenía recordar en el marco de las disputas por la posible separación de los reinos:

> Et de entonçes de allí adelante fue este rey don Fernando en uno llamado igualmente rey de Castilla e de León, los dos regnos que él heredó lindamente de padre e de madre e cómo se partieron después del enperador estos dos regnos en don Sancho, rey de [Castilla e don Fernando rey de] León, et andudieron partidos yacuantos años, así se ayuntaron de cabo agora esta vez en este rey don Fernando e d'él acá andudieron sienpre ayuntados e andan oy día en este nuestro señor rey don Fernando, el que los mantiene (*8v*)[33].

Por ello, se ha situado la composición de este singular relato en el arco de la ideología molinista, sostenido, de este modo, en la figura del Rey Santo, justo cuando falta el soporte de la autoridad que representaba Sancho IV; la historia sigue proporcionando imágenes para configurar las líneas de pensamiento que el presente necesita.

Como continuación, entonces, de esa *Estoria de España* inacabada, a finales de siglo, procede construir la «estoria» dedicada a Fernando III, con criterios diferentes a los utilizados en las otras secciones[34]; en buena medida, el modelo a seguir había sido ya fijado en la *Versión amplificada de 1289*, que recogía el espíritu, político y

---

[32] *D*, BN Madrid, 10273, por el que citaré, y *S*, BN Madrid, 9233, amén del impreso sevillano de Cromberger, 1526 (con uno anterior de 1516, perdido).

[33] Esto es así en *D*, porque en *E* figuraba «Sancho» que es lo que edita don Ramón («et andan oy en día con este nuestro señor rey don Sancho el seteno, que los mantiene», 723*b*, 37-39), quien comenta en la nota de variantes: «raspado todo en E, pero lo leo con reactivo claramente salvo el nombre del rey, del que sólo veo *ſa* raspado antes de la raspadura general y enmendado *ſerrando*», *id.*

[34] L. Funes ha estudiado la formación de esta pieza histórica en «El lugar de la *Crónica Particular de San Fernando* en el sistema de las formas cronísticas castellanas de principios del siglo XIV», *Actas del XII Congreso de la AIH. I: Medieval y Lingüística*, ed. de Aengus M. Ward, Birmingham, University, 1998, págs. 176-182, señalando que «el trabajo del cronista-compilador consiste, en primer lugar, en una segmentación [...] Esta operación de corte señala el nacimiento de un nuevo modo de escribir historia», pág. 178.

cultural, de Sancho IV (§ 5.2.1); ese tramo de la crónica, correspondiente a la tercera y quinta mano de E_2, se adentraba ya en el reinado de Fernando III, al alcanzar hasta la mitad del cap. 1035; ésta es la base textual con la que se forma el relato particular consagrado a las noblezas de este monarca, un «original» que, a tenor de su dimensión formularia, tuvo que poseer vida propia en el marco de recepción de la corte de Fernando IV, en la que sería leído como medio de transmitir ese juego de valores, religiosos y doctrinales, con que doña María querría proteger a su linaje; ese «original», ya cerrado[35], es el que utiliza el formador de E_2, en torno a 1340, para rematar, con lo que tiene a mano, la línea cronológica de la *Estoria de España;* pero del mismo núcleo cronístico quedan esos dos mss. cuatrocentistas, que aseguran la unidad con que la vida de Fernando III tuvo que circular; la existencia del «original» la confirma, precisamente, el ms. *D,* cuando en plena narración de la «espolonada que fizo don Lorenzo Suárez» (lo que es hoy cap. 1037) declara:

> Aquí çesa esta estoria por estar rota una foja del original e devengo conseguidamente a esta otra estoria, cuyo capítulo e comienço falta otrosí en el original (36*r*)[36].

Esto no sucede en E_2, lo que implica que, en ese compás de fechas en que se restaura la historiografía alfonsí, el «original», formado en el reinado de Fernando IV, se conservaba íntegro, tal y como tenía que haber sido utilizado en el contexto de producción y de recepción literarias que lo impulsó. Este aspecto es importante porque se trata de un relato concebido por una voluntad de autoría, explícita[37], que se dirige conscientemente a un público al que sabe

---

[35] Aunque quizá no terminado, por cuanto el último de sus epígrafes anuncia una «materia» que luego no se desarrolla: «Milagros que Dios fizo por el santo rey don Fernando, que yaze en Sevilla, después que fue finado, por la cual razón las gentes non deven dubdar que él non sea santo confirmado de Dios e coronado en el coro çelestial en la conpañía santa de los sus altos siervos», 45*r*. Recuérdese, en fin, que Fernando III no es canonizado hasta 1671.

[36] Con todo, la copia que alberga este códice es descuidada en bastantes aspectos: falta el que es hoy capítulo 1030, mientras que el 1039 se divide en dos (para subrayar la coronación de Fernando III como rey de León), y dos capítulos (el 1070 y el 1131) se embeben, comprimidos, en la narración de los anteriores (el 1069 y el 1130); los rótulos de los epígrafes dejan bastante que desear; aparece el del cap. 1030, pero como no se copia, van trastocados hasta alcanzar el 1039, aunque el orden se vuelve a quebrar, ya que el de 1126 se repite en 1127.

[37] Pertrechada en un «nós» que, hasta ahora, representaba la potestad del rey: «Dicho avemos nós en cómo el maestre don Pelay Correa e los otros ricos omes...», 31*r* (cap. 1087).



que debe entregar un contenido que ha de ser asimilado en función de unas claves doctrinales:

> Este [ms.: Esto] fecho d'esta guisa pasado, según que la estoria nos ha contado e el plazo de los seis meses que los moros de Carmona, que ovieron demandado al rey don Fernando, según que de suso vos es contado, era ý conplido (31*v*)[38].

El ms. *D* juega con esa doble pronominalización: la primera persona del recitador, que lee la «estoria» y se ofrece como primer receptor de la misma[39], la segunda de esos oyentes a quienes se vincula en el registro de las ideas que han sido ya expuestas. Ocurre que, al interrumpirse el relato que proporcionaba el Toledano, el cronista actúa ahora con mayor libertad y descubre la posibilidad de extraer «razones» de las «estorias» con que está compilando la crónica; ése era, recuérdese, el sentido del prólogo que constituye el cap. 1051 (véase pág. 1241), en el que se precisaba esa voluntad —molinista— de «enmendar» y «proseguir» una «estoria» comenzada y en el que se añade esta importante precisión:

> Et porque el dicho arçobispo non departió en la estoria por cuál razón el rey don Fernando, atán arrebatadamente, tornó a la frontera, ó el arçobispo, en la razón de esa tornada, dexa [ms.: dize] la estoria, que fue la primera vegada que al rey don Fernando, después que a Córdova ovo presa fue tornado a Castilla e casado con doña Juana, a Córdova tornó e fue a esa frontera, quiérelo aquí la estoria contar para ir derecha egualmente, mas por las razones... (19*r*).

Se recupera el hilo temporal de lo ya expuesto, para buscar las «razones» de unos «hechos» que ya han sido contados, pero no explicados; por ello, en el siguiente epígrafe, con toda lógica, se anuncia:

> Cuenta el que las razones d'esta estoria de aquí adelante [sigue]... (*íd.*).

Por ello, este *Siguimiento,* formado básicamente por un tejido de «razones estoriales», enhebradas al pensamiento del historiador, puede considerarse el núcleo textual que se forma en el reinado de

---

38 Es el arranque del cap. 1090, con la variante: «segunt que la estoria vos á contado», 754*b*, 31-32.

39 Un poco más adelante: «Contado avemos de cómo el arçobispo de Santiago...», 39*r*.



al poder real. Por ello, de inmediato, se embarca en un intencionado elogio de las virtudes de don Fernando y de doña Berenguela que parece concebido para iluminar un problemático presente, en el que el cuarto monarca de este nombre vive sometido a los caprichos de la nobleza (§ 7.1.2.2.3), a pesar de los prudentes avisos con que su madre, la reina doña María, guiaba sus pasos. Ésta es la segunda de las ideas que esta *Crónica particular* buscaba incardinar en ese contexto de recepción; en la última década del siglo XIII, interesaba recordar el modo en que Fernando III, el monarca al que se debía la unidad de reinos y la principal de las expansiones territoriales, había orientado sus acciones por los consejos de su madre:

> Acabado el fecho de los condes e juzgado[s] de Dios los contrallos del reino, como dicho es, el noble rey don Fernando de Castilla ovo su reino en paz e en folgura, ordenando ý todavía la noble reina doña Beringuela con él todas las cosas e todos los fechos del regno. Et esa reina Beringuela, así como le criara con grande cuidado e grande guarda a ese su fijo, rey don Fernando, así le levó por tal carrera todavía en sus usos *[E:* fechos], que en paz e en ate[n]prança de todo bien, governase el regno e la tierra según la costunbre de su abuelo, el rey don Alfonso, muy noble, de Castilla, e en este mantenimiento de su regno duró la noble reina, doña Beringuela, la su madre, veinte e çinco años del su regno del rey don Fernando (*4r)*.

Son casi los mismos en que doña María debe regir los destinos de Castilla durante las dos minoridades sucesivas de su hijo y de su nieto. No sería, por ello, extraño que la dimensión hagiográfica con que se envuelve a Fernando III comenzara a construirse en estos momentos, porque es, además, cuando interesa[41]; ésta es la tercera de las nociones que se articula en torno a este rey y que permite, por ejemplo, la narración de milagros como el que ocurre en la cabalgada de Jerez[42]:

---

[41] Carmen Benito-Vessels ha estudiado, con detalle, este proceso en «Discurso histórico y hagiográfico en torno al rey Fernando III en los capítulos finales de la *Estoria de España*: marginalidad, intertextualidad y pragmatismo», en *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles F. Fraker*, ed. de M. Vaquero y A. Deyermond, Madison, H.S.M.S., 1995, págs. 11-26, con esta conclusión: «El sincretismo discursivo de los capítulos de la *EE* referidos al Rey San Fernando combina, con clara intención pragmática, los rasgos propios del discurso hagiográfico —de carácter eminentemente monumental— y los del discurso historiográfico —de carácter documental», pág. 22.

[42] Ya había avisado L. Funes de que se trata de «un pasaje interpolado con notable pericia en el texto-base, pero que manifiesta un cambio de tono, de perspectiva y



Fernando IV sobre la base de unos materiales que habrían llegado a alcanzar un cierto estado de elaboración en tiempo de Sancho IV; la principal diferencia entre una y otra parte afecta a la concreta redacción de los capítulos, mucho más breves en lo que es el *Siguimiento*, puesto que se articulan como suma de «razones» desprendidas de las «fazañas» o peripecias militares que van a relatarse.

7.1.2.1.3: El significado de la *Crónica:* hagiografía y política

En todo caso, el «original» de la *Crónica* funciona como unidad de sentidos, en torno a unos principios temáticos que encajan con la ideología que quería salvaguardarse durante el reinado de Fernando IV. Básicamente, cinco serían las ideas que este relato cronístico querría inculcar en sus receptores. La primera se refiere al dominio que la realeza ha de conseguir sobre la nobleza rebelde, representada por los condes don Álvaro y don Fernando en el arranque de la crónica, que subraya la habilidad política con que el nuevo monarca se enfrenta a este sector de la aristocracia levantisca:

> Acabados estos fechos por el ordenamiento de Dios, quedó el torvamento del nuevo rey e fue esa discordia apaziguada entre el rey e los condes en seis meses, maguer que cuidavan los onbres que nunca aquella contienda se amansaría nin se amataría entre ellos, e la reina doña Beringuela e el rey don Fernando, d'esta guisa reçebido de todos por rey, començó por toda la tierra de buscar [*E:* usar] conplidamente de su poder real. Agora la estoria, pues que el conde don Álvaro e el conde don Fernando entregaron de sus castillos al rey e a la reina [va] adelante contando de la [muerte] d'estos dos condes (3*r*).

En consecuencia, se dedica un largo capítulo a referir las tropelías y soberbias de estos dos condes no porque, por sí mismas, constituyeran noticia reseñable para la crónica, sino por la ejemplaridad que deriva de sus actos; es consciente el cronista de que está interrumpiendo el hilo principal del relato[40], pero no puede desaprovechar la ocasión de apercibir a sus oyentes sobre la necesidad de castigar las muestras de soberbia con que los nobles se enfrentan

[40] «Et agora, pues que ha contado la estoria [las contiendas] del conde don Fernando e del conde don Álvaro, en que andudieron en este mundo e en el cabo que ý fizieron, torna la estoria a contar de los fechos e de las otras cosas del rey don Fernando», 4*r*.



> ... dize, así como los moros mesmos afirmavan después, que apareçió ý Santiago en un cavallo blanco e con una seña blanca en la mano e con una espada en la otra mano e que andavan ý grande conpaña de cavallos blancos (11*r*).

Esta disposición temática, centrada en torno a las peripecias caballerescas de las diversas campañas contra los moros, constituye el objetivo fundamental de esta *Crónica*. Los hechos sucedieron de ese modo y en ese orden —las conquistas de Córdoba, Jaén y Sevilla—, pero, como cuarto de los principios ideológicos, convenía proyectar su recuerdo en unas décadas (1295-1325) en las que los nobles consumieron energías y medios en enfrentarse al poder de la realeza, olvidados casi por completo de la guerra contra los moros, salvo escaramuzas aisladas, algunas de tan funesto recuerdo como la que costó la vida a los infantes don Felipe y don Juan en la Vega de Granada en 1319.

Por ello, la *Crónica*, y es la quinta de las ideas que la sostienen, se convierte en un pormenorizado itinerario del monarca en esas difíciles, pero exitosas, jornadas militares, que son reflejo de las virtudes del rey que las dirige; éste es uno de los aspectos que luego F. Sánchez de Valladolid utilizará en el relato de la conquista de Algeciras; se construyen, con esta finalidad, capítulos breves que van siguiendo, día tras día, las acciones de guerra, reflejando cualquier circunstancia e incidencia que pudiera afectar al ejército cristiano en estas operaciones; la imagen que se quiere transmitir se resume en estos términos:

> D'esta guisa que dicho avemos [andavan] todo el día en porfía los cristianos con esos moros, cuando por tierra, cuando por mar, conbatiéndose unos con otros, e ganando unos de otros, los unos yendo una hora e los otros yendo otra (33*r*).

Para lograr reproducir esa vivacidad y multiplicación de acciones, el relato cronístico se troquela en viñetas breves, de carácter ejemplar, incluso en su formulación:

> Acaesçió otra vez que los cavalleros..., 33*v*; Otra vez acaeçió que don Enrique..., 34*r*; Otro día acaesçió que estos mismos sobredichos..., 34*v*; Otra vez fue que salió el poder de Sevilla..., 35*r*; Otra vegada acaesçió que siguiendo mucho los moros..., 35*v*.

---

de técnica narrativas de tal naturaleza que nos coloca frente a un texto diferente, cuya organización revela un alto grado de autonomía», pág. 178.



De este modo, logra el cronista configurar un amplio cuadro capaz de reproducir la espectacular dimensión de un conflicto que sucede en diversos tiempos y en lugares separados.

Con todo, la *Crónica particular de Fernando III* no logró influir, con éxito, en el público receptor al que se destinaba; basta con repasar los hechos referidos en la *Crónica de Fernando IV* para encontrar la antítesis de las ideas con que doña María quería regir las acciones de su hijo. Como mucho, tal y como se ha apuntado, F. Sánchez de Valladolid sí que logra comprender este mensaje y ajustar al mismo las líneas maestras de su relato cronístico; también, otro autor formado en el «molinismo», don Juan Manuel sabe sacar partido a la figura de su abuelo, Fernando III, tal y como es construida en este relato, para apoyar sus «fábulas» linajísticas[43].

7.1.2.2: La *Crónica de Fernando IV*

De la llamada *Crónica de tres reyes* —o conjunto de las tres primeras crónicas reales, cuya formación, que no redacción, se debe a Ferrán Sánchez de Valladolid: § 5.2.2.1—, esta tercera pieza dedicada a Fernando IV es posiblemente la que menos atención haya merecido por parte de la crítica[44], siendo, como lo es, el mejor testimonio del pensamiento político y doctrinal con que la reina doña María extendió su sombra protectora y sus habilidades de gobernante tras la temprana muerte de Sancho IV en 1295. Es más, cuando en el primero de los prólogos del *Zifar* (§ 7.3.3.4, pág. 1381), se menciona a esta reina y se remite al «libro de la estoria», esa referencia no puede más que apuntar al relato historiográfico contenido en esta crónica, puesto que, en verdad, más que reflejar los hechos de un débil y voluble Fernando IV, se convierte, en todo momento, en el registro puntual y metódico de la tenacidad y la paciencia con que la reina doña María logra sacar adelante no sólo a su hijo, salvando el entramado de su corte de tantos menoscabos que le infligían, sino también al reino de Castilla y de León, cuya unidad está a punto de quebrarse una vez más.

Al margen del interés, más o menos histórico, que pueda ofre-

---

[43] R. Ramos, «Don Juan Manuel y las leyendas sobre la muerte de Fernando III, el Santo», *Actas V Congreso AHLM*, IV, págs. 105-111.

[44] Con la excepción del estudio global sobre los nombres históricos preparado por C. M. del Rivero, *Índice de las personas, lugares y cosas que se mencionan en las tres Crónicas de los Reyes de Castilla; Alfonso X, Sancho IV, y Fernando IV*, Madrid, CSIC, 1943. Debe contarse también con el proyecto de tesis doctoral de Mercedes Bravo sobre esta crónica.

cer esta crónica[45] para el conocimiento de este período, importa de la misma el entramado de ideas que define y el contexto, social y moral, tan preciso que dibuja, ya que constituye el mejor reflejo de lo que significa el llamado «molinismo» (§ 5.1) y permite encontrar, reunidas, las claves con las que se configuró la producción letrada de este período[46].

7.1.2.2.1: La estructura de la crónica

Los diecisiete años del reinado de Fernando IV (1295-1312), en principio, podrían dividirse en dos grandes bloques que giraran en torno a la fecha de 1301, año en el que el rey asume la mayoría de edad[47]. Sin embargo, esa circunstancia para nada le interesa al cronista, ya que apenas supone cambio alguno en la caótica situación por la que atraviesa Castilla en este período; todo lo contrario, los problemas se recrudecen, puesto que tal ocasión marca la fecha en que el inhábil rey será apartado de su madre por los nobles; de ahí que ni siquiera se haga especial alusión a la capacidad de regir los reinos y al comienzo de una nueva etapa política, como sucederá, por ejemplo, en el caso de Alfonso XI.

La trama de la crónica se divide, entonces, en siete unidades narrativas (o secuencias de hechos), a través de las que es posible atisbar la conducta de unos actores históricos[48] y configurar, con sus reacciones y con sus palabras, un arco de ejemplaridad que extiende sus lecciones y valores más allá del período del tiempo historiado[49]. En cualquier caso, la protagonista de la crónica es la reina doña María, perfilada en una serie de actitudes que, a su vez, definen las líneas maestras de la producción literaria de este cambio de siglo. Los siete planos temáticos se adecuan al siguiente esquema:

---

[45] Y, en este sentido, es mucho más prolija en las descripciones, en el registro de nombres e, incluso, en las pocas fechas que ofrece que las dos anteriores.

[46] D. Catalán, *La «Estoria de España» de Alfonso X*, pág. 13 y n. 6; véase la referencia, más adelante, en pág. 1261, n. 61.

[47] La transmisión textual de la crónica es bastante complicada, por problemas que afectan a la cronología y a la capitulación. A falta de un texto más fiable, conviene remitir, sólo en cuanto a los epígrafes, al texto fijado por C. Rosell (veinte epígrafes), aunque las citas siguen el testimonio del ms. BN Madrid, 10132 (véase n. 192 en I, pág. 966).

[48] Y en este sentido, la crónica real sigue al pie de la letra el dictado prologal de la *Estoria de España*: «por que los que después viniessen por los fechos de los buenos puñasen en fazer bien, et por los de los malos que se castigassen de fazer mal», *3a*, 30-33 (véase, también, I, pág. 666).

[49] En este aspecto, coincide con la *Crónica de Sancho IV*, de la que ya se ha afirmado que se trata más de un memorial de «exemplos» historiográficos que de un sucinto registro cronístico: págs. 978-979.

I. Soledad de la reina. Acoso de los traidores.	Caps. i-viii (1295-1301)
II. La reina calumniada. La debilidad del rey.	Caps. ½ viii-xi (1301-1302)
III. El pleito de Vizcaya. El poder nobiliario.	Caps. xii-xv (1302-1305)
IV. Dominio de la nobleza sobre el rey.	Caps. ½ xv-xvi (1305-1309)
V. La guerra contra los moros.	Cap. xvii (1310)
VI. Las bodas reales	Caps. ½ xvii-xviii (1311)
VII. La continuidad linajística. Muerte del rey.	Caps. xix-xx (1311-1312)

Dos son las principales preocupaciones del cronista, como se comprueba: por una parte, reflejar, con extrema minuciosidad, las actitudes (políticas y morales: «molinismo») con que la joven reina debe enfrentarse a los problemas que acarrea la minoridad de su hijo; por otra, encauzar esos hechos en un relato que siga mostrando una más de las facetas del tenso enfrentamiento entre los poderes nobiliario y regalista. Por esta razón, las tres primeras unidades muestran las diversas maneras con que los nobles intentan derribar el entramado cortesano que construye doña María en torno a su hijo, para acabar arrancándolo del mismo y lograr un dominio absoluto sobre la voluntad del rey; este aspecto marca el eje temático sobre el que gira la crónica, ya que los acontecimientos de que se da cuenta no son más que las desaventuras e infortunios que se suceden en Castilla como consecuencia de la extrema debilidad del monarca. Tal es, en fin, la lección que Ferrán Sánchez de Valladolid pretendía extraer de este registro de hechos a fin de enmarcar, con ellos, las líneas maestras de la política de Alfonso XI.

7.1.2.2.2: La reina doña María: un modelo de conducta política

La crónica ordena una larga secuencia de traiciones, banderías e intrigas de los nobles por hacerse con el poder; en esa línea de hechos, se insertan, con notable eficacia, los pensamientos y los discursos con que la reina analiza, comprende y, si le dejan, endereza las complicadas situaciones a las que se enfrenta. El arranque de la crónica no puede ser más claro: la muerte del rey provoca la reclamación inmediata de los derechos linajísticos de los poderosos que se encuentran instalados en la corte; el más peligroso es el infante don Juan, hermano de Sancho IV, que va a exigir para sí el reino de León y no duda en presentarse en la corte del rey don Dionís, para que, por derecho, se le reconozca esa dignidad, tal y como

sucede[50]; frente a tales pretensiones, se dibuja la unidad de la reina con los concejos y la sabia manera de gobernar a los pueblos y de aconsejarlos; véase cómo muestra las cartas en que se comunicaba la sentencia con que don Dionís había acogido la petición del infante don Juan:

> ... la reina mostrólas a los procuradores de los conçejos a do estavan todos ayuntados en las cortes, e rogóles mucho omildosamente que guardassen señorío del rey don Fernando su fijo e que en esto farían lo que devían e que ella sienpre gelo conosçería e dioles este enxienplo de lo que fizieran por el rey don Fernando su avuelo [e] que assí como aquél fuera buen rey a quien Dios fiziera mucho bien, que bien fiava ella de la merçed de Dios que le semejaría éste, e [que] cual criasse, que tal sería (88*r-v*).

El concepto clave es la «guarda del señorío», la protección de esa unidad de reinos que requiere del hábil recuerdo del Rey Santo; esta postura le permite a doña María convertirse en contadora de «exemplos», como tantos de los personajes de la producción letrada impulsada en su corte; también Fernando III (§ 2.1 y § 3.1) hubo de superar difíciles pruebas antes de alcanzar la unidad de los reinos de 1230, ahora amenazada por uno de sus nietos; la remisión a la figura del abuelo de esta reina (hija, recuérdese, de don Alfonso de Molina) es aún más eficaz, al comprometer a los concejos en esa labor de «criar» (y de «custodiar») a un rey al que ofrecía como hechura de su pensamiento y, por tanto, como protector de los fueros y libertades de las villas.

Ésta es una de las constantes preocupaciones de la crónica: mostrar los testimonios de lealtad que dan los hombres de confianza de doña María, como ocurre con el caso de Alfonso Martínez, que logra que la villa de Palencia rechace las pretensiones del infante don Juan; en el lado contrario, destaca el episodio de la negativa de los segovianos a acoger al séquito real; sólo doña María puede traspasar los muros de la ciudad y cuando se ve encerrada entre ellos,

---

[50] Comentando las deslealtades de algunas villas, señala Derek W. Lomax: «Era perdonable, por una parte, porque en la confusión de estos años no era evidente ni que Fernando IV iba a ganar, ni que era el rey legítimo, dadas las circunstancias matrimoniales de sus padres; y, por otra parte, su madre todavía se enfrentaba con demasiados enemigos como para castigar a los reconciliables», véase «Los documentos primitivos del Archivo Municipal de Ciudad Rodrigo», *Archivos Leoneses*, 59-60 (1976), págs. 185-203.



separada de su hijo, vuelve de nuevo a dar muestras de su fuerte carácter:

> ... e díxoles estas palabras: «Acoget acá al rey que esté conmigo, e si esto non queredes fazer, abrid las puertas e saldré yo fuera, e irme he para él, ca non me pareçe bien cuanto oy aquí fazedes, e si lo bien entendiéssedes non porníades tan grand guarda en la su entrada, viniendo él nuevamente como viene a esta çibdat que fue del rey su padre e es suya. E si quier sabedes que en las otras çibdades e villas de los sus regnos do él fue desque regnó non le fue enbargada la entrada como oy gela aquí enbargades, ca pareçe esto ya que se faze a sabiendas para dar ende enxienplo a todas las otras villas de toda la tierra que lo non acojan en ellas que non por guarda del su señorío» (93*v*).

El concepto político no varía: la «guarda del señorío» que le están disputando los infantes de manera harto insidiosa. Tal es lo que pretende, por ejemplo, el infante don Enrique, aquel hermano de Alfonso X que tuvo que abandonar Castilla a mediados de la década de los cincuenta, y que logra ahora, por su edad y por el respeto que inspira su legendaria figura, la tutoría del rey, si bien tiene que aceptar que sea guardado por doña María; de este modo, a fin de quitársela de en medio, don Enrique le propone que case con el infante don Pedro de Portugal; la escena es tensa, porque ambos manejan similares argumentos y recursos dialécticos:

> ... que en las otras tierras cuando las reinas fincavan biudas e mançebas assí como ella que casavan, e diol' ende enxienplo de otras muchas e díxol' que devía esto fazer ella, e cualquier que pudiesse por que reinasse su fijo. E la muy noble señora reina le respondió que se maravillava mucho d'él cómo fablava en aquella manera con ella, e díxole más: qu'él non avía por qué·l' dar enxienplo de las reinas que fazían mal, ca non tomaría ella tal enxienplo de las que mal fazían, mas que tomaría enxienplo de las que fazían bien, que fueron muchas del su linage, e que fincaron con sus fijos pequeños e que las ayudara Dios[51] (95*v*b).

La misma energía manifiesta ante don Dionís, a quien logra detener en su incursión por la Península, amenazándolo con romper el enlace proyectado entre Fernando IV y su hija, doña Constanza; se

[51] Es el mismo ámbito de rigor moral del que surgen los *Castigos* y en el que se va a crear el *Zifar* o escuchar el *Santa enperatrís*; repárese, sobre todo, en la idea de mantenerse en el camino recto y de no ceder ante los embargos que se pudieran presentar: «e que ante querría fincar con lo que Dios quisiesse que non con aquello que le él cometiera», *id*.



trata de una gallardía que se refleja no sólo en estos asuntos cortesanos, sino también en el campo militar, en una de las pocas ocasiones en que logra concertar una tropa para castigar a alguno de los nobles levantiscos[52], o en la esfera diplomática, cuando logra abortar las maquinaciones de don Enrique para entregar Tarifa al rey de Granada.

El cronista sabe disponer, con habilidad, estas situaciones para recortar, con ellas, el perfil de una figura mesiánica, investida con la seguridad de quien sabe que Dios guía sus pasos en todo momento:

> E cuando la reina esto vio, entendió que lo fazían con todo mal por que ella fuesse en el pleito e lo otorgasse por el rey su fijo. E puso su fecho en Dios con quien ella se tenía... (104*va*).

Se trata de un proceso gradual, conscientemente calculado para glorificar a esta mujer de la mejor manera que la crónica podía: relatando la noticia de la legitimación de su linaje como uno de los logros principales de la política exterior de este reinado; un hecho que, para alcanzarlo, debe tropezar aún con varias dificultades; la codicia de los nobles impide, en 1300, que la reina pueda mandar a tiempo un «serviçio» a Roma para costear los gastos de este trámite; no sucede lo mismo al año siguiente, en que, por fin, el papa Bonifacio, tras recibir diez mil marcos de plata, concede la deseada dispensa:

> E estando ý llegó mandado a la reina de corte de Roma de cómo avían ya ganadas las cartas de la legitimaçión del rey e de sus hermanos, e otrosí las cartas en cómo pudiesse el rey casar en el terçero e en el cuarto grado[53], e luego que este mandado ovo la reina plógole mucho e dio ende graçias a Dios, e allí tovo la reina que era libre el rey e los otros sus fijos de toda demanda que contra ellos pudiessen fazer, e que fincava el rey señor e rey de todos los reinos de Castilla e de León, sin ninguna otra contraria voz (112*rb*).

El episodio es importante porque encaja perfectamente con el marco histórico que envuelve la ficción del *Zifar*; sucede, además,

---

[52] Así sucede en el año de 1298; don Enrique y Alfonso Pérez de Guzmán cercan a don Juan Núñez sin demasiado entusiasmo; cuando la reina se presenta ante la cerca, el noble huirá: «E cuando sopo que la reina ý venía ovo muy grand pessar que mayor miedo avía d'ella que de cuantos allí estavan», 102*ra*.

[53] Doña Constanza, como hija de don Dionís y de doña Beatriz, era nieta de Alfonso X, el mismo grado de parentesco, por tanto, que tenía Fernando IV.



que la nueva de esta legitimación llega después de que la reina y el rey superan una grave enfermedad; la constelación de ideas es la misma y el cronista no va a dudar en poner, en labios del papa, una serie de elogios que implican, a la vez, importantes donaciones económicas:

> ... e fuéronse para Burgos e desque llegaron ý vinieron los mandaderos que avían ido a corte de Roma e traían las cartas de las dispensaciones e de las graçias qu'el papa fiziera, e señaladamente las fazía a la noble reina doña María, ca este papa amávala e preçiávala mucho, e dizía que las graçias que fazía que las fazía a la noble reina doña María; e pero diole más este mesmo papa[54]: las terçias [ms.: tierras] de las iglesias que tomara el rey don Alfonso, e el rey don Sancho e el rey don Fernando su fijo, sin mandado de la Iglesia de Roma fasta estonce, que gelas quitava todas, e demás que gelas dava de allí adelante tres años (112*rb-va*).

Nada enturbia la escena, ni siquiera las añagazas del infante don Enrique, que se apresura a difundir la especie de que tales cartas son falsas; ello simplemente le proporciona a la reina la excusa necesaria para hacer leer las cartas en público y que sean conocidas de una manera oficial.

7.1.2.2.3: La débil voluntad de un monarca

Como si de una antítesis narrativa se tratara, a la legitimación del linaje va a seguir el proceso de captación de la voluntad del rey, por parte de don Enrique y de don Juan Núñez, que lograrán con hábiles tretas apartarlo de su madre. Es posible que los hechos llegaran a suceder tal como la crónica los cuenta, pero ello no tiene que impedir apreciar la intención del cronista de construir una suerte de «exemplo» que permitiera avisar sobre los engaños y las falsedades con que la nobleza puede interferir en la educación y formación de un joven monarca[55]. El cronista, primeramente, muestra la deslealtad de estos nobles:

---

[54] En este ambiente de intercambio de cumplidos, debe encuadrarse la admiración que declara el prólogo del *Zifar* por «el poder del papa» (§ 7.3.3.4.1, pág. 1384).

[55] No puede olvidarse que ésta es una de las preocupaciones de *Castigos* y que cuaja en varias unidades narrativas situadas, estratégicamente, en la trama de hechos del *Zifar*. Véase César González Mínguez, *Fernando IV de Castilla (1295-1312): la guerra civil y el predominio de la nobleza*, Álava, Colegio Universitario, 1976.



> Esto fazían por lo partir de la reina e buscarle mal con el rey su fijo e diziéndol' que lo traía pobre: «E non avedes poder ninguno». E que esto le dixiessen cada día, e que él como moço que non entendería la manera por que gelo dizían, e que él emaginaría lo peor, e desque ellos lo toviessen bien emaginado en mal que·l' dirían: «Si vós quisiéredes tener connusco, nós vos faremos muy rico e muy poderoso e señor de todos vuestros regnos, mas queremos de vós que desanparedes la reina, vuestra madre, e que non aya de ver ninguna cosa de vuestra fazienda». E que si él a esto non tornasse que luego punarían en meterlo por obra (112*vb*).

La idea es clara: «emaginarlo en mal», utilizando, además, la tentación de la caza como medio de apoderarse de la conciencia del rey y de apartarlo del cumplimiento de sus deberes[56]. La peripecia requiere los elementos imprescindibles en un relato de estas características: la elección del personaje que va a actuar como encizañador[57], las «palabras fermosas» con que el engaño se manifiesta[58], las actitudes mezquinas con que los nobles envuelven al rey. Éste, precisamente, ha de ser el contexto que requiera de esos *romances* de materia hagiográfica (§ 7.3.2) que giran en torno al motivo de la «reina calumniada» y, por tanto, apartada del entorno de la corte del que depende su identidad. Las acusaciones son graves y la crónica las denuncia para mostrar las duras pruebas que la reina tuvo que

---

[56] En este sentido, la crónica no cesará de mostrar al rey entregado a la actividad de la caza, ajeno a cualquiera de los problemas que llegan a su corte; a nada que se recuerde alguna de las consideraciones morales con que se regulaba tal práctica y ejercicio (§ 4.6.2, págs. 838-839), se comprenderá el matiz de ironía que subyace en estas descripciones cinegéticas.

[57] De este modo, don Juan Núñez aprovechará la amistad que une al rey con Gonzalo Gómez de Caldelas, a quien promete ayudar «por que fuesse él más rico e bien andante», 113*rb*. Más adelante, este individuo será, a su vez, «mezclado» con el rey y sólo la eficaz protección de la reina lo salvará: «E la noble reina con mesura e con bondad que Dios en ella pusiera non quiso catar a los mereçimientos que éste le fiziera e defendiólo», 118*rb*.

[58] «E el cavallero estava muy bien en graçia e en amor del rey e sabía que amava mucho la caça e fabló con él e díxol': "Señor, ¿por qué perdedes el tienpo estando aquí en Burgos? Bien sería si por bien toviéssedes de ir a caça algunos días e folgaríades e seríades viçioso e bien andante e caçaríades cuanto quisiéssedes". E al rey plógol' mucho con esta razón, e dixo que cómo lo faría. E él dixo que fuesse don Juan Núñez con él. E al rey plógol' e díxo·l' el cavallero: "Señor, si vós quisiéssedes, yo lo avré con don Enrique, e vós id a la reina vuestra madre e dezidle cómo queredes ir a caça por tres o por cuatro días en cuanto se ella guisa para ir a Vitoria, e que luego seredes aquí con ella." E la reina non se acatando de la maestría que·l' traían tóvolo por bien, pero que·l' mandó que se tornasse luego. E él díxole que lo faría», 113*rv*.



soportar; una de ellas le achacaba que estaba instigando el casamiento de su hija Isabel con don Alfonso de la Cerda, para apoderarle del reino; lo de menos es el rumor en sí, ya que lo que busca el cronista es desvelar la torpe credibilidad que el rey concede a tales engaños:

> E ellos dixieron al rey que andasse por tierra de León, caçando e folgando e punavan de le fazer plazer a su voluntad en cuanto podían, esto por sotileza por le fazer venir a la parte que ellos avían ordenado, e buscando mal entre el rey e su madre la reina, e sacando e levantando cosas malas e muy feas e muchas falsedades que le ponían e fiziéronle creer que nunca se toviera con él en la guerra bien e verdaderamente, e si alguna cosa se ý fiziera que más lo fiziera por lo suyo que por lo d'él [...] tomando el rey muy grand plazer con él por esto que·l' dizían (114*r)*.

No puede caber mayor hostilidad hacia la figura de este monarca que retratar ese grado de estulticia que aún aumentará cuando le convenzan de que pida a su madre primero las joyas, después las cuentas del reino; el historiador sabrá sacar partido a la escena; la reclamación del rey ocurre en las cortes de Medina (1302), que pueden celebrarse gracias a que la reina persuade a los concejos de que se presenten a las mismas; aun así, los nobles saben invertir la situación:

> «Señor, sabed que la reina vuestra madre vos pone en alboroço todos los conçejos que aquí ayuntastes, e sed çierto que ella non podría catar carrera para vos fazer perder el regno mayor que ésta» (116*v)*.

La verdad se demuestra al examinar la contaduría del reino; se revela, entonces, el fondo de sufrimiento por el que la reina había pasado:

> ... ca la reina atán grandes acuçios pusiera en poner recabdo en fecho de la tierra que todas cuantas donas de oro e de plata que ella tenía, todo lo vendió por mantener la guerra en tal manera que non fincó con ella salvo un vaso de plata con que bevía, e comía en escudillas de barro. E de todo esto que ella fizo por el rey, su fijo, non dizían ellos ninguna cosa al rey, mas antes le dizían muchas falsedades, buscándole a la reina sienpre mal con el rey, su fijo (117*va*).

En el fondo de estas escenas ha de verse la grave carestía por la que atraviesa el reino en estos momentos, como consecuencia de



las guerras y de las banderías movidas por los nobles; de ahí que nada extrañe que se muestre al rey ansioso por obtener cualquier cantidad de dinero; con sólo esa pretensión acude, por ejemplo, a unas vistas concertadas con su suegro, don Dionís (cap. xi), o, en ese mismo año, acoge con júbilo la muerte del infante don Enrique, que al no dejar sucesor le permitirá recuperar villas y rentas.

Es cierto que la crónica no puede cambiar la historia, pero sí manipular el relato de los hechos ya para fijar unas conductas, ya para que éstas puedan transmitir una determinada enseñanza; sólo así se entiende que Sánchez de Valladolid haya puesto tanto empeño en construir este retrato tan empobrecedor del monarca; había una lección sobre la que avisar y ésta se muestra en toda su crudeza: el rey no debe dejarse dominar por los nobles y el cronista pone, además, este mensaje en boca de uno de ellos, de don Diego López de Haro, quizá para que la ironía resulte aún más sarcástica. En efecto, sobre este poderoso gira el pleito del señorío de Vizcaya; la reina, para ganarlo, se lo había concedido en las cortes burgalesas de 1295; enseguida lo reclamará el infante don Juan, casado con Mari Díaz, hija del conde don Lope, el que muriera en Alfaro en 1288; Fernando IV, para contentar al infante, le entrega tierras que eran de don Diego y éste se presenta en la corte reclamando lo perdido con argumentos que muestran el modo en que el rey se encuentra privado de toda voluntad:

> «Señor, ¿quién vos cuita a vós tanto por que vós abengades a todos los omes buenos de la vuestra tierra? Ca cierto sed que si nós todos abenidos somos, toda la abenençia será sobre vós, lo uno en que non vos sofrimos que fagades ninguna cosa de cuantas vós fazedes, e lo otro en que queremos nós ser señores e poderosos de todos los regnos e queremos que todos los fechos se libren por nós. E assí se tornará toda esta abenençia en daño e en vuestro desapoderamiento» (126*vb*-127*ra*).

Las torvas amenazas encubren una terrible realidad: los nobles son conscientes de su fuerza y son capaces de decirle al rey que no lo sufren, que no aceptan su señorío. A partir de esta escena, desautorizado para gobernar, la crónica enumera sus errores para contrastarlos con la prudencia con que su madre logra aún corregir algunos de sus comportamientos[59] y salvarle de «pleitos» que supondrían una

---

[59] Una muestra más: «E la noble reina doña María recelándose que desque el infante don Juan viniesse que pornía a que tornasse la guerra con don Diego e con don Juan Núñez, e que lo faría más por lo suyo que non por lo suyo del rey, fabló



grave merma de su poder o una mengua de su fama; a pesar de ello, no puede evitar que don Juan Núñez se marche de la corte afrentándolo públicamente:

> E andando el fecho d'esta guisa vino un día a fablar don Juan Núñez con el rey ante don Alfonso Pérez de Guzmán e díxol' estas palabras: «Señor, yo non puedo bevir convusco ca entiendo e veo que non he vuestro talante nin reçebí honra ninguna de vós en estas cortes. E estó ende muy quebrantado e sabe Dios que vos non meresçí por qué, mas pues assí es nin biviré convusco nin quiero fincar en toda vuestra tierra, ca non quiero fincar en poder de la reina vuestra madre e de Fernand Gómez vuestro privado». E cuando el rey esto oyó tovo que·l' despreçiava e que·l' dizía escatima cual nunca fuera dicho de vassallo a señor. E por esta razón doblósele la saña, e con todo esto non dexó de catar manera cómo lo assossegasse e él non quiso (146*ra*).

El cronista no duda al reflejar los sentimientos del rey: él se da cuenta de cómo ha sido despreciado, se muestra también la «saña» que lo invade y, de inmediato, su falta de voluntad para actuar. Toda la cortesía nobiliaria que había construido doña María junto a Sancho IV se desmorona como consecuencia de estos incidentes. La corte es de los nobles y sus designios se cumplen, entre amenazas y engaños, como lo demuestra el patético episodio en que el rey cambia a todos sus oficiales por presión de la aristocracia:

> E cuando ellos vieron que el rey les otorgava lo que ellos demandavan, dixieron que los oficios de casa del rey e de toda la tierra que ellos lo querían ordenar e que los diesse el rey a quien ellos quisiessen. E cuando el rey lo sopo pésol' mucho e como quier que era grand su mengua e grand su daño, pero veyendo de cómo estavan allí todos ayuntados e por guardar de non fazer otro alboroço en la tierra óvolo a consentir (154*ra*).

Estas consideraciones son importantes, puesto que determinan la destrucción del entramado cortesano y, en consecuencia, la imposibilidad de que tal entorno pueda configurar una producción letrada que lo signifique. Antes al contrario, corresponde a los nobles —y el caso de don Juan Manuel (cap. 6) es paradigmático— usur-

---

con el rey en su poridat, non estando ý ninguno ome del mundo e díxol' que quería fablar con él como fablaría con el rey su padre si fuesse bivo e que fablava allí con él ante Dios que fuesse testigo de lo que quería dezir, e díxol' que bien cuidava...», 137*va*.



par esas funciones y construir un discurso que sea reflejo de su ideología.

Tal ha sido el objetivo de esta tercera crónica real: para que otro monarca (Alfonso XI) recupere la dimensión regalista que su figura necesita, un cronista (F. Sánchez de Valladolid) desvela implacablemente las maniobras con que la nobleza logró «imaginar» —o apropiarse de— la conciencia de un rey (Fernando IV), de quien se aprovecha hasta su muerte para extraer la ejemplaridad oportuna. Como cierre de este análisis, procede recordar esta situación, puesto que constituye la base de romances históricos; en Martos, el rey manda matar a dos caballeros que habían acudido a él a querellarse por el «riepto» que les achacaban de la muerte de un caballero, Juan Alfonso de Benavides, favorito del rey; tras oír la sentencia, ellos lo emplazan:

> E estos cavalleros cuando el rey los mandó matar veyendo que los matavan con tuerto dixieron que enplazavan al rey, que paresçiesse ante Dios con ellos a juizio sobre esta muerte que él les mandava dar con tuerto de aquel día en que ellos murían a treinta días (164*v*a).

Es sabido que Fernando IV muere, como su padre, de tuberculosis, pero al cronista, que tantas muestras ha dado ya de hostilidad, no le importa cerrar su relato con estas ambiguas razones (bien que asentadas en la solidez de las fechas):

> E este jueves mesmo siete días de setienbre, viéspera de Sancta María, echóse el rey a dormir e un poco después de medio día falláronlo muerto en la cama, de guisa que nunca lo vieron morir, e este jueves se cunplieron los treinta días del enplazamiento de los cavalleros que mandó matar en Martos, e fízose el ruido muy grande por toda la villa (164*v*b).

A la crónica, lo que le ha preocupado en todo momento es poner de manifiesto la serie de menoscabos que la corte real ha sufrido. Por ello, puede afirmarse que este relato historiográfico sólo pretendía salvaguardar las líneas maestras de la política molinista (a través de la voz de la reina doña María), para justificar (y amparar) las acciones con que su sucesor se ganó el sobrenombre de Rey Justiciero.



7.1.2.3: La historiografía sobre Alfonso XI

El tejido historiográfico que se construye en torno a la figura de Alfonso XI constituye la mejor demostración del valor que un contexto social concede a la historia para afirmar no sólo su presente (político y doctrinal), sino para asegurar una identidad que quiere transmitirse a los tiempos venideros. Hacia 1340, Alfonso XI impulsa un modelo cultural que auspiciará producciones jurídicas (el *Ordenamiento de Alcalá:* § 7.2.3), regimientos de príncipes (§ 7.4.2.2), revisiones de materias literarias (caso de la troyana: § 7.3.6.1), pero sobre todo una rigurosa reconstrucción del entramado historiográfico que, a decir del cronista a quien encarga tal labor, Ferrán Sánchez de Valladolid, había quedado interrumpido un siglo atrás, puesto que estaban sin meter en crónica los hechos correspondientes a Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV[60]; a su iniciativa se debe atribuir la redacción de estas tres piezas, con las que se intenta paliar ese vacío cronístico, y la formación de la que, en puridad, tiene que considerarse primera crónica real, la que dedica a Alfonso XI, asentada ya en una nueva concepción del valor y del sentido que la historia tiene que adquirir: no ha de ser sólo portadora del pensamiento del rey, sino que al cronista le cumple juzgar e interpretar los hechos de que da cuenta desde esas pautas de comportamiento.

Se trata de un proceso que se va configurando, progresivamente, en la llamada *Crónica de tres reyes,* puesto que Sánchez de Valladolid trabaja sobre documentos cancillerescos y *estorias* que contenían ya una determinada visión de los acontecimientos de que había de dar cuenta; en esos tres textos es posible percibir el modo en que la crónica general (y no se olvide que no había otra pretensión que la de seguir el relato de la *Estoria de España)* va descomponiéndose y reduciendo, sobre todo, su campo de interés hacia unos asuntos internos, con especial mención al enfrentamiento que sostienen la aristocracia y la realeza, a fin de extraer del mismo la correspondiente ejemplaridad. Por otra parte, esa *Crónica de tres reyes* se construye con la intención de transmitir las pautas esenciales del «molinismo», más allá del tiempo en que tal ideología fue operativa, con el propósito de preservarla y de amparar, con esos principios, las duras justicias y los hechos militares que acomete

[60] Para estos aspectos, revísense § 5.2.2 y § 5.2.2.1; la figura de este notario mayor y canciller del sello de la poridad de Alfonso XI ha sido estudiada por D. Catalán en los diversos trabajos que ha dedicado a esta producción cronística.



Alfonso XI[61]; en este sentido, la crónica que se dedica a Alfonso X (§ 5.2.2.3) permite comprender los valores morales y cortesanos que se tejen en la de Sancho IV (§ 5.2.2.4) y, en consecuencia, la de Fernando IV (§ 7.1.2.2) resulta el mejor antecedente de la que se consagra a este rey.

7.1.2.3.1: Transmisión y derivaciones textuales

La tradición cronística referida a esta monarca es casi tan compleja como la de la propia historiografía alfonsí, en buena medida por la temprana muerte de Alfonso y por el azaroso reinado de su primogénito, que culmina con el fratricidio de Montiel de 1369. Tal acontecimiento supondrá una ruptura y exigirá, de nuevo, la posterior reconstrucción de un mismo tejido histórico, aunque referido a un distinto discurso político. En este sentido, se puede hablar de tres núcleos historiográficos[62]:

1.º) Una *Crónica de Alfonso XI* redactada por Fernán Sánchez de Valladolid e interrumpida en 1344; de esta versión, hoy perdida, se crearían dos arquetipos, también perdidos, responsables de dos distintas redacciones:

a) La denominada *Versión vulgata*, recogida en veinte mss., de los que destaca *E* [B. Escorial, Y-ii-10] por su condición de lujoso códice en pergamino terminado en 1376, por orden de Enrique II para su tesoro personal y trasladado por Ruy Martínez de Medina de Rioseco; este códice contiene algunos errores comunes a otros mss., que lo desautorizan como prototipo de esta rama de la *Crónica de Alfonso XI;* es decir, debió existir entre 1344 y 1376 un estadio intermedio en la transmisión textual de esta obra.

b) Y la que entra a completar el cuadro de la ya mencionada *Crónica de tres reyes,* que de este modo deviene en *Crónica de cuatro reyes,* representada por once mss., de los que poseen espe-

---

[61] Con razón, D. Catalán apunta de este cronista: «Pero quizá más importante que la calidad y carácter de las fuentes que tuvo a mano fue el hecho de haber sido "hechura" de la reina doña María, quien emerge como la verdadera protagonista de toda su *Crónica de tres reyes* e, incluso, del comienzo de la de Alfonso XI», *La «Estoria de España» de Alfonso X*, pág. 13.

[62] Por supuesto, esta ordenación aprovecha los dos decenios de investigación que dedicara Diego Catalán al asunto, con el propósito de preparar una edición crítica de la *Crónica;* véase *La tradición manuscrita en la «Crónica de Alfonso XI»*, Madrid, Gredos, 1974, con varios apéndices, en los que ofrece adelantos de las distintas ediciones críticas preparadas con estos materiales.



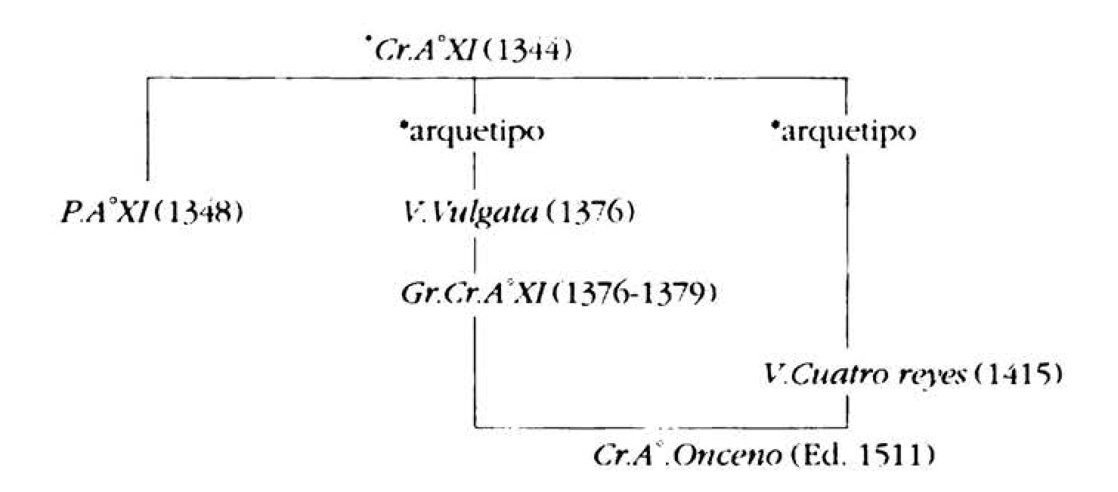
cial interés *F* [BN Madrid, 829], *N* [B. Esc., N-iii-12] y, sobre todo, *M* [B. Men. Pelayo, 323], terminado en 1415 y que fue interpolado mediante la *Gran Crónica de Alfonso XI.*

Estas dos líneas de transmisión, tanto la de la *Versión vulgata* como la que se difunde en *Crónica de cuatro reyes*, vuelven a reunirse en la edición de la *Chronica del [...] rey don Alfonso, el Onceno*, impresa en 1551.

2.º) Un *Poema de Alfonso XI* compuesto por Rodrigo Yáñez y terminado en 1348, en el que se entremezcla la anterior *Crónica* con la tradición épica; se forma así una curiosa derivación genérica que ha merecido el apelativo de «crónica rimada»[63], con rasgos que atestigua el coetáneo *Poema do Batalha de Salado* de Alfonso de Giraldes.

3.º) Una *Gran Crónica de Alfonso XI*, descubierta y editada por D. Catalán, formada entre 1376 y 1379 y representada por dos mss.: *P* [BN París, Esp. 329] y *A* [BN Madrid, 1015]; supone una completa revisión de todos los materiales reunidos por F. Sánchez de Valladolid, desde la nueva perspectiva que proporciona el *Poema* de R. Yáñez.

Un breve esquema ayudará a seguir estas intrincadas relaciones:



La historiografía de este monarca se enreda, por tanto, en los hilos de la historia; Enrique II obrará como lo hiciera su propio padre treinta años atrás; para afirmar su presente, requiere el sólido soporte de un pasado que, eso sí, debe ordenarse en función de las nuevas necesidades políticas (§ 8.2.3); ya para esas fechas contará con la inestimable labor de don Pero López de Ayala (§ 8.2.2), capaz de asumir buena parte de los presupuestos historiográficos que fijara Sánchez de Valladolid en su compilación. Conviene, por tan-

[63] Véase M. Vaquero, «Contexto literario de las crónicas rimadas medievales», en *Dispositio*, 27 (1985), págs. 45-63.



to, reparar en el valor de la que merece llamarse primera crónica real.

7.1.2.3.2: La *Crónica de Alfonso XI*

F. Sánchez de Valladolid, al convertir el «molinismo» en un remozado discurso político, logra afirmar un poder regalista que era violentamente contestado y, a la vez, configurar, con esta intención, un nuevo modelo caballeresco. Ambas circunstancias propician que, tras 1325, pueda ya hablarse de un contexto de recepción cortesana, con otros valores, con otras intenciones, surgido de la difusión de los primeros *romances* (los de materia hagiográfica y el propio *Zifar)* y abierto a nuevas líneas de examen y de valoración (no sólo el conocimiento cada vez más profundo de la materia artúrica, sino la revisión a que se va a someter, por ejemplo, el *Amadís).* Este proceso de transformación de materias literarias puede comprenderse mejor a la luz del testimonio que contiene la *Crónica de Alfonso XI.* Para ello, procede comenzar por un examen de la ordenación de los hechos que registra[64].

7.1.2.3.2.1: La estructura de la *Crónica de Alfonso XI*

La organización estructural que una crónica de estas características presenta ha de reflejar el modelo ideológico que el cronista defiende, puesto que nada se cuenta que no merezca una posterior interpretación. La crónica crece a medida que la dimensión del rey se va perfilando; Sánchez de Valladolid es su intérprete y ajusta su relato a unos principios que no duda en declarar:

> E como quier que las corónicas fueron fechas por contar los fechos de los reyes, pero porque este repto d'estos dos cavalleros fue dicho por cosa que tañía a la persona del rey, el estoriador escrivíólo en este libro (336*ra*)[65].

---

[64] Entre las monografías dedicadas a este monarca, puede verse la síntesis que ofrece José Sánchez-Arcilla Bernal, *Alfonso XI (1312-1350)*, Palencia, La Olmeda, 1995, amén de las monografías que a este período ha consagrado Salvador Moxó, entre las que destacan «De la nobleza vieja a la nobleza nueva. La transformación nobiliaria castellana en la Baja Edad Media», *CH*, 3 (1969), págs. 1-210, más «La nobleza castellana en el siglo XIV», *AEM*, 7 (1970-1971), págs. 493-511, véase, luego, n. 67.

[65] Cito por BN Madrid, 10132; en la clasificación de los testimonios realizada por Diego Catalán, a esta parte del ms. corresponde la sigla H_2; este códice integra, así,



La conciencia de que se está construyendo una crónica real es absoluta, y ello obliga a ir seleccionando y registrando unos hechos en función de lo que «atañe» a la figura de ese monarca; lo demás interesa bien poco y cuando se ve obligado a desviarse del «curso» principal de los acontecimientos, se apresura a señalar la ocasionalidad de tal circunstancia, como ocurre con las discordias por la elección del nuevo emperador:

> Como quiera que la estoria cuenta en algunos logares las cosas que acaesçieron fuera de los reinos, por que los omes sepan cómo passaron e a qué tienpo, por esto non deve dexar de seguir el curso que tiene començado a contar de las cosas que acaesçieron en los reinos de Castilla e de León e en el tienpo d'este rey don Alfonso, e por esto dize la estoria que... (215*r*b).

Un «tiempo» que es de un «rey», referido no sólo a sus acciones, sino, lo que es más importante, a las líneas maestras de su pensamiento:

> Como este muy noble rey don Alfonso non partía de sí el cuidado de la conquista de los moros, assí la estoria non queda de contar los sus fechos. E dize... (340*r*a).

No puede caber mayor acuerdo entre el orden interior del monarca y su registro cronístico; Sánchez de Valladolid manifiesta, continuamente, un escrupuloso cuidado por contar todo lo que el rey piensa o realiza, sin importarle que se trate de pequeños detalles como, por poner un caso, la caza de unos cisnes; cualquier noticia se revela útil a la hora de modelar la imagen pretendida:

> E mandó entrar omes en los otros barcos e corrió en post de aquellos çisnes fasta que tomó seis d'ellos bivos e mató cuatro, e esto cuenta la estoria porque el rey catava qué fiziesse todo tienpo (342*r*a).

A este respecto, es notable observar que, a medida que la figura de ese rey va concretándose en sus acciones y en su pensamiento, la labor del cronista se va también perfilando y su trabajo dispo-

---

dos productos textuales: el primero (*H_1*, usado aquí para las tres primeras crónicas reales) es una *Crónica de tres reyes*, pero este segundo no se corresponde a la versión de la *Crónica de Alfonso XI* de *Crónica de cuatro reyes*, sino que es representante de la redacción *Vulgata*; señala D. Catalán: «aunque las variantes del ms. *H_2* respecto a *E* son de escasa entidad, el testimonio del ms. *H_2* es muy relevante, pues nos da a conocer una *Versión vulgata* independiente del manuscrito copiado para el tesoro de Enrique II», *La tradición manuscrita*, pág. 269. La numeración corresponde a la del ms.



niendo con mayor seguridad para dar cuenta de ese desarrollo. Esta pauta es la que permite fijar el modelo estructural que sostiene a la crónica; por ejemplo, hasta que el monarca no alcanza la mayoría de edad, en 1325, el relato de los hechos es una simple suma de «razones» para mostrar los desórdenes a que conduce el enfrentamiento de los tutores y el modo en que se había destruido el entramado cortesano; el interés del cronista por esos años es reducido y los aprovecha para delinear los principios que van a mover futuras actuaciones del monarca; por contra, cuando se trata de dar cuenta de campañas militares, resueltas además con éxito, cualquier dato o cualquier anécdota resultan pertinentes, llegando a exigir pautas especiales de disposición:

> E porque la çerca de la çibdat duró luengo tienpo e passaron ý muchas cosas que la estoria deve contar, e agora contará los fechos cómo passaron en cada mes porque en tienpo de los otros reyes non acaesçieron tantos fechos e cosas en un año, por esto el estoriador que escrivió la estoria cuenta en cada mes las cosas que acaesçieron en esta çerca de Algezira (342rb).

El orden de la escritura se corresponde con el de la significación de los hechos y la labor del «estoriador» consiste en seleccionar las noticias que mejor reflejen la ideología de ese rey a quien dedica la crónica.

Conforme a estos principios y teniendo en cuenta que la redacción de F. Sánchez de Valladolid alcanza hasta el año de 1344, hasta esa toma de Algeciras, el modelo estructural que fija se adecua a cinco planos —o líneas de «tiempo»— generales[66]:

A) El tiempo de las tutorías (i-xxxvi).

- A.1: La lucha por el poder y la deshonra de la corte: i-xv.
- A.2: Desórdenes de los tutores y destrucción del reino: xvi-xxv.
- A.3: El poder de los tutores: xxvi-xxxvi.

B) El tiempo de la justicia (xxxvii-cv).

- B.1: La recuperación de la identidad cortesana. Primeros lances militares: xxxviii-lviii.
- B.2: Las guerras con los tutores y la ambición de los privados: lix-lxxix.
- B.3: La construcción cortesana y los modelos caballerescos: lxxx-cv.

[66] Téngase presente que la capitulación remite a la del ms. 10132, pero no a la marcada por los epígrafes, pues es errónea.



C) El tiempo de las guerras (cvi-cxci).

C.1: La guerra contra Abomelique; la pérdida de Gibraltar: cvi-cxxxiii.
C.2: Las guerras contra los tutores: cxxxiv-clvi.
C.3: La internacionalización del conflicto: clvii-cxci.

D) El tiempo de la expansión militar (cxcii-cclxiii).

D.1: La invasión africana; preparativos para la guerra: cxcii-ccxvii.
D.2: La *Estoria de África*: ccxviii-ccxliv.
D.3: La victoria del Salado y las campañas andaluzas: ccxlv-cclxiii.

E) El tiempo de la conquista (cclxiv-cccxlii).

E.1: Preparativos para el sitio de Algeciras: cclxiv-cclxxvi.
E.2: El cerco de la ciudad: cclxxvii-cccvi.
E.3: El asedio y la conquista de la plaza: cccvii-cccxlii.

Al quebrarse las pautas analísticas (recuérdese esa insólita declaración de contar los sucesos por meses), el cronista lo que pretende es construir espacios de significación temporal, vinculados a una situación concreta y conectados por una lógica interna, que permite describir el modo en que el monarca va afirmando su personalidad y definiendo su pensamiento. El orden de sentidos que la crónica impone es perfecto y gira en torno al núcleo central, referido al «tiempo de las guerras», en donde se agolpan los principales escollos a que se tuvo que enfrentar Alfonso XI, como consecuencia de su minoridad, pero también de sus primeras actuaciones políticas. Como si de un eje temático se tratara, los otros bloques van conectando las unidades del relato, mediante cuidadas relaciones de simetría. La crónica no pasa de 1344 y no es fácil saber los motivos por los que Sánchez de Valladolid interrumpe en ese punto su relato. Lo que es cierto es que esa última secuencia de acontecimientos, dedicada al brillante episodio de la captura de Algeciras *(E)*, viene a contraponerse perfectamente a la primera, ligada a las discordias que los tutores mueven con la intención de repartirse el poder *(A)*; lo mismo sucede con los planos interiores: el celo con que el rey aplica la justicia en sus reinos *(B)* le permite superar las alianzas e invasiones que contra él se levantan *(C)* y, a la par, impulsar una política de expansión territorial *(D)*. El cronista nunca inventa los hechos, pero los organiza con la intención de afirmar un preciso saber histórico, que sirva de asiento a ese nuevo entramado cortesano que el rey logra reconstruir. Se trata de un concepto esencial en la renovación historiográfica que esta crónica promueve y que



obliga continuamente a justificar las decisiones que se adoptan sobre la propia labor cronística. Las funciones que cumplen al trabajo del historiador forman parte también de la ideología que el relato va afirmando. Por ello, se define el valor del propio pasado histórico, cuando se desciende por su «curso» en busca de los datos necesarios para comprender situaciones presentes:

> Desde luengos tienpos ovieron los reyes de Castilla e de León grandes guerras con los moros, segund que se falla por las corónicas e estorias antiguas. E porque el rey de Granada fincó muy vezino e el su poderío d'él muy çercano a la tierra del rey de Castilla e de León, el que escrivió estos fechos cató cuál fue el comienço de los reyes de Granada, e quiénes fueron reyes, e qué cosas fizieron, [e] escriviólas en este libro por que los omes pudiessen saber los fechos cómo acaescieran e falló en escripto que aquel tienpo del comienço... (197*ra*).

En este sentido, F. Sánchez de Valladolid es el mejor intérprete de la concepción alfonsí de la historia, al convertir la línea del tiempo en un saber histórico y asegurar un conocimiento que tiene que alcanzar implicaciones políticas y doctrinales; así, al referir las guerras entre el papado y el imperio no hay otra intención que ésta:

> E porque en este tienpo acaesçieron otras cosas fuera de los reinos de España, e agora la estoria dexa de contar d'esto e contará de los fechos que acaesçieron adelante e contarlas ha en este logar porque los omes adelante puedan saber cómo acaesçieron (213*vb*-214*ra*).

Porque, como resulta obvio, lo que en verdad importa es difundir una determinada imagen del rey:

> E como quiera que el escrividor que escrivió este juizio por contar el fecho, pero púsolo todo segund que passó, porque los que esto oyeren sepan cómo han de fazer conoscimiento a su rey e a su señor, ca de allí adelante los alcaides de los castillos e de las fortalezas fueron más aperçebidos a aver mandamiento de sus señores por que acogiessen al rey cada que ý llegasse a los castillos e a las fortalezas (262*ra*).

Y si esto ocurre con una simple sentencia dictada por el monarca, puede comprenderse que el conjunto entero de la crónica atiende a similar objetivo: lograr que esos «oyentes» puedan asumir un «saber» vinculado a la dimensión política afirmada por la figura del rey. Cada uno de los cinco bloques en que se ha dividido la temporalidad de la crónica contribuye a este propósito.



7.1.2.3.2.2: El tiempo de las tutorías

El tramo cronístico dedicado a la minoridad del rey se dedica a describir los desórdenes y las agitaciones que causa la lucha por el poder, que enfrenta a infantes, hijos de infantes y clanes nobiliarios. El tratamiento narrativo se ajusta a estos sucesos; como en crónicas anteriores, debe derivar de los mismos una ejemplaridad que justifique, después, la contundente política que el rey gastará con estos nobles. En buena medida, este conjunto de capítulos sólo aspira a mostrar lo que es el poder nobiliario, a descubrir el insondable fondo de bajezas, ruindades y traiciones a que la aristocracia es capaz de entregarse para defender sus derechos y privilegios[67]; la intención no es otra que la de tornar deseable una recuperación efectiva del poder regalista.

En la primera de las unidades, se perfilan las desavenencias que entre los propios infantes suscita el asunto de la tutoría; frente a ellos, como ocurriera en la *Crónica de Fernando IV*, vuelve a fraguarse la alianza —moral, sobre todo— entre los concejos y la reina doña María, que aún logra mantener, en torno a su figura, una cierta actividad cortesana, aunque no pueda evitar la afrenta que le infligen los hidalgos luchando ante ella por una partición de dineros:

> E la reina veyendo que·l' non guardavan su honra e que·l' perdían vergüença en que pelearon en su palaçio, salió luego otro día dende e vínose para Palençia e vino ý el infante don Juan... (174*va*).

Se suceden episodios militares, asegurados por el linaje de doña María, en la figura del infante don Pedro, pero la rivalidad de los nobles impide que cuaje proyecto alguno de expansión territorial; antes al contrario, el relato del desastre de la Vega de Granada (1319), en donde mueren los dos infantes don Juan y don Pedro, tutores del rey, ante el inesperado ataque de Ozmín, cobra tintes providencialistas y se explica como consecuencia de la conducta mantenida por los nobles; se insiste, por ejemplo, en la deslealtad de unos caballeros que desobedecen al infante don Pedro o de unos vasallos incapaces de recuperar el cadáver de don Juan; sólo la reina puede garantizar que el señorío del rey sea guardado:

---

[67] Tal como lo explica Salvador de Moxó, en «El auge de la nobleza urbana en Castilla y su proyección en el ámbito administrativo y rural a comienzos de la Baja Edad Media (1270-1370)», *BRAH*, 178 (1981), págs. 407-516.



... e como quier que toda la tutoría fincava en ella, assí como fuera puesto en las cortes de Burgos, e segund sabían que se contenía en los cuadernos que cada uno d'ellos levó en esta razón, que les enbiava rogar e mandar que guardassen las villas para servicio del rey e que se guardassen de poner pleito nin postura con infante ni rico ome nin con otro ome poderoso (177*v*ab).

Razón tenía para desconfiar, y la segunda unidad de este bloque se va a dedicar casi íntegra a la figura de don Juan Manuel y a sus atropelladas pretensiones de hacerse con el poder; es curioso el modo en que el cronista lo describe:

... e luego tovo ojo por la tutoría toda teniendo que non avía ý ninguno para ella sinon él (178*r*a).

Y en verdad el retrato que se va a fijar de este noble, a lo largo de la crónica, es implacable, como cumplida demostración de los males a que conduce la política nobiliaria, mucho más cuando en liza entra otro hijo de infante, el ambicioso don Juan el Tuerto. La situación se agrava con la muerte de la reina, suceso que la *Versión vulgata* de la crónica no registra y que es preciso reconstruir con el apoyo de la *Crónica de cuatro reyes*, en donde se relata la muerte ejemplar de doña María, con la que se cierra el juego de significaciones con que, a lo largo de estas crónicas, se había armado el «molinismo»:

E afincó mucho a la reina la dolençia atanto que entendió ella muy bien que era de muerte. E tomó todos los sacramentos de la Santa Iglesia como reina muy católica e mandóse soterrar en el monesterio que ella fizo en Valladolit, que dizen Santa María la Real, que es de dueñas de la orden de Çistel. E ante que finase mandó llamar ante sí a todos los cavalleros e omes buenos de Valladolit e díxoles cómo ella estava en la merced de Dios e que les dexava al rey su nieto que lo tomasen e lo criasen en la villa e lo non diesen a ome del mundo fasta que él fuese de hedat e mandase él por sí, e eso mesmo a la infanta doña Leonor su hermana. E después que este mandamiento ovo fecho, tomó el ávito de los freires pedricadores en que morió e dio el alma a Dios[68].

Todo el espíritu de la reina penetra en la crónica a través de estas disposiciones, ante las que se van a alzar en seguida las rápidas

[68] Véase D. Catalán, «La laguna de 1321-1323 en la "Vulgata" y en la "Gran Crónica"», en *La tradición manuscrita*, págs. 339-356; texto en págs. 344-345.



maniobras de don Juan Manuel. Es la tercera de las unidades de este plano, y en ella se va a describir el modo en que la lucha por la tutoría destruye el reino:

> E los ricos omes e los cavalleros e fijosdalgo del reino porque veían estos departimientos entre los tutores fazían muchos robos e tomas e grandes atrevimientos, e los tutores consintíanlos por tenerlos cada uno de su parte en su ayuda (185*ra*).

Ningún avenimiento es posible y el cronista, además, habla de lo que conoce porque ha sido uno de los emisarios a los que el rey había confiado alcanzar la paz:

> ... e cató de enbiar ý mandaderos sabidores e entendidos que supiessen dezir lo que les mandava, e porque Fernand Sánchez de Valladolid era ome que avía trabajado en su serviçio e desde luengo tienpo, e avía buen entendimiento e era bien razonado, fue allá por mandadero del rey, e otros cavalleros e omes buenos del conçejo (186*va*).

Sólo defecciones (la del maestre de la Orden de Calatrava), desórdenes (en Segovia), sublevaciones (la de Sevilla) o turbias justicias (cobradas por don Felipe) se suceden en el reino, hasta que llega el momento en que el rey sale de las tutorías. El cronista no puede evitar ofrecer un desolador panorama de la situación en que había quedado el reino:

> E cuando el rey ovo a salir de la tutoría falló el reino muy despoblado e muchos logares yermos, ca, con estas maneras muchas de las gentes del reino desanparavan sus heredades e los logares en que bivían, e fueron poblar a los reinos de Aragón e de Portogal. E pues la estoria ha contado el estado en que estava la tierra contará de cómo salió el rey de la tutoría (189*vb*).

Un rasgo característico de este relato cronístico lo constituye el sistema de cierres formularios, que no sólo facilita la consulta material de la crónica, sino que a la vez convierte cada uno de esos capítulos en una unidad narrativa, de carácter aislado, centrada en personajes y situaciones concretas que ocurren en un preciso lugar. Los significados de estas unidades van anudando una precisa red de sentidos.



7.1.2.3.2.3: El tiempo de la justicia

El espacio temporal circunscrito a los tutores finaliza con ese desolador panorama del estado en que el reino queda. Frente a esta situación emerge la figura del monarca con una serie de rasgos que van a asegurar, cuando menos, la recuperación del entramado cortesano. Como hechura que es de su abuela doña María, se valora el modo en que sus «buenas costumbres» son asiento de una nueva conciencia política, vinculada al valor de una «palabra» a la que, por primera vez, se le otorga una identidad lingüística:

> ... pero el rey en sí de su condiçión era ome bien acostunbrado en comer e bevía muy poco, e era ome muy apuesto en su vestir e en todas las otras sus costunbres, e avía buenas condiçiones, ca la palabra d'él era bien castellana e non dubdava en lo que avía de dezir (190*ra*).

Un «castellanismo» que adquiere, en seguida, valoraciones políticas que se proyectan en una dimensión que vincula caballería y justicia:

> E luego començó de ser mucho cavalgante, e pagósse mucho de las armas, e plazíale mucho de aver en su casa omes de grand fuerça e que fuessen ardidos e de buenas condiçiones e amava mucho todos los suyos *(íd.)*.

La afirmación de este modelo de convivencia requerirá una nueva producción literaria y, a la par, un nuevo ordenamiento de la casa del rey, perfilándose, en el mismo, las figuras de dos nuevos privados, Garcilaso y Álvar Núñez, de los que la crónica sacará extraordinario provecho ejemplar.

Las primeras cortes del reino (Valladolid, 1325) apuntan las dos líneas de actuación por las que el rey —y con él, el relato cronístico— va a disponer sus hechos:

> ... fazer justiçia de los malfechores e otrosí defender la su tierra de los moros enemigos de la fe con quien avía guerra (191*rb*).

Ya nada puede enturbiar la imagen que de este monarca se está construyendo. A su iniciativa se atribuye la tentación con que logra separar a don Juan Manuel (requiere a su hija, doña Constanza, para casar con ella) de don Juan el Tuerto. Por similares motivos, la victoria que el noble escritor se cobra sobre Ozmín apenas si se refiere

como antes hiciera Zifar con otro conde que se le había alzado: § 7.3.3.6.2, págs. 1415-1416) lo juzga como traidor y ordena quemar su cadáver. Las cortes de Madrid, de 1329, no sólo afirman el deseo del rey por asegurar la justicia, sino que muestran la seguridad que él garantiza:

> E por çierto tanta era la justiçia en aquel tienpo en los logares que el rey estava que en aquellas cortes en que eran ayuntados muy grandes gentes, yazían de noche por las plaças todos los que traían las viandas a vender e muchas viandas sin guardador, sinon solamente el temor de la justiçia que el rey mandó fazer en los malfechores (216*r*ab).

Éste es el modelo de autoridad que el cronista quiere subrayar y lo utiliza, como telón de fondo, para mostrar, en la tercera de las unidades de este plano, la recuperación del poder caballeresco como soporte de esa «cortesía nobiliaria», tan pretendida por el «molinismo» para garantizar la estabilidad de la corte. De este modo, aunque don Juan Manuel (véase I, pág. 1124) logra sumar a su bando a don Juan Núñez y «le poner en omezillo con el rey» (216*v*a), Alfonso afirma su identidad a través de la relación con doña Leonor de Guzmán[69] y, sobre todo, con la creación de la Orden de la Banda, como medio de recuperar la institución de la caballería, para convertirla en base de un entramado cortesano que pueda ya significarlo frente a sus enemigos nobiliarios; este proyecto el monarca lo asienta en un saber puramente historiográfico:

> E otrosí estando el rey en Vitoria, porque sopo que en los tienpos passados en los sus regnos de Castilla e de León, usavan sienpre en menester de cavallería e lo avían dexado e non usavan d'ello fasta en el su tienpo...

La escena es perfecta, porque esta mirada hacia el pasado acuerda con la toma del señorío de Álava, y convierte al rey en por-

[69] Para la que el cronista no tiene más que elogios y justifica el interés que por ella muestra el rey como consecuencia de no tener hijos con doña María de Portugal: «E porque el rey era muy acabado ome en todos los sus fechos tóvose por muy menguado porque non avía fijos de la reina, e por esto cató manera cómo oviesse fijos de otra parte, e en aquel tienpo era una dueña en Sevilla que dezían doña Leonor [...] e como quiera que fuesse biuda era de pocos días más que el rey e rica dueña e muy fijadalgo e en fermosura era la más apuesta mugier que avía en el reino», 220*v*b. Se trata de una dueña bien entendida, de la que el rey se fía en todos los aspectos; «E otrosí el rey fiava mucho d'ella, ca todas las cosas que se avían a fazer en el reino passavan sabiéndolo ella e non de otra manera, por la fiança que el rey ponía en ella», 221*r*a.

y, de ella, se lamenta la corta edad que le había impedido al rey participar en el lance:

> ... pero quisiérase él aver acaesçido en ello ca tenía que si él ý fuera o algunas más gentes de las suyas que oviera mayor daño en los moros, e avía mal talante de los que estorvaron de non ir allá (194*rb*).

La defensa del regalismo se esgrime para justificar las primeras justicias con que Alfonso endereza el reino: la muerte, por engaño, de don Juan el Tuerto se envuelve en una escenificada sentencia dictada por el rey y se proyecta, de inmediato, en una serie de iniciativas para guerrear contra los moros. En este punto de la crónica se inserta la primera digresión histórica, a fin de explicar el linaje de los granadinos. Los lances militares en que participa Alfonso son rápidos y su fácil resolución le permite regresar a Sevilla con la esperanza de mayores empresas:

> ... e con muy grand plazer porque en el comienço de su regnado le avía Dios dado a conquerir la tierra de los moros enemigos de la fe (201*ra*).

Sin embargo, y es el punto central de este plano, la guerra con don Juan Manuel estalla en el momento en que encierra a la hija del noble en el castillo de Toro y confirma sus intenciones de casar con doña María de Portugal. Tampoco los privados del rey escapan a la soberbia que en ellos causa el poder; el cronista describe con pormenor las intrigas de que Álvar Núñez se vale para ser nombrado conde (sin que nadie supiera cómo se debía celebrar tal acto) y el modo en que, por envidias, Garcilaso es muerto en una celada que le tienden en Soria. Contra el nuevo conde, se alzan villas y poderosos como el prior de San Juan, que consigue que los vallisoletanos guarden, como rehén, a doña Leonor, la hermana del rey. El propio monarca, ante la gravedad de los sucesos, debe intervenir para guardar su reino; estas actitudes son las que el cronista privilegia:

> ... ca el poder de los reyes fue mantenido por aver ellos muchas villas e castillos e nunca fue rey desfecho por le robar las ovejas de la tierra e assí que le cunplía irse para Valladolid (208*va*).

Echa de su lado al conde, que intenta avenirse con don Juan Manuel, sin lograrlo, por la mutua desconfianza que se prodigaban. Enfermo, muere y, aún, el rey (desde el centro de su corte,

tador de un conocimiento encerrado en las crónicas y propagado por esos primeros *romances* prosísticos, en particular por el *Zifar*:

> ... e porque oviessen más voluntad de lo usar, ordenó que algunos cavalleros e escuderos de la su mesnada traxiessen vandas en las ropas. E el rey esso mesmo. Seyendo en la villa de Vitoria mandó a aquellos cavalleros e escuderos que él tenía escogidos para esto que vistiessen paños con vandas e él otrosí esso mesmo vistió paños con vanda. E los primeros paños que fueron fechos para esto fueron blancos e la vanda prieta. E dende adelante a estos cavalleros dávanles cada año de vestir sendos pares de paños con vanda. E era la vanda atán ancha como una mano, e era puesta en los pellotes e en las otras vestiduras desde el ombro esquierdo fasta la falda derecha, e desde el ombro derecho por la delantera fasta la falda esquierda. E esta orden de la cavallería de la vanda levantó este noble rey don Alfonso, e a éstos llaman los Cavalleros de la Vanda. E avían ordenamiento entre sí de muy buenas cosas que eran todas obras de cavallería. E cuando davan la vanda a algund cavallero fazíanle jurar e prometer que guardasse todas las cosas de cavallería que eran escriptas en aquel ordenamiento. E esto fizo el rey porque los omnes cobdiçiando aver aquella vanda fiziessen e oviessen razón de fazer obras de cavallería. E assí acaesçió después que los cavalleros e escuderos que fazían algund buen fecho en armas contra los enemigos del rey o lo provavan de lo fazer, dávales el rey la vanda e fazíales otras merçedes en guisa que cada unos de los otros cobdiçiavan de fazer bondad de cavallería por cobrar aquella honra e el buen talante del rey, assí como aquellos otros lo avían (225*vb*-226*ra*).

El detallismo con que el cronista recuerda estos aspectos es notable y permite asegurar, en el marco de estos años, la construcción de un nuevo contexto de recepción caballeresca, que requerirá de *romances* y de traducciones de textos de esta naturaleza, lejos ya de los presupuestos «molinistas» con que se había armado y amplificado el *Zifar*, la primera de estas producciones. Interesa, ahora, el brillo de las ceremonias y el esplendor de unos gestos y de unas actitudes que deben contribuir a afirmar el presente histórico en el que se encuentra situado el rey. De ahí que la crónica despliegue, con tanto afán, el espectáculo de la coronación de las Huelgas o se describa, con pormenor, la investidura colectiva con que se entrelazan las nuevas relaciones de poder en torno al rey; los caballeros que a él quedan vinculados son tantos que «el estoriador non les sopo los nonbres» (231*vb*).

7.1.2.3.2.4: El tiempo de las guerras

Sobre este eje de conflictos y de defecciones gira, como ya se ha dicho, la crónica. F. Sánchez de Valladolid ha modelado, con esmero, la imagen de un rey y la ha situado en el centro de un nuevo marco de convivencia cortesana; la afirmación del poder regalista, por sus implicaciones caballerescas, deberá verificarse ante las invasiones de los moros (dirigidas por Abomelique) y las muestras de soberbia con que don Juan Manuel y don Juan Núñez reaccionan ante sus intentos de concordia, muy bien tramados, puesto que al escritor intenta acercarse a través de la cetrería, por medio del «falconero» Sancho Martínez. En apariencia avenidos a su voluntad, el rey requiere su ayuda para auxiliar el castillo de Gibraltar; no logra llegar a tiempo, ya que es entregado a los moros por Vasco Pérez, que desconfiaba de la ayuda del rey, lo que merece la reconvención del cronista:

> Oído avedes cómo la estoria ha contado que Vasco Pérez tenía el castillo de Gibraltar sin basteçimiento [...] e como quiera que por esto cayó en grand culpa e después en muy mayor por cuanto entregó el castillo a los moros, ca él tenudo era de entregar el castillo a su señor o morir en él, pero mucho trabajo e mucho mal passaron los christianos que estavan en el castillo de Gibraltar (243*v*b).

Diversas peripecias y lances militares se suceden en torno a la plaza perdida, sin que el rey pueda recuperarla; con todo, el cronista subraya la unidad que el rey mantiene con su hueste, quizá para que resalte, aún más, la deslealtad de los nobles que lo rodean; el de Haro, por ejemplo, lo calumnia, y don Juan Manuel y don Juan Núñez se querellan de él ante el rey de Aragón. El rey debe pedir treguas ante la situación desesperada por la que atraviesa[70], regresar a Castilla y plantar guerra a los poderosos; de esta manera, ocupa el señorío de Vizcaya, reclamado por don Juan Núñez, derriba torres del enemigo y cerca sus lugares, hasta obligarlo a negociar la paz.

En situación tan adversa, el cronista se aferra a las pocas noticias que puedan resultar favorables al monarca: el nacimiento de su primogénito, don Pedro, la ayuda que don Pedro de Xérica presta a su hermana doña Leonor, o bien el mantenimiento del entramado

---

[70] «E porque él estava muy pobre e muy menesteroso e non tenía qué les dar nin podía enbiarlo demandar a los conçejos de Castilla...», 224*v*b.



caballeresco a su alrededor; tal es el caso del torneo en el que se enfrentan los «cavalleros de la Vanda» contra los «cavalleros de la Ventura», en el que el propio rey entra como desconocido:

> Este rey don Alfonso de Castilla e de León, aunque en algúnd tienpo estudiesse sin guerra, siempre catava manera en cómo se trabajasse en oficio de cavallería, faziendo torneos e poniendo tablas redondas e justando, e cuando d'esto non fazía algo, corría monte (262*va*).

Poco tiempo está «sin guerra», no obstante, por cuanto debe enfrentarse a navarros y a portugueses (con motivo de la pretensión de casar a doña Constanza Manuel con el infante luso don Pedro), sin descuidar a los nobles: a don Juan Núñez lo cerca, definitivamente, en Lerma y a don Juan Manuel lo asedia en Peñafiel; un caballero del rey reta al escritor, sin que éste se deje provocar, apelando a una antigua «costumbre» castellana, aducida por el cronista para mostrar el fondo de bajeza a que la nobleza había llegado:

> E don Pero Fernández enbióle dezir que grand vergüença le era estar él allí tan çerca d'él e de la su villa e non salir a pelear con él, e don Juan enbióle dezir que ya otras vezes acaesçiera en Castilla llegar los ricos omes con assonada a los lugares do estavan los otros e non salieron a ellos nin ovieron pelea de consuno (276*va*).

Bien que el rey de Portugal hará lo propio con el castellano, sin que éste se inmute lo más mínimo, manteniendo la cerca sobre Lerma, hasta que logra rendir definitivamente a don Juan Núñez, obligándolo a derribar los muros de las plazas fuertes. Lo mismo tendrá que hacer don Juan Manuel con Peñafiel (véase I, pág. 1191), aunque el conflicto bélico con Portugal aún se mantenga, obligando al papa y al rey de Francia a intervenir como mediadores.

7.1.2.3.2.5: El tiempo de la expansión militar

Vencido el rey de Tremecén, los benimerines proyectan invadir la Península. Alfonso se inviste de autoridad jurídica para lograr la paz definitiva entre los ricos hombres y caballeros del reino; para lograrlo, dicta el *Ordenamiento de Burgos* de 1338:

> E porque entre los fijosdalgo de Castilla avía grandes omezillos e contiendas, e por esta razón avían a mantener muchas gentes a grand costa en que despendían más de lo que avían e



> enpobrecían mucho, por esta razón el rey estando allí en Burgos fizo mandamiento que todos los omezillos passados que fuessen perdonados, e en lo de adelante fizo ordenamiento en cuál manera passassen por que los omezillos se escusassen (289*va*).

Esta serie de promulgaciones afecta a variados aspectos de la vida social, como los gastos suntuarios; el propio rey participa en la construcción de este entramado jurídico:

> E para fazer todos estos ordenamientos tomó consigo algunos perlados e ricos omes, e algunos cavalleros de los fijosdalgo, e cavalleros e otros omes de las çibdades e villas, e de cada día estava el rey con ellos a fazer estos ordenamientos (289*vb*).

Incluso se ocupa de que sean leídos ante el altar de Santa María y de que la construcción de este nuevo tiempo de paz sea celebrado con un brillante torneo, del que el cronista destaca los comportamientos que se pondrán en juego en la guerra:

> Assí que todos los que aí andudieron fueron tenidos por muy buenos cavalleros e ardidos e fuertes de coraçones (210*ra*).

A la primera victoria importante que logran las tropas cristianas, estos rasgos serán de nuevo requeridos para afirmar la ejemplaridad que la crónica concede a los episodios militares; así, la muerte de Abomelique, hijo de Albohacén, y de buena parte de la hueste enemiga, da pie a una reflexión que el cronista apoya en su propio testimonio:

> E como que estos christianos vençieron los moros seyendo muchos más que los christianos non lo devrían tener los omes por maravilla, ca el estoriador oyó dezir que aquellos cavalleros de la mesnada del rey que allí se acaesçieron, maguer que en su tierra fuessen malfetriosos en el tienpo que allá estavan, pero que desque llegaron a estar en aquella guerra contra los moros que mantenían muy bien christiandat non tomando ninguna cosa de mala parte e guardándose mucho de pecar e confessando mucho a menudo e faziendo la emienda que podían de sus pecados, e cada domingo comulgavan, e assí pues ellos fazían esta vida non es maravilla, que pocos d'ellos vençiessen muchos moros (303*ra*).

Se trata de la suma de valores religiosos que el «molinismo» pretendía inculcar en la caballería y que sólo, ahora, Alfonso logra concitar en torno a su figura y, en virtud de ellos, organizar no tanto la



defensa del reino, sino de la cristiandad entera. A fin de que los receptores de la crónica percibieran el peligro de esta invasión, se dispone, como parte central de este bloque, una breve *Estoria de África,* en la que se persigue el linaje de los benimerines[71]. Con todo, lo que importa es significar la figura del rey con los mejores episodios del conflicto; tal ocurre con el sitio a que es sometido Tarifa y el modo en que la defensa de la plaza prueba los valores caballerescos que el monarca ha sabido recuperar:

> E aquellos cavalleros e escuderos que estavan en la villa de Tarifa eran omes de vergüença e eran bien ardides e de buenos coraçones, e los más d'ellos que eran omes fijosdalgo e de linage e de buenos cavalleros e estavan todos bien armados e avían grand voluntad de servir bien al rey su señor (314*v*b).

De ahí, el cuidado con que se describe, en Sevilla, la corte desde la que Alfonso organiza la defensa, mostrando los dos atributos en que reposa su poder:

> ... e que él que les mostrava allí el poder del reino, la corona e la espada, que tenía çerca de sí en el estrado, e que les pidía que le consejassen en aquel fecho assí como eran tenudos de consejar a su rey e a su señor, porque la su corona fincasse honrada e el poderío de la su espada non menguasse (316*v*b).

Contrasta, con esta escena, la que el cronista dedica a mostrar la actitud desleal de don Juan Manuel, que rehúye participar en la batalla, a pesar de que el hijo del almirante Jufré Tenorio le recuerde el significado de su espada Lobera, que él a su vez había esgrimido en el interior de la «Razón de las armas» (§ 6.4.2.1) para explicar los orígenes prodigiosos de su linaje; tanto la crónica como la «razón» de don Juan Manuel se escriben por fechas parecidas y nada tendría de particular que una pieza surgiera como contestación de la otra. De todos modos, la peripecia de la defección del noble permite mostrar el valor del rey, capaz de entrar él solo en combate personal, si no lo hubiera detenido el arzobispo don Gil; la recuperación de las fórmulas épicas para ponderar esta conducta es consecuencia de este remozado espíritu caballeresco y de la dimensión propagandística que del mismo se quiere conseguir[72]:

---

[71] M. Á. Manzano Rodríguez se ha ocupado de este aspecto en «A propósito de la influencia de las crónicas árabes magrebíes en la historiografía sobre Alfonso XI», *Studia Historica. Historia Medieval,* 11 (1993), págs. 141-155.

[72] Así lo determiné, con variados ejemplos de la cronística del siglo XIV, en «Fór-



> E el rey esforçó los suyos como ome de grand coraçón diziendo: «Ferid, que yo só el rey don Alfonso, e el día de oy veré yo cuáles son los mis vassallos, e oy verán ellos quién só yo». E assí como lo dixo, abivó el cavallo en que estava e quiso ir ferir en los moros. E don Gil, arçobispo de Toledo que se non partió en todo aquel día de cabo el rey, travóle de la rienda e díxole: «Señor, estad quedo e non pongades en aventura a Castilla e León ca los moros son vençidos e fío en Dios que vós sodes oy vencedor» (324*v*ab).

El desenlace de la batalla que se libra a orillas del río Salado es rápido. Al cronista lo que le interesa es contrastar el valor de esta victoria con la lograda en las Navas en 1212 y empeña, en este propósito, todo el rigor de su oficio, amén del propio valor de la historia:

> Todos los grandes fechos de los muy altos e nobles omes son de contar e mucho de loar, pero en algunos fechos acaesçen cosas por [que] son de loar más los unos que los otros [...] E porque es cosa que perteneşçe a los estoriadores e fazedores de algunos libros fazer departimientos en los fechos por que los omes sepan cuál es más de alabar, por esto fueron catadas las cosas contenidas en cada una d'estas batallas e las gentes que vinieron a cada una d'ellas (326*r*b-*v*a).

El «departimiento» es, en todo, favorable a este Alfonso, porque el octavo, se argumenta, dispuso de grandes sumas de dinero y contó con bastante tiempo para organizar los preparativos. En este tramo de recapitulación, el cronista atiende al modo en que se reparte el botín, se envían mandaderos al papa y el propio monarca es elevado a la categoría de ejemplo bíblico:

> E otrosí dixo que este reconosçimiento que el rey de Castilla enbiava a la iglesia de Roma era semejante de un fecho que acaesció en la Estoria de los Macabeos, en que dixo... (329*r*a).

La campaña de Alcalá de Benzaide y las conquistas de Pliego y de Rute rematan este proceso de expansión militar.

---

mulas juglarescas en la historiografía romance de los siglos XIII-XIV», *LC*, 15:2 (1986-1987), págs. 225-239.



7.1.2.3.2.6: El tiempo de la conquista

Un breve período de paz le permite al cronista detenerse en las disposiciones jurídicas con que Alfonso se ocupa del reino, bien que sin respetar la trama cronológica, al situar el *Ordenamiento de Burgos* de 1345 antes de la conquista de Algeciras (1344); de este modo, la aplicación de la alcabala como nuevo impuesto se justifica por la necesidad de proveer fondos para el ejército; es el propio rey, además, el que lo defiende como caballero que desafía el peligro:

> E si los del reino le quisiessen acorrer con algo para estar allí e otrosí irle ayudar, sinon que él allí estaría assí como cavallero con los que con él fuessen fasta que tomassen aquella villa, porque el su regno e toda la christiandat fuessen puestos a salvo del peligro e mal que les podía venir por aquel logar (335*rb*).

El cronista no podía, por tanto, desaprovechar esa ocasión para magnificar la imagen de un monarca cuya actividad registra meticulosamente; todo interesa: si corre monte, si celebra la Pascua con la reina y el infante, si dirime pleitos en la corte. La presencia del monarca tiene que ocupar la crónica entera, como consecuencia de la afirmación de una ideología regalista que se proyecta en la última de las grandes hazañas de que se va a dar cuenta: la conquista de Algeciras. Éste es el momento, recuérdese, en que Sánchez de Valladolid, abrumado por los datos de que dispone, decide ajustarlos a una periodicidad mensual, analizando, con esmerado escrúpulo, los comportamientos de los combatientes, a fin de perfilar, con ellos, la propia conducta del monarca. El largo asedio a que la villa es sometida (agosto de 1342-marzo de 1344) se llena de todo tipo de noticias y permite enjuiciar las actitudes con que cada uno de los caballeros del rey soporta la prueba. Las acusaciones contra genoveses (por codicia) y portugueses (por apocamiento de ánimo) son continuas, así como los recelos ante la ayuda que el almirante aragonés prestaba. Con todo, la crítica más mordaz se ensaña con el conde de Fox y su hermano, que son mostrados como ejemplo de deslealtad y de cobardía, con términos que revelan la particular justicia que el cronista se cobra de ellos:

> E por esto los suyos non llegaron a la pelea ca él e su hermano avían estas maneras: el conde andava todo el día a la oreja del rey cuidando entrar en privança e poniéndosele por conse-

gero, e el vizconde su hermano, dizía muchas alvardanías de que se reían los omes e fazíalas sin vergüença e sienpre a su pro (366*v*b-367*r*a).

La escasez de medios es exasperante; los préstamos que el papa y el rey francés envían apenas si dan para cubrir los gastos de la flota; ante tanta pobreza, Alfonso debe pedir prestado a los de su consejo y a sus propios criados. Este detallismo (ya un rasgo frecuente en la cronística real) revela una precisa conciencia histórica, un conocimiento cierto de las líneas que deben articular la crónica:

> E esto cuenta la estoria por que los que la leyeren sepan en cuánto trabajo e en cuántas quexas se vio el rey don Alfonso de Castilla en esta çerca, e otrosí por contar en cuán grand quexa se vieron los suyos estando con él, e cuánto trabajo e afán passaron por le servir, e cuánto le dieron de lo suyo en estas monedas que le otorgavan, e en el enpréstido que le fazían estando ellos mucho menesterosos (367*v*a).

Hasta tal punto que, cuando llega el momento de entrar en combate, muchos tienen empeñadas las armas y, los más, muertos los caballos. Sólo, en fin, por la previsión del rey, que logra cortar la entrada de provisiones en la ciudad, la plaza es ocupada; cuando los moros le traen las cartas de avenencia para entregarle la ciudad, Alfonso reúne a su consejo y, amparado por el mismo, el cronista acaba de configurar la imagen final del rey que con tanto empeño buscaba:

> E este noble rey don Alfonso era muy conplido en todos los bienes e mucho acabado en todas sus condiciones, señaladamente en pensar las cosas dañosas e escoger lo mejor en el tienpo del grand menester, parando mientes a cuantos peligros le pudían venir si pusiesse tardança en la tomar, pues gela davan [...] dixo que quería tomar la çibdat por desviar los peligros (389*r*a).

Las treguas firmadas con Albohacén y la entrada en la ciudad, con don Juan Manuel al lado del monarca, ponen el punto final a un relato cronístico que ha ido cumpliendo, con rigor, el objetivo de mostrar cómo Alfonso XI, tras doblegar a la nobleza, configura un nuevo modelo de autoridad real y lo proyecta en una expansión militar que sólo una muerte (eso sí: no contada) puede detener.



7.1.2.3.2.7: La creación de un nuevo discurso cronístico

En ningún lugar se señala que F. Sánchez de Valladolid sea autor de esta redacción cronística o del mismo conjunto de las tres anteriores, pero su figura atraviesa la crónica, cumpliendo una variada serie de cometidos cancillerescos (es el «mandadero», sabidor y entendido, que tan pronto negocia con los nobles como es enviado a la corte papal; es notario mayor del reino; es miembro del consejo; es el canciller del sello de la poridad) que lo señalan como el artífice directo de este relato historiográfico; si no figura su nombre al frente del mismo es porque la crónica es un documento más construido en la cancillería para guardar la memoria de los hechos. Cuando Alfonso X asume la escritura de la historia, su «saber» queda vinculado a un discurso que es reflejo directo de su pensamiento y de su ideología; romper la unidad que constituye la crónica con el rey que la promueve era tarea complicada; lo logran los nobles que defienden el aristocratismo de sus actos y de su conducta (caso de don Juan Manuel: § 6.2.2, caso del conde de Barcelos: § 7.1.1.4), pero si la escritura cronística se afirma en la propia corte real, poco sentido tenía que el historiador dejara su nombre, aunque, eso sí, podía registrar su presencia en todas aquellas ocasiones en las que se encontró; por ello, Sánchez de Valladolid asoma en tantos capítulos mostrando su personal ascenso en el escalafón de la cancillería y solapando esa actividad con la de esa tercera persona que es quien redacta la crónica: pero «el que escrivió estos fechos» (197*ra*), «el que escrivió esta estoria» (209*vb*), «el estoriador» (231*vb*), «el escrividor que escrivió este juizio» (262*ra*) no puede ser otro que el mismo Sánchez de Valladolid, cuyo conocimiento de los hechos, de los actores y de las situaciones de que habla resulta tan evidente:

> E enbió allá sobre esto a Fernand Sánchez de Valladolid, notario mayor de Castilla e chançeller del su sello de la poridat que era del su Consejo, e de quien el rey avía fiado ante d'esto otras muchas mandaderías e de grandes fechos (281*va*).

Pero Sánchez de Valladolid no es sólo cronista por esta actividad diplomática; es el artífice de fijar, en la línea de la historia, los valores más notables del «molinismo», por cuanto él fue «hechura directa» (D. Catalán) del pensamiento de doña María. Este aspecto es fundamental porque el discurso cronístico que logra entramar es consecuencia del modelo cultural construido en torno a Sancho IV y que se mantiene, al menos, hasta mediados del siglo XIV. Por ello, en esta *Crónica de Alfonso XI* hay capítulos que funcionan como si

fueran •exemplos•[73], en otros puede encontrarse el apoyo de los proverbios[74] o, incluso, otorgar a algún hecho la consideración de •milagro•[75]; amén de que siga resultando operativa la defensa de principios como la lealtad, la religiosidad o la constancia en la resolución de los actos caballerescos; no se olvide esa pretensión —constante a lo largo de los decenios que llevan de 1295 a 1335 (sitio de Lerma)— de domesticar a la nobleza hasta convertirla en parte del entramado cortesano.

Al margen de estos factores de construcción ideológica, la crónica esconde pasajes que muestran a un escritor que disfruta con los distintos planos formales a los que fía el relato de los acontecimientos. Es notable, por ejemplo, el empleo del diálogo para reproducir la tensión de una escena que el propio cronista tuvo que vivir; así ocurre en el caso del imposible acuerdo entre Garcilaso y don Juan Manuel:

> E mandó escrivir esto. Álvar Núñez dixo a don Juan fijo del infante don Manuel qué mandava escrivir. E don Juan dixo: •Esto que ponemos don Felipe e don Juan e yo•. E Álvar Núñez dixo que primero librarían el pleito de Garçi Laso e este don Juan dixo: •Esso non se puede fazer•. E preguntól' Álvar Núñez: •¿Por qué?• Dixo don Juan: •Porque non quiero yo.• E estonçe se tornó don Felipe contra don Juan e díxol: •¿Por qué non queredes vós?• E díxol' don Juan: •Non quiero yo que me mate otra vez convusco como me cuidó matar en Villa Óñez•. Estonçe dixo Álvar Núñez: •Pues don Felipe non desampara su amigo• (186*vb*-187*ra*).

Algún pasaje de estilo indirecto refleja también palabras reales, oídas por el historiador, capaz entonces de reproducirlas en toda la hondura de sus significados:

---

[73] Por poner un caso, se puede ver el xlvii, en el que se despliegan las arterías con que Álvar Núñez atrae a don Juan el Tuerto a la celada en que morirá: •E sobre estas palabras Álvar Núñez besóle la mano a don Juan e tornóse su vassallo e juró e prometió que si alguno o algunos quisiessen ser contra él por le fazer algund mal, que antes cortassen a él la su cabeça que don Juan resçibiesse ningund enojo•, 195*ra*.

[74] Como en el cclxxviii, en el que una refriega militar se acota con una reflexión moral: •E la razón por que aquellos christianos non ovieron acorro fue porque el rey por perder enojo era ido a monte, e en el real non estava quién mandasse que los fuessen a correr e ayudar, e por esto dizen: "Si mill en canpo, uno en cabo"•, 344*vb*.

[75] Así, en cccxxxix, se interpreta la evasión de un •moço• cristiano del poder de los árabes: •E como quier que Dios fizo en esto muy grand miraglo en venir aquel moço en el barco sin remos a fazer aquel aperçi[bi]miento, pero era muy grand miraglo quebrarle amos los másteles de la galea. E en esto mostró Dios que lo fazía Él e non la acuçia de los omes•, 386*ra*.



> E el rey dixo que le menbrasse del omenage que le fiziera en su mano muy pocos días avía, el cual semejava al rey que lo tenía aún fresco en la mano e que gelo guardasse, e que por miedo non quisiesse ser mal andante (301*ra*).

Son las «voces» de los actores históricos las que cuentan; con ellas, el cronista es capaz de articular una estructura discursiva, muy similar a la de don Juan Manuel, por las distintas perspectivas que se involucran en el hecho que se cuenta; así, en xviii, la reina doña María, ante la disparidad de apoyos, consultará su parecer a don Fernando, hijo del infante don Fernando:

> ... ovo su consejo con don Fernando e díxol' que·l' consejasse cómo fiziesse en este pleito, ca veía la tierra partida en dos partes, e don Fernando dixo que avría su acuerdo sobre esto e que la consejaría lo que ý entendiesse, e luego este don Fernando, a cabo de dos días, enbióle a dezir con doña Juana su mugier que posava en Çaratán, que lo que le a él semejava que era mejor en este pleito que fiziesse que era esto (179*vb*-180*ra*).

Y, en este orden de articulación de planos textuales, tampoco se desdeñan las «fablillas» (y más cuando un aristócrata cimentó las «tres razones» de un libro con ellas), sobre todo si son hostiles con los enemigos del rey; de modo tan eficaz se remata el acuerdo que alcanzaran, en Cigales, don Juan Manuel y don Juan el Tuerto:

> ... e algunos dixieron que partirían el cuerpo de Dios e fizieron jura sobre la cruz e los sanctos evangelios de guardar aquellas posturas que allí ponían, mas la estoria non lo afirma (191*vb*).

Pero sí lo cuenta, por si acaso. O cómo se condena a este hijo del infante don Juan a la sentencia que luego el rey ejecutará:

> ... e aún algunos dizían que este don Juan avía fablado con don Alfonso de la Çerda fijo del infante don Fernando para le traer al reino con voz de rey, e esto quería él fazer aviendo en su ayuda los malfechores e amparándolos del rey (193*rb*).

Por todos estos aspectos —la defensa de una ideología, la afirmación de un modelo político, la construcción de la imagen de un rey—, la *Crónica de Alfonso XI* debe ser considerada la obra que funda el género de la crónica real, con todas sus consecuencias doctrinales (la historia transmitirá ya un saber subjetivo, ligado a la figura del monarca) y discursivas (la historia creará un relato cercano a los hechos, lleno de la vivacidad del presente que conserva).



7.1.3: *Los nuevos modelos de la crónica general*

El modo en que Castilla diseña su identidad política, según la imagen historiográfica concebida en la *Estoria de España*, aun inconclusa, será un proceso imitado por el resto de los reinos peninsulares, deseosos de justificar sus circunstancias presentes en la trama de un pasado, que va a ser «re-inventado» de tantas maneras como crónicas generales sean requeridas por receptores especiales. Estos nuevos autores, decididos también a contar la «estoria» de España, manifiestan un original planteamiento en tal empeño, bien porque no tuvieron acceso a los borradores alfonsíes, bien porque enfocaron su compilación desde otra perspectiva.

7.1.3.1: La *Crónica* de fray García Euguí

Tal es lo que sucede, por ejemplo, con la *Crónica* de fray García Euguí; este texto no es sólo una *Crónica general de España*, es, a la vez, el punto de partida de la historiografía navarra, que se había desarrollado sólo en la tradición analística (§ 2.2.3). Faltaba un sistema integrador de informaciones, un orden cronológico de exposición y una voluntad de autoría que dotara al conjunto de una visión interpretativa de los hechos.

Todos estos planos los ideó este obispo de Bayona, confesor de Carlos II y Carlos III de Navarra, mediante la recuperación de la clásica división del mundo en seis edades, a fin de distribuir los acontecimientos de que irá dando cuenta. Es lógico suponer que una redacción cronística de esta naturaleza sólo podía ser promovida desde un marco cortesano que necesitara de esa precisa reconstrucción del pasado[76].

La exhaustividad es el rasgo característico de esta compilación, porque alcanza, en su revisión de los hechos peninsulares, hasta el tiempo de Alfonso XI. El sistema de fuentes que combina es, también, peculiar: usa la *Estoria de España* hasta el final de la domina-

[76] Como señala su reciente editor, Aengus Ward, «at a time when Navarrase aspirations in France were curtailed and during which Navarre turned once more to the Peninsula rather than to France as the principal focus of its external interests», véase *Text and Concordance of the «Cronica d'Espanya de Garcia de Eugui». Escorial MS. X.II.22*, Madison, H.S.M.S., 1995, pág. 2. La anterior edición del texto, no muy fiel a los mss., fue preparada por G. Eizaguirre Rouse, *Anales de la Universidad de Chile*, 21 (1907), págs. 603-649, 737-801 y 22 (1908), págs. 1-68, 387-515 y 859-872.



ción romana y, a partir de ese punto, una traducción del siglo XIII del *De rebus Hispaniae* del también navarro don Rodrigo Jiménez de Rada. Como ha señalado A. Ward, hay un amplio conjunto de pasajes que no se corresponden con una fuente precisa y que dotan a esta crónica de gran interés: la leyenda de la elección de Wamba, la muerte del rey Rodrigo en Viseu, los reinados de Alfonso X[77] a Alfonso XI, más una carta supuestamente escrita por el sultán de Bagdad para incitar a los benimerines a la destrucción de la cristiandad:

> ... con todos estos poderes que yo te dó, e que bayas para Gibraltar, nuestro goço abenturado e castillo de grant virtut e que pases la mar et que te muebas contra el rey de Castilla e contra los otros reyes christianos, sin ninguna piedat que no ayas, ante sean destruidas e perdinas luego (131*r, Conc* 186)[78].

Como se comprueba, aun con el cañamazo de la crónica general alfonsí o de su fuente principal, fray García Euguí manifiesta claro interés por toda suerte de relatos y narraciones maravillosas, incluyendo personajes mitológicos; en la explicación de su método compilatorio, asoman estas ideas:

> ... e porque mellor se parta, devedes saber que los sabios antigos partieron todos los tienpos pasados, después que Dios formó ad Adam, en .vi. hedades, et por esto aquí digamos qué cosa es hedat. Et responden los sabios antigos que antigament quando por el mundo achaesçía algún grant fecho estrayño que nunqua oviesse achaeçido, fazíen, en el departimiento del tiempo, hedat, e clamavan hedat al tiempo pasado e exo mesmo clamavan hedat al tiempo por venir (1*r, Conc* 1).

Todo se tiñe, pues, de una visión fabulística, que conducirá, por esta vía, a la invención de noticias y de personajes (por ejemplo, cinco nuevos reyes godos que nunca existieron).

---

[77] Y es curiosa la imagen que acuña de este monarca, amén de la confusión que desliza: «En el ayño que andaba la era en mil .ccc. el Rey don Alfonso, el que tenía por más sabio que no era, partió de Castilla para ir a Roma por ser emperador que lo abían esleído los romanos et antes que partiesse de Castilla e de León e de Sevilla fizo jurar a los de la tierra e de los regnos por rey a su fijo don Sancho», 129*r, Conc* 183. Esta crónica constituye otro de los hitos de la difusión de la leyenda de la blasfemia del Rey Sabio: *Conc* 181-182 y comentarios de L. Funes, *Inc*, 14 (1994), págs. 94-97.

[78] Esta carta es una pieza importante para perseguir los hilos intrincados de la historiografía sobre Alfonso XI, ya que no figura en su *Crónica*, pero sí en las c. 916-943 del *Poema* de Rodrigo Yáñez, así como en el ms. *A* de la *Gran Crónica* de ese rey (§ 8.2.3); véase D. Catalán, *La tradición manuscrita en la «Crónica de Alfonso XI»*, pág. 31.



Muy distinta es la breve historia de Navarra con que cierra su *Crónica:* los datos que presenta son todos reales y los alarga hasta la muerte de Carlos II el Malo en 1387[79].

7.1.3.2: La *Crónica de los Estados Peninsulares*

Esta redacción, a la que llamara R. Menéndez Pidal *Crónica navarro-aragonesa*[80], representa otro intento de organizar la historia peninsular; debida probablemente a un cronista de Montearagón, simultanea en varios planos las noticias referentes a los reinados ibéricos con el sistema ordenador de dividir la materia en tantos epígrafes como monarcas hubo, a fin de condensar en esos períodos todas las informaciones acumuladas. No hay aquí ningún método cronológico, ninguna indicación analística, sino más bien un desarrollo de hechos, articulado con entera libertad, porque ni siquiera se especifican los años vividos por cada rey, importando exclusivamente el aspecto anecdótico[81].

El verdadero propósito de esta crónica parece ser, entonces, la disposición pautada de una serie de biografías reales, que permiten aludir, de vez en cuando, a otros textos, entre los que destacan la mayoría de los episodios épicos citados ya en la *Estoria de España* y sus derivaciones, aunque siempre matizados desde una nueva conciencia de autoría, que prefiere los sentimientos de los personajes a las circunstancias narrativas que protagonizan; por ejemplo, tras la muerte del infante García, se detiene en dos detalles apenas mencionados por otras fuentes:

> Et Rodrigo Vela, que era su padrino, firiólo con su mano con que lo sacó de la pila. Esta traición entendiera la infante su esposiella e embiárongelo decir, mas los que eran con él, como eran nobles e leyales, non quisieron creer tan grant enemiga ende que ovieron complida tan grant traición (84).

---

[79] Aparte de las anteriores ediciones, estos folios han sido editados por C. Orcástegui Gros, «Crónica de los Reyes de Navarra de García de Eugui», *Príncipe de Viana*, 39:152-153 (1978), págs. 547-572.

[80] Con esta presentación: «Esta Crónica, como se verá por las fechas citadas al final de la misma, fue terminada hacia el primer decenio del siglo XIV y añadida con sucesos de 1328», *Crónicas Generales de España*, 3.ª ed., Madrid, 1918, págs. 87-92; pág. 87.

[81] Tal y como señala su editor, A. Ubieto Arteta: «La crónica demuestra que su autor la ordenó y pensó, refundiendo y ordenando al Toledano, viendo en su Historia no una enumeración de reinos y de reyes, sino un todo armónico», Granada, Universidad, 1955, pág. 37.

Un mayor dramatismo y una acendrada ternura han servido para configurar esta escena.

La ideología aragonesa se percibe en el modo en que Castilla queda relegada a un segundo plano en el escenario político peninsular. Es León el reino que hereda el espíritu godo a través de la monarquía asturiana y son los reyes leoneses (salvo Fernando II: 98) los que más importancia adquieren en el relato.

La base estructural de esta *Crónica* la proporciona el *De rebus Hispaniae* del Toledano, traducido en ocasiones al pie de la letra, aunque alterado en el orden de los episodios; este proceso revela una nueva voluntad de autoría, capaz de enfrentarse a las fuentes de que tiene noticia[82] o de hilvanar un nuevo discurso histórico, acorde con los propósitos que enuncia[83].

Hoy en día se conservan tres mss. de este texto: dos son copias del siglo XVIII y el primero, del siglo XIV, sólo tiene cuatro hojas. Con todo, parece testimonio suficiente para situar la composición de la obra en los primeros años del siglo XIV y otorgarle así el carácter de primera producción de la historiografía aragonesa.

7.1.3.3: La *Crónica de San Juan de la Peña*

En consonancia con la anterior producción, esta crónica, redactada a mediados del siglo XIV, adopta, a su vez, como base, al arzobispo don Rodrigo. Aun a pesar del ingente esfuerzo alfonsí, parece como si estos cronistas navarro-aragoneses quisieran obviar su presencia, empezando de nuevo desde el principio: es decir, allí donde el Toledano interrumpiera su relato. Es fácil adivinar la causa: cada reino debía conformar su propia visión historiográfica, ya que de ella dependían su unidad y su significación políticas. Esta necesidad

---

[82] Y puede ponerse el ejemplo referido al supuesto dominio que Carlomagno ejerció en la Península: «Dizen algunos que en aquest tiempo de este rey don Alfonso contesció la batalla de Ronzasvales, e que non fue con Carlos Magno, mas con Karlos que llamaron Martel; mas, pues que tres Karlos fueron uno enpués de otro, Karlos Magno e Karlos Calvo e Karlos Martell, deciemos que contesció en tiempo de Karlos Magno. Et por la razón que ya dixiemos, e porque lo fallamos en libros auténticos, et porque comunalmientre lo tienen assí en Espanya e en Francia. Empero, si alguno dixere mejor, non nos esquivaremos de tomar su enmienda en esta obra», 55.

[83] «Ítem depués de aquélla síguesse la división del rey don Sancho el Mayor feyta de los tres regnos e continúa aquellos de Aragón e de Navarra, mas este present libro en este lugar passa a los de Castiella porque adelant en sus lugares tracta de los reyes de Aragón e de Navarra», 85-86.



por diferenciarse de los modelos de transmitir la realidad histórica creados por el Rey Sabio es, también, perceptible en otra compilación que sirve de fuente a esta *Crónica:* los *Gesta Comitum Barcinonensium,* cuyo prólogo adapta el escrito por don Rodrigo.

Parece que la composición de esta pieza historiográfica, conocida por otro nombre como *Crónica Pinatense,* se debe a la iniciativa del rey aragonés Pedro IV, el Ceremonioso (1336-1387), quien sintió el mismo deseo que Alfonso X de perseguir la memoria histórica de su reino; para ello recabó mss. de diversas crónicas y señaló en varias ocasiones haber encargado la redacción de una que englobara a todos los reyes de Aragón anteriores a él: en 1359 envió una copia, en latín, de tal obra al monasterio de Poblet[84], y en 1372 debió de ordenar su traducción al aragonés, tal como le prometiera a Juan Fernández de Heredia[85]. El hecho de que, al mismo tiempo, esta *Crónica Pinatense* figure como prólogo a la crónica particular de su reinado puede constituir la prueba definitiva de que el Rey Ceremonioso encargara su compilación.

Esta redacción se conserva, entonces, en latín, catalán y aragonés; esta última versión está representada por tres mss. [*E:* B. Esc., L-II-13; *B:* BN Madrid, 2078; *N:* B. Esc., N-I-13], de los que los dos últimos son copias del siglo XVI y el primero es fragmentario[86].

Rasgo particular de esta obra lo constituye su sistema cronológico: se sitúa al final de los capítulos, o sea, justo al revés que el modelo alfonsí. Su contenido dedica sólo catorce capítulos a los hechos del pasado peninsular, deteniéndose principalmente en el reino de Navarra; desde el cap. 15 desarrollará sólo la materia referida a Aragón; es una actitud nueva que precisa justificarse:

> Entro aquí havemos favlado de los reyes de Navarra et de los contes de Aragón ensemble, et aquesto por tal que todos tiempos conte de Aragón fue diusmetido al rey de Navarra, porque se convenía que de todos mescladament favlásemos entro agora.

---

[84] Véase ed. de A. Ubieto Arteta, *Crónica de San Juan de la Peña,* Valencia, Anúbar, 1961.

[85] Lo resume J. M. Cacho Blecua: «El 10 de febrero de 1372 Pedro IV le escribe al Castellán de Amposta diciéndole que hará traducir las crónicas de los señores reyes de Aragón y que se la enviará para que "lo fagades continuar en las Coronicas d'Espanya"», véase *El gran maestre Juan Fernández de Heredia,* Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 1997, pág. 102.

[86] Con estos testimonios, Carmen Orcástegui Gros ha preparado una edición crítica del texto: *Crónica de San Juan de la Peña,* Zaragoza, Diputación Provincial-Institución Fernando el Católico, 1986; relaciona los mss. conforme a los criterios fijados por A. Ubieto, «El texto aragonés de la Crónica de San Juan de la Peña», *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Valencia, 1969, II, págs. 307-310.

> Et por el departimento de los regnos dessus ditos, el dito Remiro huvo el condado de Aragón sueltament et sin ninguna subiugación, do fue feito rey; porque razonable cosa yes que de aquesti y de sus succedidores que sin meano regnaron en Aragón, corónicas fagamos sin ninguna otra adición (32, 1-9).

El cap. 20 acoge el contenido del supuesto *Cantar de la campana de Huesca*, que sería el único testimonio de la épica aragonesa:

> Et luego de continent envió letras por el regno a nobles, cavalleros et lugares que fuessen a cortes a Huesca, metiendo fama que una campana quería fazer en Huesca que de todo su regno se oyesse, que maestros havía en Francia que la farían; et aquesto oyeron los nobles et cavalleros dixeron: «Vayamos a veer aquella locura que nuestro rey quiere fazer», como aquellos que lo preciavan poco. Et cuando fueron en Huesca, fizo el rey parellar ciertos et secretos hombres en su cambra armados que fiziessen lo qu'él les mandaría. Et cuando venían los richos hombres, mandávalos clamar uno a uno a consello et como entravan, assí los mandava descabeçar en su cambra (53, 124-134).

7.1.3.4: La *Grant Crónica de Espanya* de Juan Fernández de Heredia

La obra de Juan Fernández de Heredia constituye la lógica culminación del proceso historiográfico aragonés; promovió la traducción de numerosos textos, griegos y latinos, en cierto modo cercanos al dominio de la ficción (véase, por ello, § 7.3.6.2) y redactó una *Grant Crónica de Espanya*, que devuelve a Alfonso X enteramente su valor:

> Ésta es la grant et verdadera ystoria de Espanya segunt se troba en las ystorias de Claudio Tholomeo et segunt se troba en los .VII. libros de la *General Ystoria*, que el rey don Alfonso de Castiella, que fue esleÿdo emperador de Roma, compiló, el cual fizo çercar muchas ystorias et muchas scripturas de las cosas antigas que havían passado en el mundo en los tiempos passados, speçialment en Espanya (141)[87].

---

[87] Cito por *La Grant Crónica de Espanya. Libros I-II*, ed. de Regina af Geijerstam, Upsala, Almqvist & Wiksells, 1964.



El contenido de la *Grant Crónica de Espanya* es extenso; al igual que la historia alfonsí, su narración se inicia con los orígenes míticos y primeros pobladores de la Península; son secciones en que el material legendario se amplifica: Hércules y Bruto destacan en este friso de fábulas. Una vez dispuesta la historia romana, los diferentes pueblos godos se entremezclan, ya que Fernández de Heredia parece mover su historia, más que por «razones» localistas, por ideas universalistas; los catorce libros de la Parte I culminan con la invasión árabe de la Península. La Parte II —que abarcaría de Pelayo a Fernando IV— se ha perdido, siendo la Parte III un rápido resumen de la *Crónica de Alfonso XI,* modelo estructural del conjunto de la obra, y como tal llega hasta el año de 1344.

7.2: La producción jurídica

Las Cortes de Zamora de 1274 marcaron el declive del modelo regalista desde el que Alfonso X construía la historia y, en consecuencia, legislaba, pues ambas actividades surgían, de modo simultáneo, de esa concepción de la «clerecía cortesana» a la que él fiaba su pensamiento político. La rebelión nobiliaria, que contra él se alzara en 1272, había causado que el monarca permitiera la vuelta a aquellos fueros particulares a los que se había enfrentado desde el interior mismo del *Espéculo* y del resto de los proyectos a él vinculados[88]. A partir de esa fecha, tanto el *Fuero Real* como, sobre todo, las *Partidas* dejan de ser el ordenamiento jurídico que representa la autoridad del monarca; es más, recuérdese que las *Partidas,* aunque pudieran haber conocido una cierta forma de promulgación, nunca llegaron a publicarse y tienen que esperar hasta 1348 para ser sancionadas como libro de leyes; de esta manera, la corte, tras ingentes esfuerzos de legislación, queda reducida a ese primer modelo jurídico que representaba el *Fuero Real,* como el conjunto de leyes que le permitía al rey ejercer una cierta actividad legislativa[89].

---

[88] Aparte de las consideraciones de § 3.5.2, una buena síntesis de estos problemas plantea B. González Alonso, «Poder regio, Cortes y régimen político en la Castilla bajomedieval (1252-1474)», en *Las Cortes de Castilla y León en la Edad Media,* Valladolid, Cortes de Castilla y León, 1988, II, págs. 201-254.

[89] Véase, ahora, el estudio de Remedios Morán Martín y Eduardo Fuentes Ganzo, «Cap. VI. Ordenamiento, Legitimación y Potestad Normativa: Justicia y Moneda», en *Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación (ca. 1400-1520),* dir. J. M. Nieto Soria, Madrid, Dykinson, 1999, págs. 207-238.

7.2.1: *De los fueros a los ordenamientos*

Las Cortes de Zamora marcan, por tanto, un punto de inflexión en la ordenación jurídica de los territorios castellanos[90]. No puede afirmarse que el rey pierda ese poder de legislar que había reclamado, con tanta insistencia, en los compases iniciales del *Espéculo* y que había justificado con toda esa producción consiliaria en la que una y otra vez se insistía en que él era el solo «fazedor» de la ley[91]. Sin embargo, esta propiedad legislativa se silencia; sólo se reconoce la potestad del rey de aplicar la ley, en consonancia con la reducción de funciones a que había sido ya sometido en el arranque de la *Partida II* (§ 4.3.3.3). En cambio, los nobles y los municipios sí logran imponer sus normas en la aplicación de sus derechos privativos, defendidos ahora por jueces municipales y señoriales[92]. Logran, así, una identidad jurídica que ampara a los clanes linajísticos y a los núcleos de las villas y ciudades frente a las exigencias de la corona. Llega a producirse, incluso, la paradoja de que algunas de esas corporaciones dicten su fuero particular asumiendo buena parte del articulado del *Fuero Real*, como ocurre en el caso de Soria[93]; no debe verse en ello contradicción alguna, sino un claro interés económico; al asumir la villa el fuero regio, obtiene con el mismo la facultad de que sus jueces cobren las «caloñas» que antes debían revertir, necesariamente, en la corona.

Con todo, no deja de ser cierto que parte del pensamiento jurídico alfonsí se mantiene en estas promulgaciones singulares que derivan del *Fuero Real*, puesto que en ellas se sigue afirmando que el

---

[90] Como señalan E. Gacto, J. A. Alejandre y J. Mª. García Martín: «En ellas se estableció la distinción entre "pleitos foreros" y "pleitos del rey", también llamados "casos de corte" [...]: "muerte segura", "muger forzada", "tregua quebrantada", "salvo quebrantado", "casa quemada", "camino quebrantado", "traición", "aleve" y "riepto"», *El derecho histórico de los pueblos de España*, págs. 322-323.

[91] Recuérdese el arranque del *Libro de los cien capítulos* (§ 4.1.1 y I, pág. 432): «Ley es cimiento del mundo e rey es guarda d'aquel cimiento. Toda lavor que non á cimiento es guisada de caer e todo cimiento que non á guarda es aguisado de desfazerse. Rey e ley son dos cosas que an hermandat en uno e el rey á mester ayuda de la ley e la ley á mester esfuerço del rey», cito ahora —y actualícese la n. 5 de pág. 425— por la ed. de Marto Haro Cortés, Madrid, Iberoamericana, 1998, página 73.

[92] Véase A. Iglesia Ferreirós, «Derecho municipal, derecho señorial, derecho regio», *HID*, 4 (1977), págs. 115-197.

[93] Véase el análisis de Gonzalo Martínez Díez, «El Fuero Real y el Fuero de Soria», *AHDE*, 39 (1969), págs. 545-562.

monarca ostenta —o se le consiente— una cierta autoridad legislativa[94].

Pero lo que la corona ya no impulsa son nuevas leyes que contengan una definición del mundo y que orienten, con normas concretas y con actos jurídicos, las relaciones estamentales. Y no se puede decir que, a partir de 1282-1284, la corona de Castilla se abisme en un vacío legislativo, porque en la corte, en la cámara regia se custodian esos libros de las *Partidas*, en los que, a pesar de no haberse aplicado en situaciones concretas, se encierran los esfuerzos legisladores del *Espéculo* y del posterior *Libro del fuero de las leyes* (§ 4.3.1.1); el problema que planteaban las *Partidas* era la asunción de su plural y heterogéneo articulado de leyes, hacerlo público a través de copias autorizadas, difundirlo por las villas; aunque este trabajo, que hubiera requerido un enorme esfuerzo material impensable después de 1280, no se llevara a cabo, la garantía legislativa de esas *Partidas* se va a mantener desde finales del siglo XIII, a lo largo de la primera mitad del siguiente; recuérdese que ese *corpus* de ciencia jurídica representa la plasmación más lograda del *ius commune*, envuelto además en un conjunto de consideraciones filosóficas y religiosas que otorgaban al código una visión enciclopédica a la que cualquier jurista debía remitir de forma necesaria.

Sin embargo, en los reinados de Sancho IV y de Fernando IV se va a legislar mediante «ordenamientos» que el rey otorga en reuniones de cortes, atendiendo a las peticiones que se le presentan, por lo común en forma de «cuadernos», que acaban construyendo la espina dorsal de esos nuevos y circunstanciales productos de legislación. En ellos, la voz del rey sigue siendo portadora de la ley, aunque en el caso de Sancho IV no sea más que para ratificar cartas de población, fueros o privilegios, como parte de esa estrategia que le había llevado a ocupar la corona de Castilla; este monarca que se había apoyado en las reclamaciones jurídicas de los concejos y de los nobles no podía imponer la autoridad del modelo legislativo de su padre, que implicaba un drástico recorte de las atribuciones contenidas en los derechos particulares.

Sí se ejerce, en cambio, una intensa actividad glosadora o de-

---

[94] Con lo que ello representa, como ha afirmado A. Iglesia: «Finalmente, los reyes a través de su poder de hacer leyes y de su actividad correctora aproximaron la regulación existente en los fueros municipales a la legislación alfonsina. Las diferencias fundamentales radicaban en el campo penal y en ese campo se produce la intervención regia, mediante el envío a las villas de leyes, o copiadas o inspiradas en el *Fuero Real* e, incluso, en las *Partidas*», en *La creación del Derecho (Una historia de la formación de un derecho estatal español)*, Barcelona, Signo, 1992, pág. 34.



claratoria de las dudas que podían surgir de la aplicación del *Fuero Real* y que eran elevadas a la corte, para que el rey las resolviera; surgen, así, ya desde época alfonsí y en el mismo reinado de Sancho IV, las llamadas *Leyes Nuevas*, que no son más que una recopilación de esas aclaraciones que se van incluyendo, como apéndices, a diversos textos y absorbiendo nuevos materiales legislativos[95], produciendo, en ocasiones, compilaciones espurias como el llamado *Pseudo-Ordenamiento de Alcalá*[96], que lo que ponen de manifiesto es la tensión resultante entre la lenta aplicación (o Recepción)[97] que se va haciendo del *ius commune* y la defensa de un ordenamiento jurídico tradicional, mantenido y reforzado por las dos minoridades por que atraviesa Castilla entre 1295-1325; al menos, doña María de Molina no encontraba otro medio de asegurarse la protección de los concejos frente a las agresiones nobiliarias que atender a las peticiones de esas villas y ciudades cuyos muros, en más de una ocasión, la protegieron no sólo a ella, sino a su hijo y a su nieto.

7.2.2: *La actividad legislativa de Fernando IV*

Casi impuesta la mayoría de edad a este monarca en 1301 y cercada su figura por los nobles para apartarlo de la influencia de su madre (§ 7.1.2.2.3, págs. 1254-1255), escasa será la labor jurídica que surja de la corte de este rey, más dominada por las reclamaciones y los recelos de los clanes linajísticos que por una preocupación real para atajar la crisis económica e institucional que estuvo a punto de ocasionar la propia fractura del reino. Es cierto, por ejemplo, que se promulgan ordenamientos y alguno de la importancia del de 1312, por el que se organiza la Audiencia Real, con el nombramiento de doce alcaldes, seis castellanos y seis leoneses. Anteriormente, los de Valladolid de 1298, 1299 y 1300 se habían ocupado de renovar la organización judicial, mientras que el de Burgos de 1301 había atendido a la reconstrucción de las relaciones mercantiles y

95 Véase José López Ortiz, «La colección conocida con el título de "Leyes Nuevas" y atribuida a Alfonso X el Sabio», *AHDE*, 16 (1945), págs. 5-70.

96 En sí, es una derivación de la *Suma de los nueve tiempos* de Jacobo de Junta (§ 3.5.3.1), adicionada con diversos artículos de las *Partidas*; véase José Orlandis, «El Pseudo Ordenamiento de Alcalá», *AHDE*, 17 (1946), págs. 683-711.

97 Es básico el análisis de A. Pérez Martín, «El estudio de la Recepción del Derecho común en España», en *I Seminario de Historia del Derecho y Derecho Privado. Nuevas técnicas de investigación*, ed. de J. Cerdá Ruiz-Funes y P. Salvador Coderch, Barcelona, Univ. Autónoma, 1985, págs. 241-325.

comerciales, aunque básicamente en estas cortes se persiga la confirmación de privilegios ya concedidos.

7.2.2.1: Las *Leyes del Estilo*

Con todo, el *Fuero Real* sigue dando pábulo para que juristas y letrados de la corte aclaren los «estilos» (es decir, los usos) correctos para garantizar una acertada interpretación de su normativa. Si antes eran las *Leyes Nuevas,* en el reinado de Fernando IV hay que situar las llamadas *Leyes del Estilo,* que intentan aclarar esos problemas de aplicación jurídica, acudiendo en ocasiones a las *Partidas;* el dato es importante, puesto que esta recopilación de verdadera jurisprudencia llega a reunir un conjunto de 252 leyes que acabarán por adquirir una autonomía singular, no sólo por influir en el resto de ordenamientos, sino por formar una compilación propia, a finales de siglo, con el título de *Libro de los juizios de la corte del rey,* que merecerá ser impresa en Salamanca, 1497, con su nombre propio de *Leyes del estilo y declaraciones sobre las leyes del fuero,* reuniendo un contenido que puede ya considerarse canónico y para el que cabe pensar un uso básicamente universitario[98]; por ello, simplemente en su prólogo se recupera el marco histórico del que surgen:

> En razón de los pleitos de los demandadores e de los demandados e de las cosas en que deven ser apercebidos según la costumbre de la corte de los Reyes de Castilla, del rey don Alfonso e después del rey don Sancho su fijo e dende acá (2*r, Conc* 1)[99].

El «acá» apunta al reinado de Fernando IV, pues este encabezamiento se encuentra en cualquiera de los manuscritos, como ocurre con el BN Madrid, 5764:

---

[98] Que se mantiene desde los albores del siglo XIV, como recuerdan E. Montanis Ferrín y J. Sánchez-Arcilla: «La afluencia, cada vez mayor, de estudiantes castellanos a las aulas boloñesas aumenta de forma considerable desde finales del siglo XIII, hasta el punto de que tenemos constancia de maestros castellanos que impartieron enseñanzas en Bolonia», *Historia del derecho y de las instituciones. Tomo II,* Madrid, Dykinson, 1991, pág. 21.

[99] Cito por *Texts and Concordances of the «Leyes del estilo» (Escorial MSS. Z.II.8, Z.II.14 and The 1497 and 1500 Salamanca incunables),* ed. de T. A. Mannetter, Madison, H.S.M.S., 1993. En este sentido, debe encarecerse la colección de «Spanish Legal Texts Series», dirigida por J. R. Craddock e I. A. Corfis, del Hispanic Seminary of Medieval Studies, por la labor de recuperar todo este importante conjunto legislativo de fueros y leyes medievales.



Éste es el libro de las declaraçiones en razón de los demandadores e de los demandados e de las cosas en que deven ser aperçebidos según la costunbre de los reyes de Castilla e de León, desde el tienpo del rey don Alfonso e después del rey don Sancho, su fijo, acá (46*r*, *Conc* 1)[100].

La pretensión no es otra que la de mantener la tensión de un tejido jurídico con el que la corte busca, sobre todo, defenderse de las exigencias forísticas con que nobles y concejos reclamaban sus privilegios.

La casuística a la que se atiende es de lo más variopinta, puesto que debe contarse con esa red de situaciones reales de la que ha surgido la petición aclaratoria; no parece, así, que haya un orden claro en el recorrido de esta articulación, aunque sí puede haber núcleos de leyes que acuerden en una intención temática, de ahí, la posibilidad de dividir en libros y de agrupar en títulos este conjunto legislativo, para facilitar la evacuación de consultas. Lo que importa, en todo caso, es ver el modo en que el rey (o en su defecto, los juristas de la corte) defiende el modelo de autoridad que representa el monarca; en la ley xxi, por ejemplo, que prescribe que no podrá suplicarse la sentencia interlocutoria, se deja aún un resquicio al amparo de la figura real:

E otrosí es a saber que porque el rey es sobre los derechos que si aquel contra quien es dada la sentençia pide merçed al rey por suplicaçión, como quier que en la suplicaçión non se puedan poner razones de nuevo de fecho, que tengan al fecho, ca las de derecho poner las podríe, pero el rey de su ofiçio, a pedimiento de la parte, si razón le mueve al rey [y siguen situaciones concretas] en tales casos por que el rey ha razón de le fazer merçed en la suplicaçión, rescebirle ha a esta prueva de su ofiçio, mas non a pedimiento de la parte (Ms. 5764, 79*v*, *Conc* 94-95).

Se estira, como se ve, el hilo del pensamiento jurídico anterior para que la figura del monarca siga proyectando, sobre el espacio de la corte, su potestad legislativa y, al menos, ese libro particular

[100] *Text and Concordance of the «Leyes del estilo» (MS. 5764, Biblioteca Nacional, Madrid)*, ed. de T. A. Mannetter, Madison, H.S.M.S., 1989; como indica el editor: «The *Leyes del estilo* is definitely post-Alphonsine, being completed around the year 1310, since the initial rubric to the code indicates that Fernando IV, who died in 1312, was still alive at the time of compilation», pág. 1.

del *Fuero Real* siga impulsando una ordenación que no es sólo administrativa, sino también terminológica, puesto que atañe a las correctas interpretaciones de la trama lingüística con que se ha legislado, con glosas que persiguen el verdadero sentido con que las leyes han de entenderse; véase una muestra, en esta ocasión conforme al impreso salmantino de 1500, del modo en que se dedica una de sus últimas leyes, la ccxxxvii, a aclarar los motivos que embargan los derechos escritos:

> La primera la costumbre usada que es llamada *consuetudo* en latín si es razonable; la segunda es postura que ayan las partes puesto entre sí; la terçera es perdón del cuando perdona la su justiçia; la cuarta es cuando faze ley de nuevo que contraría el otro derecho escripto con voluntad de fazer ley; la quinta es cuando el derecho natural es contra el derecho positivo que fizieron los hombres, ca el derecho natural se deve guardar que lo que no fallaron en el derecho natural, escrivieron e pusieron los homes leyes (25*rv*, *Conc* 85).

Estas declaraciones son las que mantienen vivo, en las primeras décadas del siglo XIV, el espíritu de legislación alfonsí y permiten que, en cierto modo, pueda recogerlo su bisnieto, Alfonso XI, y llevarlo a sus últimas consecuencias.

7.2.3: *La labor legislativa de Alfonso XI*

Desde el momento en que Alfonso XI asume la mayoría de edad en 1325, tres serán las claves de su pensamiento político, tal y como la *Crónica* lo contempla: 1) la definición de la institución de la caballería como asiento de su modelo de corte, 2) la restauración de un orden jurídico que lo convierta a él en centro de una teoría y de una práctica legislativas y 3) la recuperación de la trama historiográfica no sólo para afirmar el presente en la memoria del pasado, sino para comprenderlo y justificar algunas de sus acciones más llamativas, aquellas precisamente que le merecieron el apodo del «Rey Justiciero»; por este motivo, F. Sánchez de Valladolid había contrapuesto el «tiempo de las tutorías» (§ 7.1.2.3.2.2) a la ostentación del nuevo regalismo que se construye en el «tiempo de la justicia» (§ 7.1.2.3.2.3), llamado así no porque el monarca fuera a convertirse, desde su temprana mocedad, en un *conditor legum*, sino por el modo en que sabe construir su autoridad cortesana enfrentándose a los tutores y a la ambición de los privados, con recursos incluso de



pura escenografía jurídica[101], que no va a tardar en sistematizar en un complejo aparato de legislación. Desde los primeros momentos en que el cronista dibuja la figura del rey es clara su voluntad de incardinar su inclinación a las armas con su afán por asegurar un orden jurídico; tal es, al menos, lo que señalan los representantes de los reinos, cuando encarecen su deseo de «fazer justiçia de los malfechores e otrosí defender la su tierra de los moros enemigos de la fe» (191*rb*); ahí están definidas las dos líneas de su actuación política: impartir justicia y enderezar el reino (cap. xliii) en toda ocasión que se le presente:

> ... pero él non dexó por esto de poner en obra dos cosas las más principales que Dios le acomendó en el regno, la una la justiçia e la otra la guerra de los moros (195*vb*-196*ra*).

El cronista construye, de modo consciente, la figura de un rey que no va a intentar imponer un modelo legislativo como soporte de su autoridad, sino que se va a preocupar por restablecer un mínimo orden de seguridad jurídica, como él mismo lo pone de manifiesto en las Cortes de Madrid de 1329:

> ... mostróles cuántas maneras e razones fallara en el su reino por que fasta en aquel tienpo non podiera tornar la tierra en justiçia e en sosiego, assí como era su voluntad de lo fazer (215*vb*).

Esa oposición de «tiempos», antes señalada, cobra ahora sentido; en el de las tutorías se describían, con pormenor, desórdenes y revueltas que conducían a una lamentable situación:

> ... e en ninguna parte del reino non se fazía justiçia con derecho, e llegaron la tierra a tal estado que non osavan andar los omes por los caminos sinon armados, e muchos en una conpaña por que se pudiessen defender de los robadores (289*va*).

De ahí, el valor que se concede, en esta reunión de 1329, a la protección que se asegura para transitar y mover mercancías precisamente por los caminos (véase cita de pág. 1273)[102]:

---

[101] Recuérdese, por ejemplo, el modo en que ampara los engaños con que se cobra la vida de don Juan el Tuerto en 1327: «E el rey mandó llamar a todos los que eran allí con él, e assentóse en un estrado de paño prieto cubierto, e díxoles todas las cosas que avía sabido...», 195*r*. También Zifar, en cuanto rey de Mentón, cuando va a dictar sentencia contra el conde Nasón rodea su figura de similares procedimientos icónicos: ed. JML, 275; ed. CG, 237 (para estas abreviaturas: n. 206 de pág. 1375).

[102] De tono similar son algunas de las ideas que se plantean en el *Zifar*, uno de

Alfonso XI promueve una dimensión legislativa enteramente nueva, que le diferencia de sus antecesores, porque surge de una praxis de gobierno, de la experiencia real de enfrentarse a unos problemas concretos a los que hay que aplicar rápido remedio; sobre esta base se construye la segunda faceta de su figura jurídica, la que le muestra corrigiendo los fueros y declarando cuál es la verdad que reside en las leyes, como sucede en Toledo, tras dictar eficaces justicias contra los partidarios de don Juan Manuel:

> Et porque falló que en esta çibdat de Toledo era muy menguada la justiçia por muchas dubdas et menguas que avía en el fuero, las dubdas declarólas, e las menguas cunpliólas, e ordenóles cómo fiziessen la justiçia con derecho (223*va*).

Esta actividad de «espaladinador» de leyes es ya frecuente en el itinerario del monarca; cuando, por fin, se cobra el señorío de Álava, sus nuevos vasallos lo reciben como señor, entregándoles él, como punto central de ese acto, leyes con las que regirse:

> ... e pidiéronle por merçed que diesse fuero escripto, ca fasta allí non lo avían sinon de alvedrío, e el rey reçibió el señorío de la tierra e dioles que oviessen el fuero de las leyes e puso ý alcaldes que juzgassen los de la tierra e merino que feziesse la justiçia (225*va*).

Por ello, el rey es capaz de defender ese entramado cortesano, que de él depende, de cualquier agresión gracias a la potestad que obtiene de unos procedimientos jurídicos que el cronista no duda en describir con detalle[103], y de unas justicias que se alzan para perseguir a los que quieren abandonar su servicio (cap. cxxxi) o que se aplican contra aquellos que han incurrido en traición (cap. cxli)[104].

---

los textos que tuvo que intervenir en la formación de este joven monarca: «E ninguno, por poderoso nin por onrado que fuese, non osaría tomar a otro onbre ninguno de lo suyo sin su plazer valía de un dinero, e, si gelo tomase, perdería la cabeça, ca el establescimiento era puesto en aquel regno que este fuero se guardava en los mayores como en los menores...», ed. JML, 215-216; para este concepto, véase Rafael Gibert, «La paz del camino en el derecho medieval español», *AHDE*, 27-28 (1957-1958), págs. 831-852.

[103] «E sabidas estas cosas, el rey mandólo llamar un día en el su palaçio, e estando ý ayuntada mucha gente e ricos omes e cavalleros que eran ý llegados a la coronaçión, díxole el rey a Juan Martínez cómo le dixeran que se quería partir d'él e irse para don Juan Núñez», 233*rb*.

[104] Y no deja de ser curioso el modo en que, en ambos casos, el cronista contrapone la aplicación de esas sentencias al nacimiento de los hijos de doña Leonor,



Este proceso que arma la crónica es consecuente; una vez que se asegura la paz de los reinos y que se consolida la estructura jurídica de la corte, el rey puede comenzar a dictar leyes, que emergen, así, de su conducta política, de un talante de firmeza y de autoridad incontestables.

7.2.3.1: Los primeros ordenamientos jurídicos

Tal es lo que se pone de manifiesto en el *Ordenamiento de Burgos* de 1338 con el que se quiere garantizar una concordia social que permita hacer frente a las invasiones de los benimerines; una vez enterado el monarca de que Albohacén preparaba la guerra contra él, ordena que cesen los enfrentamientos entre los ricos hombres y caballeros, a fin de que cualquier litigio quede perdonado:

> E porque entre los fijosdalgo de Castilla avía grandes omezillos e contiendas, e por esta razón avían a mantener muchas gentes a grand costa en que despendían más de lo que avían e enpobreçían mucho, por esta razón el rey estando allí en Burgos fizo mandamiento que todos los omezillos passados que fuessen perdonados, e en lo de adelante fizo ordenamiento en cuál manera passassen por que los omezillos se escusassen (289*va*).

Esta serie de promulgaciones afecta a diversos ámbitos de la vida tanto nobiliaria (y el monarca se preocupa por dictar los modos por que se han de regular los «rieptos» o desafíos) como cortesana, en los aspectos relativos a los gastos suntuarios. Con todo, y como culminación de las escenas dispersas con que el cronista había ido perfilando ese creciente interés por los asuntos legislativos, la crónica muestra la participación directa del rey en la construcción de este entramado jurídico:

> E para fazer todos estos ordenamientos tomó consigo algunos perlados e ricos omes, e algunos cavalleros de los fijosdalgo, e cavalleros e otros omes de las çibdades e villas, e de cada día estava el rey con ellos a fazer estos ordenamientos (289*vb*).

---

como si esa prolongación del linaje real formara parte también de la seguridad legislativa que se está construyendo.



Desde la tercera de las *Partidas* no se había vuelto a legislar sobre técnicas procesales, de donde el valor de estas diecinueve leyes, que el rey ordena que sean escritas en los libros de fueros de las villas y ciudades para que se juzgue por ellas.

El *Ordenamiento de Segovia* complementa el anterior[107]; por una parte, asume ese cuerpo de disposiciones y, por otra, se enfrenta a nuevos problemas tanto morales —tal es el caso de los adulterios (ley xvi) o de las fornicaciones (ley xx)—, como nobiliarios, desde el momento en que el monarca acepta, ahora, un conjunto de peticiones de los nobles, que no suponen una mengua de su autoridad, sino que confirman la dependencia de los clanes linajísticos hacia la corona: por ello, si la ley xvii prohíbe que a los caballeros les sean prendidas las armas y el caballo por las deudas o fianzas a que debían hacer frente, también se preocupa porque los labradores no se vean privados ni de los aperos ni de los animales de labranza; se castigan, además, las *fablas* y asechanzas de los conspiradores, aunque no sean llevadas a cabo.

7.2.3.2: El *Ordenamiento de Alcalá* de 1348

Los dos «ordenamientos» anteriores surgen como consecuencia de una voluntad legisladora del monarca, en cierto modo singular, puesto que no está conectada a un saber jurídico determinado, sino asentada en una experiencia de gobernante y en un sostenido enfrentamiento a una serie de problemas, tan prioritarios como las guerras contra los moros, las crisis económicas o los frecuentes actos de rebeldía de una nobleza que, tras el sitio de Algeciras, comienza a integrarse en la trama de la realidad cortesana. En esta ocasión de 1348, sin embargo, el monarca dejará trabajar a un equipo de juristas que, eso sí, tendrá que asumir las resoluciones legislativas de Burgos, Villa Real y Segovia, amén de las peticiones que en estas cortes de Alcalá de Henares se presentan[108] y de una serie de privilegios reclamados por los nobles (relativos a pagos de tributos, a no sufrir torturas o encarcelamientos, a quedar libres de cualquier

---

[107] Ha sido editado por Galo Sánchez, «*Ordenamiento de Segovia, 1347*», en *BBMP*, 4 (1922), págs. 301-320.

[108] Así las resume José Sánchez-Arcilla Bernal: «Conflictos de jurisdicción por las intromisiones de los jueces eclesiásticos, las numerosas contiendas derivadas de las particiones de los términos municipales, los abusos cometidos por los alcaldes de la mesta y por los corregidores en las ciudades», *Alfonso XI*, pág. 278.

Es tan especial esta primera ocasión en que la corte promulga una trama de leyes que su articulación se cuida en todos sus detalles; por ello, el rey marcha luego a la iglesia de Santa María de Burgos para presidir la lectura pública de estos ordenamientos, que son muy bien recibidos, y sanciona esta acción legisladora con un vistoso torneo en el que participa él mismo; no en vano, se había cuidado de que este *Ordenamiento* obligara a sus vasallos a cumplir con sus derechos y con sus obligaciones, sobre todo las militares, dados los tiempos a los que se enfrentaban.

Una vez asegurado el paso del Estrecho, derrotados los benimerines en el Salado y culminado el largo asedio de Algeciras, Alfonso XI vuelve a preocuparse por los asuntos jurídicos, mediante dos *Ordenamientos* muy próximos, dictados en Villa Real (1346) y en Segovia (1347), que sirven además de antecedentes del *Ordenamiento de Alcalá* de 1348.

La preocupación prioritaria del *Ordenamiento de Villa Real*[105] no es otra que la de afianzar la administración de la justicia; para ello, el rey (porque se trata de una manifestación legislativa personal)[106] analiza las distintas formas de cohecho a que los jueces se entregaban y las castiga, persigue los sobornos con que los alcaldes eran corrompidos, incapacita a los oficiales de la justicia a nombrar sustitutos, protege a aquellos que debían encargarse de ejecutar las sentencias o de mantener el orden y, sobre todo, dicta una serie de normas procedimentales relativas a las apelaciones de las sentencias y a las garantías jurídicas con que han de celebrarse los juicios, asumiendo una firme base de realidad:

> Otrosí, porque la justiçia se aluenga a las vezes por el non saber de los judgadores e esto acaesce por cuanto en algunas çibdades, villas e logares de los mis regnos non han alcalles nin otros omes tan letrados e tan sabidores de fuero e de derecho por que puedan en todo guardar la orden e la solepnidat del derecho cumplidamente como los derechos mandan [...] por ende, por tirar los alongamientos de los pleitos e guardar las partes del daño e de costas, mandamos e tenemos por bien... (§ 15, 727).

---

[105] Ha sido editado por R. Gibert, «El *Ordenamiento de Villa Real*, 1346», en *AHDE*, 25 (1955), págs. 703-729.

[106] Así lo señala su editor: «El *Ordenamiento de Villa Real* es un producto de la actividad legislativa del monarca sin el concurso de las Cortes, actividad que iniciada en reinados anteriores, alcanza su apogeo bajo el de Alfonso XI», pág. 706.



carga por las tierras que el rey les ha dado, a recibir mayores beneficios por su participación en las guerras recientes) que ahora el rey no dudará en conceder, puesto que no van a suponer merma alguna de su autoridad[109]; téngase presente que los autores del *Ordenamiento* van a ser personajes relevantes en la corte, tanto por su posición linajística (el caso de don Juan Núñez e incluso de don Juan Manuel) como letrada (y ahí aparece la figura de don Gil de Albornoz: § 8.4.1)[110].

7.2.3.2.1: Redacciones y transmisión textual

Las circunstancias del presente se ampararán en los modelos jurídicos anteriores, particularmente en las *Siete Partidas*, código que adquiere ahora todo su valor, aunque sólo sea porque tiene que aguardar a esta reunión de cortes para conocer una promulgación real (revísese I, pág. 596)[111]. De hecho, desde la elaboración de las *Partidas*, la corte, como institución política y jurídica, no había vuelto a redactar un conjunto de leyes tan coherente, vinculado a los problemas que debían ser atajados en el reino; de ahí que no extrañe encontrar, en el Prólogo de este *Ordenamiento*, argumentos muy parecidos a los que ya usara Alfonso X, en el *Espéculo* (I, pág. 337), justificando su pesquisa legislativa por las incertidumbres y los desórdenes con que era aplicada la justicia; en casi un siglo, nada ha cambiado y razones parecidas se deslizan ahora al frente de este *Ordenamiento*, descubriendo, a la par, la trama de ideas que integra su articulado:

> Porque la justiçia es muy alta virtut e la más complidera para el governamiento de los pueblos, porque por ella se mantienen todas las cosas en el estado que deven, la cual señaladamente son tenudos los reyes de guardar e de mantener, por ende han a

[109] J. M. Pérez-Prendes resume el valor de este código: «El ordenamiento de estas Cortes de Alcalá de Henares introdujo una serie de transformaciones en el Derecho castellano y se le puede considerar simbólicamente como el hito que marca el final del período altomedieval en el aspecto legislativo», *Curso de historia del derecho español*, pág. 711.

[110] Véase J. Beneyto Pérez, «En torno a los autores del *Ordenamiento de Alcalá*», *CHE*, 13 (1950), págs. 151-156.

[111] Para las fuentes, véase la sistemática revisión planteada por Galo Sánchez, «Sobre el *Ordenamiento de Alcalá* (1348) y sus fuentes», *Revista de Derecho Privado*, 10:111 (1922), págs. 353-369.

> tirar todo aquello que sería carrera de la alongar o embargar. Et porque por las sollempnidades e las sotilezas de los derechos que se usaron de guardar en la ordenaçión de los juizios, assí en los emplazamientos como en las demandas e en las contestaçiones de los pleitos e en las defensiones de las partes, e en los plazos e en las contradiçiones de los testigos, e en las sentencias, e en las alçadas, e en las suplicaçiones e en las otras cosas que perteneseçen a los juizios, e por algunas costumbres que son contra derecho, otrossí por los dones que son dados o prometidos a los juezes o por temor que han algunas vezes de las partes, se aluengan los pleitos, et por esto la justiçia non se puede fazer como deve, e los querellosos non pueden aver complimiento de derecho, e por ende, nós, don Alfonso [y siguen los títulos que ostenta] con consejo de los prelados e ricos omnes e cavalleros e omnes bonos que son connusco en estas cortes que mandamos fazer en Alcalá de Henares, e con los alcalles de la nuestra corte, aviendo voluntat que la justiçia se faga como deve, e los que la han de fazer la puedan fazer sin embargo e sin alongamiento, fazemos e establescemos estas leyes que se siguen (*2v-3r, Conc* 3-4)[112].

Esas dos ideas que se declaran ahora —la «voluntad regia» de que se imparta justicia y de que se ejecute sin problemas ni demoras— acuerdan con esa ristra de situaciones que la crónica de este monarca había ido alineando para construir la imagen de un poder regalista, efectivo y, sobre todo, necesario. Esa autoridad se había probado ya en varias guerras (tanto civiles, contra los nobles, como de defensa del territorio, contra los árabes) y ahora se despliega en un cuerpo legislativo, que no necesita definir esa potestad, sino sencillamente aplicarla; sólo cuando llegue el momento de precisar el derecho que asiste a los nobles, el monarca recuerda la preeminencia de su posición en un entramado jurídico que, como acaba de comprobarse, depende enteramente de su «voz», de la presencia de su figura en las distintas situaciones a que se refiere.

El *Ordenamiento de Alcalá* conoce dos redacciones. La primera posee un carácter asistemático y se adecua a los conjuntos de legislación promulgados en Villa Real y en Segovia, es decir, se trata de 131 leyes que van sucediéndose sin remitir a un ámbito temático

---

[112] Cito por BN Madrid, Ms. Vit. 15-7, tal y como ha sido transcrito por Frank Waltman y Patricia Martínez de la Vega Mansilla, en *Textos y Concordancias del «Ordenamiento de Alcalá»*, introducción de Jesús Vallejo, Madison, H.S.M.S., 1994. Este protocolo, en fin, amplía las ideas del correspondiente al de Villa Real, véase ed. de R. Gibert, pág. 719.



común, que hubiera sido declarado de una forma previa[113]; la segunda corresponde al reinado de Pedro I y lleva un prólogo en el que el nuevo monarca recuerda los dos principios básicos del modelo legislativo que quiso armar su padre y señala la necesidad en que él se ha visto de revisar ese código por los distintos errores con que se había difundido:

> Bien sabedes en cómo el Rey don Alfonso, mio padre, que Dios perdone aviendo muy grand voluntad que todos los del su señorío passassen en justiçia e en egualdat, e que las contiendas e que los pleitos que entre ellos fuessen se librassen sin alongamiento e los querellosos pudiessen más aína alcançar complimiento de justiçia e de derecho, que fizo leyes muy buenas e muy provechosas sobre esta razón [...] Et porque fallé que porque los escrivanos las ovieron de escrivir apriessa, escrivieron en ellas algunas palabras erradas e menguadas, e pusieron ý algunos títulos e leyes do non avían a estar, por ende, yo, en estas cortes que agora fago en Valladolit, mandé conçertar las dichas leyes e escrivirlas en un libro que mandé tener en la mi cámara e en otros libros que yo mandé levar a las çibdades e villas e lugares de mios regnos (2*v*, *Conc* 2-3).

Esas Cortes se celebraron en 1351, y, en ellas, se sistematiza el anterior conjunto de leyes, que ahora se ordena por medio de treinta y dos títulos, que descubren, con mayor facilidad, los campos de aplicación a que el código remite[114].

7.2.3.2.2: Estructura y organización de ideas

Muchas de esas líneas temáticas proceden, como ya se ha dicho, de las *Partidas*, pero otras resultan nuevas y, además, remiten a extraños Ordenamientos, muy difíciles de identificar; los marcos referenciales a que se atiende con estas leyes son los siguientes:

---

[113] Esta versión, conforme a un ms. que remite a tiempos de Alfonso XI, fue publicada en *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla, publicadas por la Real Academia de la Historia*, Madrid, Rivadeneyra, 1861, I, págs. 492-593.

[114] Amén de la transcripción de Madison, esta «versión sistemática» había merecido ya cuidada edición por parte de Ignacio Jordán de Asso y del Río y Miguel de Manuel y Rodríguez, *El Ordenamiento de Leyes que D. Alfonso XI hizo en las Cortes de Alcalá de Henares el año de mil trescientos y quarenta y ocho*, Madrid, 1774 (con varias reproducciones: Valladolid, Lex Nova, 1983, o Valencia, 1992).



Derecho procesal *(Partida III)*	Títulos I-XV
Derechos mercantil y testamental *(Partidas V-VI)*	Títulos XVI-XIX
Administración de la justicia *(Ordenamiento de Villa Real)*	Título XX
Derecho penal *(Partida VII* y *Ordenamiento de Segovia)*	Títulos XXI-XXVII
Derecho nobiliario *(Partida II)*	Títulos XXVIII-XXXI
Derecho señorial *(Ordenamiento de Nájera)*	Título XXXII

No significa esto que las *Partidas* actúen como fuente, pero, en cierta manera, su estructura de ideas permite comprender el desarrollo legislativo que ahora se describe, con una serie de variaciones significativas en la distribución de los «derechos» particulares que se están construyendo; en buena medida, no había por qué repetir ese enorme esfuerzo de compilación del que surgen las *Partidas,* sino habilitar los cauces para que todas esas disposiciones se articularan y atender a los problemas más inmediatos a que el legislador se enfrentaba a mediados del siglo XIV; el más grave —y lo han señalado tanto Alfonso XI como Pedro I— era el relativo a la correcta aplicación de la justicia; por ello, este *Ordenamiento de 1348* se abre con ese cuerpo de leyes relativas al «derecho procesal» y que revela el escaso aprovechamiento que se había hecho de la *Partida III,* cuando se tiene ahora que legislar sobre todos los aspectos atingentes al desarrollo de los procesos; es cierto, que, como tal, el juicio y las personas en él implicadas no se definen, pero sí toda la compleja trama de operaciones jurídicas que se ven involucradas en su ejecución: los emplazamientos[115] (Tít. II), los abogados (Tít. III) con los

[115] Recuerda A. Pérez Martín: «Uno de los problemas que más dificultaba la persecución de los delitos era el que el delincuente se trasladara a otra localidad fuera de la jurisdicción del juez. Hay que tener en cuenta que en el derecho altomedieval en muchas localidades se protegía al acusado con la inmunidad», «El Ordenamiento



plazos para solicitarlos o recusarlos, la competencia judicial (Tít. IV) con el espinoso problema de las excepciones declinatorias, la recusación de los jueces (Tít. V), los asentamientos (Tít. VI)[116], la contestación de los pleitos (Tít. VII), las excepciones o defensiones (Tít. VIII), las prescripciones (Tít. IX) para la adquisición de distintos bienes, la prueba testifical (Tít. X), con el número de testigos, sus cualidades y tachas, las pesquisas (Tít. XI), las sentencias (Tít. XII), las apelaciones (Tít. XIII), las suplicaciones (Tít. XIV) o lo que se debe pagar por los «sellos» de los alcaldes o por las copias del proceso (Tít. XV); todo esto se encontraba ya expuesto en la *Partida III*, pero sin embargo debe recordarse de nuevo, lo que demuestra la fragilidad de unos procedimientos procesales de los que, con notable cultura y conocimiento del tema, se burlaba ácidamente Juan Ruiz, por estas fechas, en la fábula del lobo y la raposa, con el pleito que movieron ante don Ximio, alcalde de Bugía[117].

El derecho mercantil se despliega en tres títulos: se aborda el asunto de las obligaciones (Tít. XVI) «por promissión o por algún contracto» (7*v*), de las compraventas (Tít. XVII), de las prendas y embargos (Tít. XVIII), incidiendo en el modo en que deben garantizarse las propiedades de los labradores:

> Establesçemos e mandamos que los bueyes e bestias de arada, nin los aparejos d'ellos que son para arar e labrar e coger el pan e los otros fructos de la tierra, que non sean peindrados nin tomados nin testados nin embargados por debdas que los señores d'ellos devan (8*r*, *Conc* 20).

El derecho testamental se despacha en el Tít. XIX, en el que se concede notable importancia a los testigos que han de validar las diversas mandas que en estos escritos se recojan[118].

Mayor interés merece la administración de la justicia (Tít. XX), asunto al que se dedican catorce leyes, que intentan proteger a estos oficiales de los sobornos con que eran cercados:

---

de Alcalá (1348) y las glosas de Vicente Arias de Balboa», *Ius commune*, 11 (1984), págs. 55-215; pág. 65.

[116] O lo que A. Pérez Martín denomina la «Puesta en posesión de la cosa litigiosa», señalando que «El demandado que no comparecía o que se marchaba antes de finalizar el juicio era considerado rebelde», *ibíd.*, pág. 68.

[117] *Libro de buen amor*, c. 321-371, con este cómico cierre: «¡Aprendieron abogados en esta disputaçión!» (371*d*); véase A. Pérez Martín, «El *Ordo iudiciarius* "Ad summariam notitiam" y sus derivados. Contribución a la historia de la literatura procesal castellana», *HID*, 8 (1981), págs. 195-266, y del mismo: «El derecho común en el *Libro de buen amor*», AHDE, 67 (1997), págs. 273-293.

[118] A. Pérez Martín: «En Alcalá se trató de corregir el excesivo formalismo de la concepción romana y simplificar sus exigencias», «El Ordenamiento de Alcalá», pág. 85.



> Porque los dones mueven los jugadores a librar los pleitos como non deven, tenemos por bien e mandamos que los nuestros alcalles de la nuestra corte, assí los ordinarios como los de las alçadas [...] que non tomen dones ningunos de cualquier manera que sean, assí oro como plata, e daños e paños, e bestias nin viandas nin otras cosas de cualesquier personas que andudieren en pleito ante ellos nin de otro por ellos (9*r*, *Conc* 22-23).

O incluso de las amenazas verbales que contra ellos se profirieran o de los ayuntamientos que se les alzaran:

> Si algunos fezieren ayuntamiento de gentes con armas o sin armas que vengan contra alguno [...] que los que fueren fazedores del ayuntamiento que sean desterrados por diez años fuera del nuestro señorío [...] et si denostare a cualquiere de los sobredichos que peche dos mill maravedís d'esta moneda e yaga dos meses en la cadena (11*rv*, *Conc* 30).

Queda en evidencia el modo en que el cohecho tenía que resultar una práctica habitual en estos procedimientos[119], así como corrientes tenían que ser los abusos a que los alguaciles sometían a aquellos presos a los que, supuestamente, debían custodiar.

Algunos episodios de derecho penal son recogidos en los siete títulos siguientes; al tratar de los adulterios y «forniçios» (Tít. XXI), se recomienda un mayor rigor a la hora de perseguir a los que incurren en tales prácticas, recordando que el *Fuero real* sólo exigía que los culpados se convirtieran en siervos del ofendido; ahora se apunta más lejos:

> Et porque esto es exiemplo e manera para muchas d'ellas fazer maldat e meter en ocasión e en vergüença a los que fuessen desposados con ellas [...] por tirar este yerro tenemos por bien que passe de aquí adelante en esta manera: que toda mugier que fuere desposada por palabras de presente con omne que sea de edat de catorze años complidos e ella de doze años acabados, fiziere adulterio si los el esposo fallare en uno que los pueda matar por ello si quisiere a amos a dos, assí que non pueda matar el uno e dexar el otro, podiéndolos a amos matar (12*r*, *Conc* 32-33).

---

[119] Y un ejemplo práctico lo denuncia, con comicidad, otro testigo de este tiempo, el canciller Ayala: véase c. 361-363 de su *Rimado de palacio*, ed. de G. Orduna, Madrid, Castalia, 1987, págs. 192-193.



El mismo rigor se pide para atajar los diversos casos y grados de fornicaciones que se contemplan[120].

Sobre los homicidios (Tít. XXII), se señala la novedad que representa el castigo con que se sanciona la simple tentativa de matar a alguien o de haber intervenido en asechanzas, consejos o «fablas» para conseguir tales muertes.

Notable interés adquiere el Título XXIII, dedicado a la usura, puesto que por vez primera se va a perseguir esta práctica no sólo en los cristianos, sino, de modo especial, en los judíos, a los que amparaban disposiciones legislativas anteriores; por contra, y el telón de la intolerancia religiosa debe verse en ello, se autoriza a que los hebreos puedan comprar posesiones, con la esperanza de que lleguen a asimilarse a los cristianos:

> Et porque nuestra voluntad es que los judíos se mantengan en nuestro señorío e assí lo manda Sancta Eglesia por que aún se han de tornar a nuestra fe e seer salvos segund se falla por las propheçías, et por que ayan mantenimiento e manera de bevir e passar bien en nuestro señorío, tenemos por bien que puedan aver e comprar heredades para sí e para sus herederos (13*v*, *Conc* 37).

El Título XXIV recupera aspectos relativos al derecho mercantil, al tratar de la necesidad de unificar medidas y pesas, mientras que el Título XXV se dedica al pago de las «penas e caloñas», que suponían una notable fuente de ingresos para la cámara regia, y el Título XXVI, a la supresión de peajes, un asunto de enorme importancia, puesto que afectaba a la dimensión territorial del señorío real, protegido por el propio rey con razones linajísticas, aunque también evocadoras del presente más inmediato:

> Porque nos fue dicho e denunçiado que en algunas partes de nuestros regnos que tomaron e toman portadgos e peages e rondas e castellerías nuevamente desde que el rey don Sancho, nuestro avuelo, finó a acá, non aviendo privilegio nin cartas de los reyes onde nós venimos nin de nós por que lo podiessen tomar, et porque esto es contra derecho e es daño a los de nuestra tierra, tenemos por bien que... (14*v*, *Conc* 40).

---

[120] Con una presentación que no elude lo ejemplar: «Algunas vegadas acaesçe que los que biven con otros se atreven a fazer maldat de forniçio con las barraganas o con las parientas o con las sirvientes de casa de aquello con quien biven. Et d'esto suele venir muerte de los señores e otros males e daños», 12*v*, *Conc* 33. Es una de las pocas ocasiones en que se puede encontrar definido un mínimo marco de realidad.



Esta parte finaliza con el Título XXVII, dedicado al «significamiento de las palabras», que, al menos en su epígrafe, recuerda al XXXIII de la *Partida VII* (I, págs. 593-594), aunque ahora no haya la mínima consideración sobre los problemas lingüísticos o semánticos de los que dependían algunas sentencias; simplemente, se aborda la materia, remitiendo a supuestos casos:

> Algunas vezes fazemos perdones en que perdonamos la nuestra justicia, salvo muerte segura. Et toman dubda los judgadores cómo se entiende muerte segura, e por ende tenemos por bien que en los perdones que fasta aquí fiziemos do perdonamos salvo muerte segura que se entienda seer segura la que fue fecha sobre tregua o segurança puesta por nós... (14*v*, *Conc* 40-41).

Y similares dudas se plantean en cuestiones relacionadas con la validez de la prescripción contra los derechos del rey o con la vigencia de las donaciones reales[121].

7.2.3.2.3: La defensa del nuevo regalismo

El Título XXVIII es el que se adentra en el campo del derecho nobiliario, tal y como lo podía concebir y consentir Alfonso XI, determinando de una manera previa el marco de su autoridad regia, para que, en su interior, se ordenaran los privilegios y fueros particulares de los hidalgos; de ahí, el interés que se presta ahora a la prelación de leyes por las que se han de librar los pleitos, para asegurar la paz y la armonía del propio ámbito cortesano:

> Nuestra entençión e nuestra voluntad es que los nuestros naturales e moradores de los nuestros regnos sean mantenidos en paz e en justiçia. Et como para esto sea meester de dar leyes çiertas por do se libren los pleitos e las contiendas que acaesçieren entre ellos [...] por las cuales leyes d'este nuestro libro mandamos que se libren primeramente todos los pleitos civiles e criminales, et los pleitos e contiendas que se non podieren librar por las leyes d'este libro e por los dichos fueros, mandamos que se libren por las leyes contenidas en los libros de las Siete Partidas, que el rey don Alfonso, nuestro visavuelo, mandó ordenar, como quier que fasta aquí non se falla que fuessen publicadas

---

[121] Indicando, en este caso, el conjunto legislativo en que este concepto se ampara: «Cómo se deven entender las palabras de los libros de las partidas e del fuero de las leyes e de las hazañas e costumbres antiguas de España». 15*r*, *Conc* 42.



> por mandado del rey nin fueron avidas nin reçebidas por leyes (16*v*, *Conc* 46-47).

Éste es el pasaje que sanciona legalmente el *corpus* jurídico alfonsí y que demuestra que aquellas leyes no habían alcanzado una promulgación oficial; como ya se ha advertido, las *Partidas* tuvieron que aguardar a que Alfonso XI lograra restaurar primero la trama del pasado con la historiografía, después la jurídica con esa serie de ordenamientos que conducen a esta pesquisa particular que es guiada, expresamente, por la voluntad del monarca, para aprovechar la plural integración de fuentes de la que habían surgido:

> Pero nós mandámoslas requerir e conçertar e enmendar en algunas cosas que cumplía. Et assí conçertadas e emendadas por que fueron sacadas e tomadas de los dichos de los sanctos padres e de los derechos e dichos de muchos sabios antiguos e de fueros e de costumbres antiguas de España, dámoslas por nuestras leyes (16*v*-17*r*, *Conc* 47).

No deja de ser curiosa la solución de compromiso que Alfonso XI plantea en este título al posible conflicto de competencias jurídicas: por una parte, señala la primacía de su libro de leyes, de este *Ordenamiento*, emergido, como se ha visto, de una incesante actividad jurídica, dirigida por el monarca personalmente y pensada para solucionar litigios y conflictos a los que se enfrentaba en su práctica de gobierno; por otra, convierte a las *Partidas* en derecho supletorio para todos aquellos casos sobre los que él no había legislado[122]; de esta manera, el derecho regio del *Ordenamiento* y el derecho común de las *Partidas* se complementan para imponerse sobre el heterogéneo mosaico de fueros que aún estaban vigentes[123] y para encauzar, en el orden debido, los privilegios que, acto seguido, se reconocen a los nobles:

---

[122] Con razón, A. Iglesia Ferreirós indica: «El *Ordenamiento de Alcalá* de 1348 supuso el establecimiento de un ordenamiento jurídico de Castilla, que, a través de un artificio evidente, lo presentaba como un ordenamiento jurídico propio complejo, pero que no necesitaba a su lado de un ordenamiento jurídico común, para configurar el ordenamiento jurídico de Castilla», *La creación del Derecho*, pág. 42.

[123] Señalan, al respecto, E. Montanis Ferrín y J. Sánchez-Arcilla: «El reconocimiento legal de las Partidas supuso el triunfo definitivo de éstas sobre el Derecho tradicional municipal, y, en consecuencia, un considerable avance en el proceso hacia la unificación jurídica sobre la base del Derecho romano justinianeo en los territorios de Castilla», *Historia del derecho y de las instituciones. Tomo II*, pág. 23.



Et porque los fijosdalgo de nuestros regnos han en algunas comarcas fuero de alvedrío e otros fueros por que se judgan ellos e sus vassallos, tenemos por bien que les sean guardados sus fueros a ellos e a sus vassallos segund que lo an de fuero e les fueron guardados fasta aquí (17*r*, *Conc* 48).

Alfonso XI ha construido un pensamiento político y lo proyecta en las crónicas y en los libros de leyes de modo simultáneo; delinea un tiempo histórico para ubicar sus hechos y configura un espacio legislativo para significar sus razones; se define, así, un modelo de autoridad incontestable, que se impone sobre cualquier otro principio de poder, ya sea municipal, ya señorial, por ser capaz de acoger esos derechos particulares de los caballeros como fundamento de su propia existencia, de su concreta realización:

Et porque al rey pertenesçe e ha poder de fazer fueros e leyes e de las entrepretar e declarar e emendar do viere que cumple, tenemos por bien que si en los dichos fueros e en los libros de las *Partidas* sobredichas o en este dicho nuestro libro o en alguna o en algunas leyes de las que en ellas se contienen fuere menester entrepretaçión o declaraçión o emendar o eñader o tirar o mudar, que nós que lo fagamos (17*r*, *Conc* 48).

Todo el poder legislativo emerge de él y, en consecuencia, a él revierte, y aunque esta posibilidad que el rey se arroga de aclarar o de «espaladinar» la ley pueda ser meramente formularia, lo importante es que se recuerda en el momento oportuno, justo cuando se va a proceder a ordenar el articulado correspondiente al derecho nobiliario, que se despliega así bajo la vigilancia y tutela personal del monarca; el mismo celo demuestra cuando autoriza a que las leyes sean estudiadas, pues de ellas depende la naturaleza jurídica de su «señorío»:

Empero bien queremos e sofrimos que los libros de los derechos que los sabios antigos fizieron que se lean en los estudios generales de nuestro señorío porque ha en ellos mucha sabiduría e queremos dar logar que los nuestros naturales sean sabidores e sean por ende más onrados *(íd.)*.

Culmina, de este modo, el lento proceso de la Recepción del derecho común y su integración en las materias que debían conocer los juristas; ello no significa que ese *ius commune* pudiera ser alegado en el transcurso del juicio, pues estaba cifrado en el código supletorio de las *Partidas*.

7.2.3.2.4: El *Ordenamiento de Nájera:* el derecho señorial

A partir del Título XXIX se abordan varios aspectos del derecho nobiliario, en consonancia con las obligaciones y deberes de los hidalgos definidos ya en la *Partida II:* tal sucede con los desafíos (la materia de este título), la guarda de los castillos (Tít. XXX) o el servicio a que los vasallos se obligan en función del dinero o de las tierras recibidas por el rey (Tít. XXXI). Sólo después se da acogida a lo que puede llamarse propiamente «derecho señorial», en un título específico que reúne 58 leyes, supuestamente extraídas de un extraño ordenamiento que se presenta a la aprobación del rey:

> Porque fallamos que el emperador don Alfonso en las cortes que fizo en Nájara, estableçió muchos ordenamientos a pro comunal de los prelados e ricos omnes e fijos dalgo e de todos los de la tierra, nós viemos el dicho ordenamiento e mandamos tirar ende algunas cosas que non se usavan e otras que non cumplían a los nuestros fijos dalgo nin a los otros de la nuestra tierra, et declaramos algunas cosas de las que en el dicho ordenamiento se contenían que fallamos que eran buenas e aprovechosas e a pro comunal de todos los sobredichos, et señaladamente a guarda e a onra de los nuestros fijos dalgo, las cuales, con acuerdo de nuestra corte e con consejo de todos los fijos dalgo, mandamos que se guarden de aquí adelante (20*r*, *Conc* 57-58).

Las alusiones son vagas: no hay manera de saber si el emperador mencionado es Alfonso VII o Alfonso VIII ni de determinar qué cortes pudieron celebrarse en Nájera en esa trama de años; por ello, este Título XXXII ha recibido el nombre de Pseudo Ordenamiento de Nájera; en todo caso, demuestra la capacidad del rey por legislar, aclarando conceptos y enmendado artículos; si además toda esta materia jurídica se refiere a privilegios y obligaciones señoriales, bien clara queda la intención de Alfonso XI de rematar su libro de leyes con un singular código, gobernado en todos sus aspectos por su voluntad, y que define con precisión ese concepto de «cortesía nobiliaria», que ya persiguiera su abuela doña María, o de «nobleza regalista», tal y como es perfilada en dos breves leyes (lvi-lvii) que inciden en ese servicio militar que los clanes linajísticos deben a su monarca; ésta es la primera:

> Estableșçemos e mandamos queriendo guardar la grand franqueza e nobleza que han los fijosdalgo de Castiella e de las Españas por la grand lealtad que Dios en ellos puso, que mientra



> estudieren en frontera en serviçio de Dios e de los reyes, aunque sean passados los tres meses que nos son tenudos de servir por la tierra e dineros que de nós tienen, que mientra el nuestro serviçio durare que ayan la franqueza que han en los tres meses sobredichos e les sea guardada (33r, *Conc* 98-99).

Y como contrapartida a esta exigencia de lealtad, se reconocen unos privilegios que, explícitamente, dependen de la generosidad de un monarca que premia, con ellos, un concreto servicio:

> An los privilegios e franquezas los nuestros fijosdalgo, las cuales nós confirmamos que por debdas que devan non sean prendados los sus palaçios de sus moradas nin los cavallos nin la mula nin armas de su cuerpo, et tenemos por bien que le sea guardado *(id.)*.

De este modo, el *Ordenamiento de Alcalá* alcanza su último objetivo: rodear la figura del rey con decisiones legislativas que aseguran la administración de la justicia, agilizan los procesos, resuelven los aspectos más complicados de los litigios mercantiles y testamentales, además de ordenar las funciones de la nobleza y asumir algunos de los privilegios señoriales[124]. Por ello, este *Ordenamiento* inaugura un nuevo orden jurídico que se extiende ya hasta el final de la Edad Media[125], como lo demuestra el *Ordenamiento* que preparara el jurista Montalvo en 1484.

7.3: El desarrollo de la ficción

La ficción, tanto en los siglos medios como en los presentes, constituye un proceso de invención y de construcción de la realidad, siempre semejante a aquélla en la que se encuentra situado el receptor, de la que toma piezas y elementos para superarla (por lo limitada que resulta), para organizarla (por lo evanescente de su na-

[124] Lo que pretendía conseguir Alfonso X lo logra su bisnieto, pero como consecuencia de una intensa acción militar contra los nobles y los benimerines; acierta A. Iglesia al sintetizar: «La política alfonsina triunfará con Alfonso XI», *La creación del Derecho*, pág. 29.

[125] Como ratifica A. Pérez Martín con porcentajes: «Las disposiciones adoptadas en él gozaron de una vigencia larga, como se muestra constatando el número elevado que de sus 126 leyes pasaron al Ordenamiento de Montalvo (118 leyes= 93,6%) a la Nueva Recopilación (111 leyes= 88%) y a la Novísima Recopilación (85 leyes= 67,4%)», pág. 125.

turaleza) y para contarla, permitiendo de este modo su conocimiento y posterior asimilación[126].

El desarrollo de la ficción se ajusta a la particular evolución de los contextos cortesanos a los que se dirigen esas propuestas de invención temática y de valoración discursiva, puesto que la ficción es, antes que nada, un entramado lingüístico que sostiene (y posibilita) unos singulares mecanismos de pensamiento.

El análisis de la ficción literaria medieval debe partir de dos consideraciones previas: 1) la ficción es un proceso narrativo que conlleva el descubrimiento de una serie de imágenes reales, primeramente inventadas y, con posterioridad, imitadas; 2) por ello, la ficción constituye el medio más seguro de conocer tanto la realidad como las diversas relaciones que el individuo mantiene con ella. En sí, ambos factores responden a un mismo principio, subyacente en toda la literatura medieval, pero que cobra mayor evidencia en este grupo de obras, que con criterios actuales parece que son «más» literarias: la ficción articula mecanismos de comunicación que permiten al ser humano adquirir unas determinadas claves de identidad, a la vez que le muestran la manera de utilizarlas. Cada época construye, por tanto, los modos de ficción que necesita para poder existir: para ello, inserta, en un grupo de obras muy precisas, normas ideológicas, consignas políticas, idearios sociales y, por supuesto, disposiciones religiosas; en suma, los códigos básicos por los que una sociedad puede conformar y ofrecer a sus integrantes la posibilidad de participar en su organización y en su desarrollo.

7.3.1: *Los modelos de la ficción: el entramado contextual*

Ello quiere decir que de nada valen los esquemas de ficción construidos en otras lenguas, por muy complejos o perfectos que lleguen a ser; ese «lenguaje de Castiella» (I, pág. 19) del que habla Alfonso X tiene que crear su propio modelo, recorrer antes las posibilidades de «nombrar» y de «pensar», para, a través de ellas, levantar

---

[126] El análisis de la ficción representa hoy uno de los núcleos esenciales de la investigación de la teoría literaria; la bibliografía es extensa, pero un inmejorable punto de partida lo fija J. Mª. Pozuelo Yvancos, en *Poética de la ficción*, Madrid, Síntesis, 1993. La relación entre los universos narrativos medieval y moderno ha sido planteada por S. Fleischman, *Tense and Narrativity: From Medieval Performance to Modern Fiction*, Austin, University of Texas Press, 1990. El esquema de análisis que practico, a continuación, lo he propuesto en *El lenguaje literario (Teoría y práctica)*, Madrid, Edaf, 1994, págs. 125-246, con un análisis del concepto de ficción en págs. 126-132.



esos «mundos posibles» que puedan ser habitados por la imaginación del receptor; y, por supuesto, esta facultad de crear —y de creer en— «imágenes reales» habrá de ser también explicada y valorada, para poder ser, en fin, aceptada por ese grupo social al que se dirige.

Esto significa que, por mucho que en las cortes ultrapirenaicas (§ 7.3.4.1) la ficción hubiera alcanzado un cierto grado de maduración, incluso teórica (es el caso de Chrétien de Troyes), hasta que en las peninsulares no se construyan los medios necesarios para asimilar estas ideas y poder integrarse en las mismas, no podrá hablarse de una configuración, propia y original, de tales planteamientos discursivos. Y son varios los factores que deben concurrir para que esta circunstancia se produzca:

1) El desarrollo de la capacidad referencial de la nueva lengua de Castilla, probada en diversos discursos textuales, que no han de ser necesariamente «literarios», sino jurídicos, sapienciales y, sobre todo, historiográficos.

2) La construcción de las estructuras discursivas para poder crear *(inventio)*, conocer *(dispositio)* y pensar *(elocutio)* los modelos de la realidad que transmiten las obras de ficción. Las artes clericales han de contribuir a la formación de este proceso, en especial la retórica (§ 1.1.2.4), capaz de proporcionar las «razones fermosas» que seduzcan a los oyentes, junto a la dialéctica (§ 1.1.2.3), con su aparato de operaciones lógicas, que permitirá enhebrar las nuevas líneas de pensamiento y tornarlas en esquemas de ideas cognoscibles y comprensibles.

3) Este ámbito de conocimiento clerical tiene que penetrar en las relaciones cortesanas, propiciarlas, formar parte de esas pautas de comportamiento con que se entrama el orden político y moral que el oyente necesita conocer.

Como se comprueba, estos tres factores se ajustan a los espacios cortesanos que se han descrito en el tomo I, para perseguir la evolución de la prosa como discurso formal. En la corte de Alfonso VIII sucede, entonces, el fenómeno de la invención lingüística de un orden referencial que comienza a ser difundido en la lengua con que los juglares cantaban la memoria de las gestas y de los primeros héroes, en torno a los que se fragua la identidad de Castilla; este aspecto es importante, porque en un poema épico no hay ficción alguna; el intérprete de un cantar de gesta construye un espectáculo en el que su voz y su gestualidad se bastan por sí solas para transmitir una realidad que el público no necesita construir con su imaginación, puesto que la ve desarrollarse delante de sí[127]; piénsese en

[127] Tal he propuesto en «1. Poética narrativa: de los cantares de gesta a los deba-



que un cantar de gesta lo forma una trama de noticias reales, de peripecias en principio tan verosímiles que no requieren ningún esfuerzo para ser creídas, porque sólo por el hecho de ser dichas son ya la «verdad»[128].

Distintos son los poemas clericales que, al resguardo de las disciplinas elocutivas enseñadas en los *studii* de Palencia y de Salamanca, cuentan historias y hazañas que no guardan, en principio, ninguna semejanza con el mundo en que se encuentran los oyentes, y que afirman su credibilidad con unos específicos modos de entenderlas y de asumirlas. Éste es el momento en que se crea una poética recitativa, un «fablar» clerical, apoyado en el bagaje del *ars rhetorica*, para lograr atrapar la voluntad de unos receptores e incardinarla a la «verdad» (en ocasiones, oculta) que representa el texto. Esto ocurre, de modo fundamental, en las décadas del reinado de Fernando III, cuando se compone o difunde el *Libro de Alexandre*, los poemas berceanos, más el relativo a los hechos de Fernán González, con el que se zanja cualquier duda que pudiera haber sobre la primacía que le corresponde a Castilla en la unidad de reinos recién estrenada. Un espeso tejido clerical comienza a envolver las relaciones cortesanas y la principal consecuencia de la construcción de esa «cortesía» es la lenta, pero progresiva, determinación de una poética receptiva, que enseña a comprender estas historias, porque confía, cada vez más, en la capacidad del oyente para instalarse en el mundo que se le entrega; piénsese en el grado de dificultad que comporta el *Libro de Apolonio*, en cuyo interior aparecen figuras de receptores cortesanos (entre ellos, los propios personajes) enseñando el modo en que se debe reaccionar ante lo contado; por ello, también, el *Calila* (§ 3.3.1) y el *Sendebar* (§ 3.3.2) engastan las ficciones menores de sus «exemplos» en un marco narrativo que las torna verosímiles, porque el receptor que se encuentra fuera del texto no tiene problema alguno en identificarse con los narradores especiales (el rey, el filósofo, los ministros) que levantan ese mundo de la ficción ejemplar. Esto es lo que ocurre en la corte alfonsí, en la que se produce la asimilación de las primeras materias narrativas, requeridas desde ese orden conceptual que se está armando

tes», véase «Narradores y oyentes en la literatura ejemplar», *Tipología de las formas narrativas breves medievales*, ed. de J. Paredes y P. Gracia, Granada, Universidad, 1998, págs. 253-310, en concreto págs. 258-263.

[128] De donde la preocupación de los cronistas por utilizar correctamente esas fuentes informativas de las que no pueden prescindir, aunque quisieran, y de ajustarlas a los patrones ideológicos a los que se dirigen; véase S. Kay, *The «Chanson de geste» in the Age of Romance: Political Fictions*, Oxford, Clarendon Press, 1995.



y que ha logrado configurar la primera identidad de un público cortesano.

7.3.1.1: Los límites de la ficción: las primeras materias narrativas

Ahora bien, en esa corte alfonsí, la ficción, en su articulación y ejecución narrativas, encuentra unos límites; dos son las principales materias que este espacio cortesano configura, porque las precisa: una es la de la Antigüedad, ligada a las guerras de Troya o a personajes como Eneas, Alejandro o Apolonio, modelos en los que cristalizan distintas conductas de héroes que utilizan la sabiduría y el entendimiento para regir sus destinos o fundar emblemáticas ciudades; la otra es la caballeresca, que acoge una primera aproximación a la materia de Francia, más los asuntos relativos a la materia épica, que es, así, regulada desde la visión con que el monarca concibe la historia, puesto que la utiliza como una pieza más del entramado político que Alfonso quería construir en torno a su figura; tanto una como otra materia son reguladas en su desarrollo por fuerzas sociales que se oponen a las propuestas de construcción de la realidad con que definen sus líneas narrativas; frente a la materia de la Antigüedad, y su despliegue de figuras paganas, se alzará el mismo sector eclesiástico que no podía ver con buenos ojos las empresas científicas con que el rey se acercaba a los arcanos del saber; a la otra materia, a la épica, engastada en sus redacciones cronísticas, se enfrentarán los principales linajes de la aristocracia castellana, que no estaban dispuestos a ver reducidos ni sus privilegios sociales o económicos, ni menos el imaginario aristocrático, acuñado durante décadas en los cantares de gesta (a pesar de algunas correcciones practicadas en el mismo hacia 1207). Por otra parte, el rey impone también sus limitaciones al desarrollo de la ficción: una materia como la artúrica (I, pág. 797) no es imaginable en su modelo de corte; ni le debían interesar las místicas visiones del Grial ni menos los conflictos con que la caballería terrenal que rodeaba a Arturo acaba destruyendo su utópico espacio político; sólo las relaciones linajísticas, descritas por el obispo de Monmouth, son admitidas como fuente de la *General estoria*.

De esta manera, en el reinado de Alfonso X se tienden las bases para el desarrollo de la ficción (hay materias narrativas y conocimientos clericales apropiados para entenderlas y asimilarlas), pero no se producen las circunstancias necesarias para su consolidación: el público cortesano debe sujetarse a las expectativas fijadas por el monarca y el rigor del pensamiento eclesiástico impide el acceso y

la profundización en los mundos construidos en las «fablas de los gentiles» (recuérdese, en suma, el conjunto de justificaciones con que en la *General estoria* se procedía a asimilar el contenido que los «auctores» clásicos habían creado, «fablando en figura o en semejança»: § 4.5.2.2.2, págs. 700-701).

7.3.1.2: El temor a la ficción: los libros de leyes

Hay un temor —político y religioso— al orden conceptual que encierra la ficción, a la facilidad con que los oyentes pueden ser atrapados por las «razones fermosas» y ser convencidos de una verdad que sólo existe porque es contada. Este miedo a la ficción, esta prevención hacia sus posibilidades de conocer otros ámbitos de conocimiento, atraviesa la literatura sapiencial que surge como producto de la «clerecía cortesana» que impulsa Alfonso. En esos libros de castigos hay constantes referencias al peligro que representa la ficción. Los términos de «fantasía» y de «imaginación» concentran esta dimensión negativa con que el hombre medieval quiere defenderse de un ámbito de valores supuestamente falso o, cuando menos, engañoso; entre estos dos aspectos, sin embargo, puede establecerse una curiosa diferencia: mientras el concepto de «imaginación», a medida que se amplía el conocimiento de la lógica aristotélica, va integrándose y es aceptado como mecanismo del discurso literario, el relativo a la «fantasía» queda relegado del orden conceptual de la ficción, lo que tampoco es que importe mucho, por cuanto estos modelos narrativos se ocupan primeramente de construir imágenes de la realidad, no de apropiarse de aquellas que no pueden creerse desde planteamientos racionales.

Por ello, cualquier referencia que se haga al término de «fantasía» en la literatura medieval será necesariamente negativa; y basta para comprobarlo con la producción jurídica; en el *Setenario* se apunta alguno de estos rasgos:

> Fantasía es crençia, mas sin recabdo [...] assí como enfermedat; ca bien assí como el enfermo que ha la fiebre, e mayormiente en la cabesça, se le antojan muchas cosas que non son assí, otrossí la fantasía faz' entender muchas maneras de opiniones desaguisadas al omne e que non son de la guisa que él cuida. Et por esto ha este nonbre, como cosa que se faze e se desfaze aína en manera de antojança. Et en ésta veen sienpre las cosas temerosas porque nasçe de ramo de malenconía (47-48).



Es importante la definición porque señala a la potencia del alma, el «entendimiento», afectada por esas falsas creencias, por esas «opiniones desaguisadas». Se trata, como se comprueba, de preservar la configuración teológica de la realidad tal y como tiene que ser creída y aceptada. Éste es el ámbito que debe salvaguardarse de los riesgos a que la «fantasía» puede conducir a la «imaginación»; hay un largo pasaje en *Partida I* que resulta fundamental para comprender las dificultades a que se enfrenta el concepto de la ficción y la necesidad que tiene de construir unos específicos modos de transmisión que logren superar esas limitaciones. El problema se plantea a la hora de definir la dimensión sensitiva del ser humano, la prelación con que tienen que actuar las aptitudes de conocimiento de que el alma dispone:

> E otrossí dio Dios al omne diez sentidos, e d'estos son los cinco de fuera del cuerpo e los cinco de dentro. E los de fuera son assí cuemo veer, oír, oler, gostar e tañer. E los de dentro, el primero es el seso comunal que está en la delantera parte del meollo de la cabeça, que es juiz sobre los cinco sesos sobredichos que son de fuera.

Amparado en el seguro de ese «juicio», el concepto de «imaginación» adquiere ahora una formulación que lo posibilita como parte de ese proceso de conocimiento en el que interviene:

> El segundo sentido es aquel que llaman en latín *virtus imaginativa* que quier' tanto dezir cuemo que asma omne con ella las cosas que no vee bien, cuemo si las toviesse delante. E este sentido es puesto en la postremera parte del meollo delantero sobredicho. Pero este sentido no puede imaginar sino sobre las cosas que los sesos vieron o vidieron.

Esa *virtus imaginativa* le permite al individuo referirse o pensar en «cosas» (hechos y acciones) como si las tuviera delante o pudiera ver, o lo que es igual: como si fueran la realidad misma en la que se encuentran instalados. Por ello, no es posible renunciar a la «imaginación», en cuanto que es don (o *virtus)* que Dios ha dado al hombre; sí debe ser controlada por medio del «seso comunal» que, para ello, actúa como guía de los sentidos externos. Además, el individuo dispone de otras cualidades intelectivas que contribuyen a ese proceso de conocimiento de lo real:

> E el tercero sentido es a que llaman en latín *virtus estimativa* que quier' tanto dezir cuemo vertud asmadera, e éste es en la primera parte de la segunda casa del meollo, e con ésta se as-

man las cosas naturalmientre cuáles son amigas o enemigas magar no fuessen provadas por ninguno de los sentidos [...] El cuarto sentido es a que llaman en latín *virtus cogitativa* que quier' tanto dezir cuemo cuidadera, e ésta es puesta en la postremera parte de la segunda casa del meollo, e la obra d'ella es componer e departir entre las formas que se departen por la vertud asmadera sobredicha, e entre las otras que son puestas en el meollo que está en la casa de la memoria de que dize adelante e con la fuerça que toma d'estos dos cuida e departe las cosas cuáles son de fazer o de dexar.

Es este cuarto sentido, que regula los «cuidados» —o las «cogitaciones» del alma—, el que puede sufrir severas desviaciones con respecto a sus objetivos esenciales:

> Pero a las vegadas cuando este cuidado va a más de lo que deve sale de so logar e tórnase en fantasía e por esso á de cuidar las cosas cuemo no son. E esta vertud cuidadera e fantástica, obra tan bien durmiendo cuemo velando.

Convertirse un «cuidado» en «fantasía» y provocar que el hombre estime, valore las cosas como no lo son en la verdad, engañado por falsas imágenes de una realidad que no existe y en la que, lógicamente, acabará perdiendo su identidad, tanto religiosa como social. Por ello, un último sentido interior, la «memoria», actúa para devolver a las «cosas» su orden natural y restablecer el equilibrio entre la exterioridad (las formas) y la interioridad (los significados) del mundo:

> El quinto sentido es a que llaman en latín *virtus memorativa* que quier' tanto dezir cuemo vertud remenbradera, e ésta es puesta en la postremera parte del meollo. E la obra d'ella es retener e guardar las formas e los entendimientos de las cosas que passaron por los otros sentidos (388-389).

Se podría pensar que al encerrarse estas consideraciones en el discurso teológico con que se construye la *Partida I*, apenas influyen en el ámbito de la realidad cortesana; no es así, tal como demuestra un pasaje de la *Partida II*, en el que vuelven a aparecer estos mismos planteamientos, apoyando la compleja teoría política (de corte aristotélico) con que se significa la imagen de rey, en cuanto semejanza que es del «alma sentidor» (Título XIII); con esta propuesta alegórica, se van enumerando las distintas obligaciones a que el pueblo debe estar sujeto, y así, en la ley viii, se señala:



Fantasía es el segundo sentido de los de dentro con que obra el alma sentidor, e quier' tanto dezir como antojamiento de cosa sin razón, ca esta virtud judga luego las cosas rebatosamente e como non deve, non catando lo pasado nin lo que adelante puede venir (118).

La ·fantasía· se abisma en la locura, porque carece de límites, empujada por el arrebatamiento de lo que a uno se le puede ·antojar·, sin reparar en el orden lógico con que las cosas tienen que existir, reguladas por una temporalidad en que el pasado y el futuro adquieren una determinada armonía con el presente. Este equilibrio puede ser quebrado por un conocimiento guiado por la ·fantasía·, al sacar al individuo del mundo en el que se encuentra[129].

No ocurre lo mismo con la ·imaginación·, como se establece en la ley ix:

Imaginaçión es llamado el terçero [sentido] del alma sentidor, e ésta á mayor fuerça que la fantasía de que fablamos en la ley ante d'ésta, porque obra tan bien en imaginar sobre las cosas que pasaron como sobre las que son de luego, otrosí sobre las que an de venir *(id.)*.

Si es bien empleada puede ser positiva, pues le permite al individuo pensar en las cosas pasadas y en las venideras y, con ellas, interferir en el plano del presente. Estos argumentos son importantes porque permiten que, en torno a 1270, se vayan definiendo los resortes por los que la ficción podrá, por fin, adquirir una identidad propia, aunque esté sujeta a los ·sentidos· superiores de la historia *(virtus memorativa)* o de las colecciones de ·exemplos· *(virtus cogitativa)*[130].

---

[129] Por ello, se exige la regulación del seso y de la razón, con esta advertencia: ·ca d'esto se deven mucho guardar, porque así como los que usan la fantasía en todas guisas an de cayer en la locura [...] E sin esto posieron aún otra semejança los sabios a la fantasía de que se deve el pueblo mucho guardar, e esto serie cuando alguno non conosçiendo que non meresçie aver por serviçio que oviese fecho nin por otra derecha razón, antojándosele que lo valíe e mostrándole la cosa mintrosamente de cómo non era, faziéndole creyente que era poco lo que era mucho, o lo que era de alguno con derecho que gelo podríe dar a él o a otro [lo que implica una transformación de la realidad], e por ende a los que esto feziesen non los deve el rey creer·, 118-119.

[130] Sobre este último aspecto, véase José Aragüés Aldaz, ·*Modi locupletandi exempla. Progymnasmata* y teorías sobre la dilatación narrativa del *exemplum*·, *Euphrosyne. Revista de filología clásica*, 25 (1997), págs. 415-434.



7.3.1.3: Las prevenciones sapienciales

Siendo el «entendimiento», entonces, el fiel por el que la «imaginación» se ha de regir para evitar caer en los riesgos de la «fantasía» o de una desmesurada invención, es lógico que algunas de las «palabras» de los sabios, albergadas en la literatura sapiencial, se ocupen de esta problemática. Así, en el *Libro de los cien capítulos* se recomienda la necesidad de decir sólo aquello que pueda ser creído:

> E non quieras dezir cosas que non sean creídas maguer que puedas provallas. La lengua es llave del seso. La lengua es como espada tajante. E el coraçón manda la lengua fablar como el omne que manda a su escrivano escrivir (ed. M. Haro, xxiii, 121).

Nótese la sutileza: no se pide que sea «verdad» aquello que se dice; esta opinión autoriza a que en una corte pueda escucharse un amplio muestrario de narraciones adecuadas a las diversas circunstancias que pueden afectar a esas relaciones sociales, como se afirma en *Bocados:*

> Conviene al sesudo que al rey aconpaña que, si le viere fazer alguna cosa que enpeesca a él o a su tierra o a su pueblo, que le diga exenplos e estorias que acaescieron en tal fecho como aquel, por tal que le desvíe de aquel fecho; enpero de guisa lo diga, que non entienda que lo dize por él (145, 20-25).

Con todo, lo normal es que aparezcan las inevitables sospechas hacia la «imaginación», de la que el sabio tiene que aprender a precaverse:

> E dixo Amonius: «El sabio fabla con mediamiento del pensar e non para mientes a la imaginación, e el que non es sabio fabla sienpre mediante la imaginación e non usa el pensar» (170, 7-10).

El motivo no es otro que el de esa posibilidad de construir mundos referenciales, ajenos al orden de la realidad, aunque tan semejantes al mismo:

> E oyó a un ome que contava palabras que non podríen seer e díxole: «Esto que tú dizes, si otro te lo contó, non lo creas e si dizes que tú lo viste, non te creo» (178, 15-17).

Esas prevenciones aumentan en los tratados sapienciales que se componen en la corte de Sancho IV; no sólo había que corregir las



osadías de un monarca al adentrarse en el ámbito del saber, sino incluso el modo en que el «entendimiento» podía haberse visto afectado por una producción literaria, gobernada por esas artes elocutivas que se habían incardinado, eficazmente, a las relaciones clericales, promovidas por el rey en su corte. Ahora, en este nuevo contexto, para el que se redacta el *Lucidario* (§ 5.1.2), se advierte:

> Non cae al perlado seer fantástigo nin cae dexar los ofiçios divinales por las cosas tenporales, nin le cae asacar las cosas que él non ha oídas. Palabra de fabriella non la deve meter en la pedricaçión, ca la pedricaçión ofiçio santo e verdadero es, e por eso el que pedrica non deve ý poner palabra mentirosa nin dubdosa (110-111).

7.3.1.4: La ficción como «alegría de la corte»

Y si se avisa sobre esta posibilidad de que un individuo puede ser engañado por las «razones fermosas», aunque no sean verdaderas, es porque en estas dos décadas, que llevan de 1270 a 1290, una de las formas básicas del entretenimiento cortesano consistía en la audición de «estorias» o de «libros» que formaban parte inextricable de la «alegría de la corte», como en la *Partida II* se pone de manifiesto:

> Alegrías ý á otras sin las que deximos en las leyes ante d'ésta, que fueron falladas para tomar omne conorte en los cuidados e en los pesares cuando los oviesen: e éstas son oír cantares e sones de estrumentos, jugar axedrezes o tablas, o otros juegos semejantes d'éstos; eso mesmo dezimos de las estorias e de los romançes e de los otros libros que fablan de aquellas cosas de que los omnes reçiben alegría e plazer. E maguer que cada una d'éstas fuese fallada para bien, con todo eso non deve omne d'ellas usar sinon en el tienpo que conviene de manera que aya ende pro e non daño (IV.xxi, 70).

La idea se encontraba ya en germen en el *Libro de los doze sabios*, uno de los tratados sapienciales en que se sustenta el modelo de corte alfonsí desde sus inicios (§ 3.4.1); a la hora de enumerar estos esparcimientos tolerables se apunta, por vez primera, la justificación que, a lo largo de una centuria, al menos hasta Juan Ruiz, ampparará estos desarrollos narrativos:

> Escaso deve ser el rey o prínçipe en aquellas personas e logares de que non se espera alguna virtud nin bien [...] e a los

truhanes e juglares e alvardanes en sus tienpos e logares conbenientes fazer alguna graçia e merçed, porque devido es al prínçipe de entremeter a sus cordiales pensamientos algund entremitimiento de plazer. Onde dixo Catón: «Ynterpone tuis interdum gaudia curis» (88-89)[131].

Por eso, la «imaginación» forma ya parte constituyente del ámbito intelectivo del ser humano; en el mismo *Lucidario*, y como sucediera en la *Partida I*, se definen las, ahora, tres potencias del alma, con una curiosa manera de darles nombre:

> ... e otrosí que las tres casas de la cabeça aya sanas, sin ningunt enbargo, de las cuales es la primera la imaginaçión, ésta de parte adelante; la segunda está en medio de la cabeça, es de cuidar e de entender las cosas para saver estremar una de otra; la terçera casa es contra el colodrillo, es de retener las cosas, tan bien las que vee e oye en presente ante sí como las que pasaron (206).

Nótese que «imaginación» aparece en el lugar donde debía figurar «entendimiento», porque vienen a ser equivalentes en un marco cortesano acostumbrado ya a asumir esas propuestas de mundos posibles, tejidas en el discurso narrativo; además, como se afirma en otra producción del «molinismo», el *Libro del tesoro,* Dios tenía el mundo en «figura», presente en su «imaginación»:

> Et esta ymaginaçión es llamada mundo arquetipes, que quiere dezir mundo en semejanza (14b).

El propio *Libro del tesoro,* que es un texto que pudo servir de puente entre la corte de Alfonso X y la de Sancho IV (§ 5.1.1.1), ayuda a definir ese entramado elocutivo por el que la ficción va a lograr ya su total desarrollo; de hecho, todo su Libro III (§ 5.1.1.5) se dedica a valorar las especiales posibilidades de conocimiento que se desprenden del *ars rhetorica:*

---

[131] Para la fortuna de este dístico catoniano, véase en la misma ed. de J. K. Walsh la importante n. 3 de pág. 89, con el despliegue de las citas en que aparece esta referencia, desde la *Partida II* a la c. 44 del *Libro de buen amor*. Recuérdese que, en el *Lucidario*, la cuestión es planteada por el discípulo de esta manera: «Maestro, ruégote que me digas una palabra que fallo escripta, la cual dize así: *interposuit interdum gaudia curis*, e quiere dezir: *entre todos los cuidados pon en medio a las veces algún placer*», 230 (I, pág. 904). Por supuesto, aparece en el *Zifar* (n. 232 de pág. 1388). Véase, además, § 8.9.1, n. 497, pág. 2040.



> Retórica es una sçiençia que nos enseña llanamente e conplidamente fablar en las cosas comunes e privadas, et toda su entençión es dezir palabras en tal manera que onbre faga creer sus dichos a aquellos que los oyen (178b).

Y se afirma esto, porque Latini, a la retórica, le quiere devolver su capacidad de servir como instrumento de gobernación política; algo difícil, porque los «filósofos», pertrechados en las artes clericales, habían usado, de un modo desmedido, de tales procedimientos para construir un universo narrativo, ajeno a las preocupaciones por las que una ciudad debe regirse:

> ... ca tales cosas como éstas non caen a governar la çibdat, ante son de los filósofos que estudian en grandes clerizías. Porque son muchos engañados que cuidan que contar las fabliellas o antiguas estorias o cuanto que pueden fablar sea materia de rectórica *(íd.)*.

Esto es lo que no se acepta, porque esta arte elocutiva para lo que debe servir es para construir el discurso conceptual por el que una corte o una ciudad, en cuanto espacios políticos que son, pueden actuar de la forma más conveniente:

> Mas aquello que onbre diz' pensándolo ante, o envía dezir por sus letras por fazer alguna cosa creer o por entençión de alabar o de denostar o de aver consejo sobre alguna cosa o por algún judgamiento, todo esto es manera de retórica (179a).

«Juicio» y «consejos» que no podrán ser ajenos a las líneas temáticas de que se nutrirán los propios textos de la ficción.

Con todo, y ya que Tulio le está sirviendo de guía, Latini regula el orden narrativo que es «por juego» o «por solaz», aunque sólo sea porque cualquier individuo, a través de él, puede aprender a «ser mejor razonado» (179a) con esta suerte de «cuentos». Lo importante es definirlos:

> Tullio diz' que aquello que ome fabla en esta manera o es de las propriedades o de las costunbres del cuerpo, o en las propriedades de otra cosa. Si departe las propriedades de una cosa, conviene por fuerça que su dicho sea fabla o estoria o argumento, et por ende es bien de saber qué es cada una d'estas cosas. Fabliella es una cosa que ome dize de las cosas que non son verdaderas, así como la nave que boló luengamente por el aire. Estoria es contar las cosas ançianas que fueron verdaderamente, mas fueron luengamente ante nuestro tienpo e ante nuestra me-



Gran Conquista de Ultramar: por ese cauce cronístico, las «imágenes» proporcionadas por el discurso de la ficción construyen un mundo posible con el que puede identificarse el receptor y asimilar un amplio conjunto de valores de todo tipo: religiosos, sociales, políticos. En verdad, como ya se advirtió, la *Estoria del Cavallero del Çisne* (§ 5.4.2) es el primer ensayo de las posibilidades que contiene el ámbito de la ficción, una vez superadas las prevenciones con que filósofos y teólogos podían enjuiciarlo. Sólo era preciso construir un tejido textual en el que esa ficción, en prosa y en lengua vernácula, adquiriera ya plenamente todos sus sentidos. Faltaba, hacia 1295, el marco cortesano al que debía dirigirse; éste no será otro que el de la corte de Fernando IV, asediada por nobles e infantes que le niegan a una reina y a sus hijos el derecho linajístico que les asiste para asumir la corona; por ello, porque alguien necesita ver reflejada esta situación y oírla, encarnada en otras figuras, se construyen los *romances* de materia hagiográfica y el *Libro del Cavallero Zifar*, el primer texto de ficción en que esta categoría de conocimiento adquiere pleno valor, tanto que necesita definirla (§ 7.3.3.4.2), algo que hasta entonces no había ocurrido.

7.3.1.5: La terminología de la ficción

Las formas léxicas con que los autores denominan a las obras de ficción (ya en verso, ya en prosa: lo cual no es más que un problema cronológico) ofrecen una clara uniformidad a la hora de definir las peculiaridades compositivas que intervienen en la construcción textual. Son fruto de un esfuerzo de reflexión y su escaso número manifiesta una incipiente voluntad de aceptación de tales nombres. La cuentística y la literatura didáctica congregan el mayor número de términos y alguno de ellos llegó a adquirir carta de naturaleza narrativa: «exemplo» y «fazaña» (§ 2.2.1.2) se adueñan, así, de los discursos textuales de las crónicas y de los tratados religiosos y doctrinales, insertando en sus estructuras distintas perspectivas de argumentación. Por supuesto que las obras de ficción requerirán similares moldes para apoyar en ellos las propuestas de invención de la realidad de que son portadoras. Como se ha mostrado, la «ficción argumental» reposa sobre la noción isidoriana de ***argumentum*** (lo que se cuenta no ha sucedido, pero resulta verosímil) y sobre las inevitables valoraciones a que se someten las materias literarias que, en el curso del siglo XIII, penetran en la Península: desde los libros sobre la Antigüedad clásica hasta los textos que, a finales de la centuria, difundían las noticias de los héroes carolingios y bretones.



moria. Argumento es una cosa falsa que nunca fue, mas puede bien ser (197a).

Latini no dice nada que no hubiera dicho ya antes, por ejemplo, San Isidoro; véase el correspondiente pasaje en las *Etimologías romanceadas*, en el cierre de la «gramática»:

> Aun entre la istoria e el argumento e la fabla departimiento ay: ca las istorias son cosas verdaderas que son fechas, e argumentos son cosas que si non son fechas enpero puédense fazer, e fablas son las cosas que nin son fechas nin se pueden fazer ca son contra natura (168).

Menos el término «argumento», los otros dos se utilizan a la hora de nombrar esos textos narrativos[132]. Antes, sin embargo, de valorar este aspecto, conviene resumir los distintos planos que intervienen en el ensamblaje de la ficción medieval:

1) En las cortes de Alfonso VIII y de Fernando III, en la primera mitad del siglo XIII, sucede la construcción de la identidad lingüística de Castilla y la consiguiente valoración de las posibilidades expresivas de esa lengua, en virtud de las artes elocutivas. Se configuran las primeras líneas temáticas de la ficción, pero con el apoyo del discurso formal del verso de la clerecía.

2) En la corte de Alfonso X se dispone el tejido conceptual que permitirá a la ficción existir ya de una forma autónoma, ante un público que requiere unas materias determinadas como parte de su proceso de formación. Los libros sapienciales ayudan a orientar las posibilidades de esta nueva forma de «conocimiento imaginativo», mientras que escritos de carácter eclesiástico avisan del riesgo de penetrar en el ámbito de la «fantasía».

3) En la corte de Sancho IV se produce una situación paradójica: la escuela catedralicia toledana proveerá argumentos para corregir las desviaciones a que puede conducir el orden de la imaginación, pero las relaciones cortesanas se fundamentan en una dimensión receptiva de estos textos, que exigirá el trazado de unas líneas argumentales y, a la par, la formación o el análisis de otras materias narrativas: tal es lo que ocurre con la de Francia o con la de Bretaña. Aunque solamente la primera ingresará en el orden moral de esta corte a través de la miscelánea cronística que constituye la

---

[132] Véase Päivi Mehtonen, *Old Concepts and New Poetics: «Historia», «Argumentum» and «Fabula» in the Twelfth- and Early Thirteenth-Century Latin Poetics of Fiction*, Helsinki, Societas Scientiarum Fennica, 1996. Las *Etimologías* se citan por la ed. de J. González Cuenca, Salamanca, Universidad, 1983.



Sólo lo que posee nombre puede existir, y este principio se hace aún más evidente en el caso de la ficción medieval. Cuando se traducen las primeras obras, se «trasladan» también los términos con que esas producciones eran reconocidas en sus correspondientes organizaciones lingüísticas; el autor —o «trasladador»— del texto no suele tomar partido por uno u otro término, y así sucede que la ambigüedad denominativa va apoderándose de un conjunto de libros que lo mismo pueden llamarse «cuentos» o «estorias» o «romances», sin olvidar el término «fablas» (muy frecuente en la declaración de los materiales que integran las estructuras historiográficas, con su derivado de «fablilla» o de «fabliella»)[133].

7.3.1.5.1: La «fabliella»

Éste es el único término que parece dotado de una cierta autonomía, respaldada por una larga tradición retórica: Quintiliano ya hablaba de *fabellae* como instrumento de persuasión para un público inculto, y el antes citado Isidoro consideraba las *fabulae* como el medio más cierto de construir la *narrationem fictam;* no es otro el nombre al que acuden los romanceadores de las *Etimologías:*

> *Fabule*, que son «fablillas», los poetas las llamaron así de *far faris*, que es por «fablar», ca non son cosas fechas mas tan solamente en fablando enfengidas (165).

Nótese que la oración de relativo no es traducción de frase latina alguna, sino puntualización lexicológica; nada extraña que los *auctores* alfonsíes, al dar cuenta en la *Estoria de España* de episodios narrativos de carácter mitológico, los denominaran como «fabliellas antiguas» y «fablas de los gentiles», tan contrarias a la verdad que en ocasiones, cuando se cuenta algo maravilloso, se subraya su verosimilitud, a pesar de que lo narrado suene a «fabliella»; las mismas razones fuerzan a don Juan a justificar el entramado de ficción del *Libro del cavallero et del escudero* con este término:

---

[133] Es una línea de investigación a la que he dedicado varios estudios: «Terminología genérica en la *Estoria de España* alfonsí», *RLM*, 1 (1989), págs. 53-75; «Géneros literarios en la *Estoria de España* alfonsí» [1987], *Actas II Congreso AHLM*, I, páginas 383-393; «Géneros literarios en don Juan Manuel», *CLHM*, 16 (1991), págs. 87-125; véase, luego, n. 136.



> ... et non lo fiz' porque yo cuido que sopiesse conponer ninguna obra muy sotil nin de grant recado, mas fiz' lo en una manera que llaman en esta [tierra] fabliella (I, 39-40, 22-24).

El que en «su» tierra tilden de «fabliella» a una estructura narrativa es lo que permite que uno de los «exemplos» del *Libro de los gatos,* cuando es recordado un poco más adelante, merezca la misma denominación:

> Aquestas cosas son dichas cortinas del diablo, e afógalos, mas non saben cuándo nin cuándo non, si un día, si non a dos, si non a diez, como dize la fablilla de Galter (ed. B. Darbord, 102).

Ese acercamiento al dominio de lo «fabulístico» es el que, en ocasiones más severas, provoca que el término adquiera matices negativos, como ocurre en el *Barlaam,* cuando el rey Avenir amonesta a su hijo por haberse dejado engañar por cuentos insustanciales:

> E tú desanparaste éstos e allegástete al Dios crucificado, seyendo engañado por palabras de omnes villes e pobres, del cual dizen los niños e los nescios las fablillas que promete otros siglos que han de venir, lo que non puede ser (201).

Nótese cómo todo lo que atañe al ámbito de la ficción es arrastrado a esa imposibilidad de «ser» en una materialidad verdadera, aunque ello no significa que no pueda ser creído; en este caso, el oyente precavido se daría cuenta de la deliciosa paradoja que encierran las palabras del rey Avenir.

7.3.1.5.2: La «estoria» y el «cuento»

Las diferencias entre «cuento», «romance» y «estoria» no parecen muy claras; los tres conceptos se esgrimen en titulaciones de obras de ficción compitiendo con el más genérico «libro de» seguido del nombre del personaje o del asunto. En todo caso, «estoria» parece referirse al acto de la narración en sí, más que a un grupo de obras concretas; desde la *Rhetorica ad Herennium,* la historia se concibe como una *narratio verosimilis,* con el fin de instruir doctamente, y, por tanto, contraria a la *fabula;* pero, obsérvese, no deja de ser un modo de *narratio,* de donde nacen los derivados «estorial» y «estorialmente».

De esta manera, «cuento» y «romance» aparecen como los términos más seguros para nombrar la ficción. El primero no logra fijar

un significado estable, ya que fluctúa entre el valor de designar una obra narrativa (galicismo notorio: *Li contes dou Graal*) y la misión de regular los cómputos temporales[134]; esta acepción es la primera y las crónicas —sistemas de contar el orden del tiempo— insisten en ella cada vez que se reflexiona sobre la disposición de los hechos argumentales; por poner un ejemplo de la *Estoria de España:*

> ... e por ende la estoria, por seguir la orden de los años cuemo fasta aquí fizo, torna en este logar el cuento al diziochavo año... (I, 209*a*, 38-41).

Esta circunstancia no impide el tratamiento formulario del término en expresiones que intensifican la actividad narrativa a que se está procediendo, a la par de suscitar nuevas líneas de recorrido textual; constantemente ocurre este uso en el *Zifar;* como se dirá en su momento (§ 7.3.3.4), tras el primer prólogo figura un segundo destinado a informar de los personajes y sucesos principales; se antecede con un «Cuenta la estoria...», indicativo del carácter general de la narración; la materia argumental propiamente dicha se abre ya con la fórmula recitativa: «Dize el cuento que...». Lo mismo sucede en otros textos de la prosa de ficción de principios del siglo XIV, en clara vinculación con los modos estilísticos franceses; la identidad semántica de «cuento» no implica la presentación genérica de la obra, aunque sí la explicitación de los resortes relacionados con el arte de narrar, de donde su conexión con las formas peculiares de la oralidad textual.

7.3.1.5.3: El «romance»

En cambio, *romance,* a pesar de otras acepciones[135], posee un preciso valor clasificatorio, con el que se debe contar para ordenar los grupos constituyentes de la prosa de ficción medieval; las men-

---

[134] J. Paredes Núñez se ha ocupado en varias ocasiones de esta dimensión significativa: «El término "cuento" en la literatura románica medieval», *BHi*, 86 (1984), págs. 435-451; *Formas narrativas breves en la literatura románica medieval. Problemas de terminología*, Granada, Universidad, 1986; «De términos y géneros: "cuento" en la literatura medieval (primeras documentaciones)», *Actas VI Congreso AHLM*, II, págs. 1129-1137.

[135] Analizadas por Manuel y Carlos Alvar, «La palabra *romance* en español», en *Estudios dedicados al prof. Andrés Soria Ortega en el XXV aniversario de la Cátedra de Literatura Románica*, Granada, Universidad, 1985, I, págs. 17-25.



ciones de *romance* a lo largo de la Edad Media justifican esta elección[136].

Así, las referencias del siglo XIII describen un proceso evolutivo que va imbricando significaciones a medida que el término amplía su potencialidad designativa: en un principio, «romance» es lengua solamente, pero, por serlo, acaba nombrando los textos escritos en esa misma lengua, que es distinta de la latina; Berceo ejemplifica con claridad ambas acepciones, como ocurre al cerrar el *Sacrificio de la misa*:

> Gracias al Criador que vos quiso guiar,
> que guía los romeros que van a Ultramar;
> el romanz es complido, puesto en buen logar,
> días ha que lazdramos, queremos ir folgar
> (ed. B. Dutton, c. 296).

Lo que se ha «romanzado» se denomina «romanz» por pura lógica designativa. Igual valor se apunta cuando en la *Vida de San Millán* quiere ponderar la materia de que se ha ocupado:

> Señores, la fazienda del confessor onrrado,
> no la podrié contar nin romanz nin dictado
> (ed. B. Dutton, c. 362*ab*).

---

136 No es fácil la admisión de este término, por la confluencia con la designación del poema octosilábico; he insistido en varias ocasiones en la oportunidad de aceptar sin más tal denominación de *romance* [«Literatura medieval y narrativa contemporánea», *Atlántida*, 3 (1990), págs. 28-42], y he aplicado esta dimensión clasificatoria para distinguir la totalidad de la ficción medieval (*La prosa y el teatro en la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1991, págs. 152-156), sin olvidar los límites de su ambigüedad, aunque afirmando la vigencia de su capacidad designativa («"Roman", "romanz", "romance": cuestión de géneros», en *Ex Libris. Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero*, ed. de J. Romera, A. Llorente y A. M.ª Freire, Madrid, U.N.E.D., 1993, vol. I, páginas 143-161) y de sus posibilidades de análisis (*La prosa del siglo XIV*, págs. 73-318). Alienta, por otra parte, comprobar que, en obras tan serias como la *Cronología de la literatura española* de José María Viña Liste, se haya optado por similar uso: «A nadie se oculta la difícil aclimatación del término "romance" para designar obras narrativas de ficción; aun así, se ha utilizado con cierta prudente parsimonia», Madrid, Cátedra, 1991, pág. 12; un uso que también es valorado por V. Infantes en uno de los mejores estudios sobre el tema: «Habría que tener en cuenta, por más que se alejen de nuestros presupuestos genéricos inmediatos, los *romances* contenidos en el famoso manuscrito h.I.13», «La narración caballeresca breve», en *Evolución narrativa e ideológica de la literatura caballeresca*, ed. de M.ª Eugenia Lacarra, Bilbao, U.P.V., 1991, páginas 165-181; pág. 168. Y lo mismo ocurre en el *Diccionario de términos literarios* de Demetrio Estébanez Calderón, Madrid, Alianza, 1996, *s.v.* Romance o roman, páginas 947-948.



De esta manera, si una obra es llamada *romance* por estar escrita en castellano es lógico que también la materia argumental que transmite acabe denominándose del mismo modo; ello sucede en la segunda mitad del siglo XIII; cuando el término aparece en el *Libro de Apolonio* no es para anunciar que se ha procedido a traducción alguna, sino para recordar que se sigue desplegando la «nueva maestría», tal y como había sido definida en la c. 2 del *Libro de Alexandre;* por ello, ahora, en la c. 1, basta con señalar:

En el nombre de Dios e de Santa María,
si ellos me guiassen estudiar querría,
componer un romançe de nueva maestría
del buen rey Apolonio e de su cortesía.
(Poesía española 1, 359)

El empeño (ese «estudiar») que declara el autor en «componer un romançe» conforme a las técnicas clericales asegura que el término está ya nombrando un determinado contenido (la vida de un héroe y del entramado que preside por su «cortesía») que puede ser transmitido en virtud de esos mismos principios elocutivos; este proceso se verifica además en el interior del propio libro, cuando la hija de Apolonio debe ingeniárselas para escapar del burdel:

Cuando con su vïola hovo bien solazado,
a sabor de los pueblos hovo asaz cantado,
tornóles a rezar un romançe bien rimado
de la su razón misma por ó haviá pasado (c. 428).

La cuaderna avisa sobre las dos formas contrapuestas de difusión literaria que realiza Tarsiana: a) «canta» con el apoyo de instrumentos musicales y b) «recita» textos narrativos (de ahí que puedan acoger «razones», o sea, unidades discursivas) construidos mediante la combinación de recursos rítmicos (si antes se hablaba de «nueva maestría», ahora es «bien rimado» el concepto estilístico esgrimido como señal del orden creativo de la clerecía).

Lo mismo ocurre en la *Estoria del Cavallero del Çisne,* en donde se da también cuenta de estas formas de «alegría cortesana», que coinciden con las que ya habían sido perfiladas en la *Partida II:*

E después que fueron alçadas las mesas, fue todo el palaçio lleno de juglares, e los unos cantavan, e los otros tañían instrumentos, e los otros fazían juegos de tantas maneras que todos estavan enbueltos en alegría; e de la otra parte leían estorias e romances e gestas e jugaban axedrezes, e fazían todas las co-



sas en que entendían que plazer podían tomar (ed. L. Cooper, I, cxliii, 289).

Por una parte, los cantares, la música y los «juegos» alegres aseguran el «solaz» de esa corte; por otra, la lectura de «estorias e romançes e gestas» propician ese «plazer» interior, casi espiritual, derivado de esas tres modalidades de organizar los discursos narrativos («estorias» sirve para señalar obras concebidas con dimensiones historiográficas, sin tener que ser propiamente crónicas; «romançes», por supuesto, apunta al fenómeno de la ficción, mientras que «gestas» sigue vinculándose al entramado argumental de la épica)[137].

La obra alfonsí acoge ya titulaciones y, sobre todo, imágenes que perfilan la dimensión textual del término; marca la posibilidad de que el individuo se incorpore a un orden conceptual distinto a aquél en el que se encuentra instalado, tal y como pone de manifiesto el *Libro conplido en los judizios* (revísese n. 433, pág. 390):

> Esta casa significa carreras e andamientos de una tierra a otra e omnes estraños en la tierra e mudamientos de un logar a otro e las cosas de Dios. E significa profecías e profetas e freires e hermitaños e las casas de oración e filosofía e pronosticar las cosas ante que acaezcan e significa astrología e astronomía e adevenança e los libros e renuncios de las cosas passadas assí como romanços e los sueños e soltarlos e algún saber que dizen que sabe fulán omne si es verdat o mentira. E significa alquimia (119*a*, 38-49).

Se indica que los *romances* pueden adueñarse del tiempo del pasado para contarlo; que esto era cierto lo demuestra una de las más conocidas referencias al término que testimonia la *Estoria de España* en el momento culminante de la materia relativa a Bernardo del Carpio, justo cuando el héroe se va a enterar de la muerte de su padre, el conde San Díaz; absorbidos por las líneas argumentales que están organizando, los compiladores alfonsíes requieren entonces más datos y proceden a consultar esas obras narrativas, llamadas *romances* y, al parecer, vinculadas a la materia épica:

> Et algunos dizen en sus romances et en sus cantares que el rey cuando lo sopo que mando que·l' fiziessen baños et que·l' bañasen en ellos... (II, 375*a*, 26-29).

---

[137] De hecho, el género tiene que estudiarse teniendo en cuenta este proceso de sustitución del verso por la prosa, como ha planteado Maria Luisa Meneghetti en «Il romanzo», en *La letteratura romanza medievale*, págs. 127-191.



La referencia es importante porque lo que se afirma es que esta materia argumental se difundía por medio de dos cauces de interpretación oral: así aparecen los «cantares», que seguirían requiriendo una interpretación de carácter juglaresco, junto a los «romances», que aluden a una recitación, a un «dezir», que debía ser marcado con técnicas elocutivas (como muy bien sabía hacer Tarsiana). Este aspecto lo confirma la existencia de un título, en la misma *Estoria de España*, que es testimonio suficiente para avalar a todo un género:

> Mas pero que assí fue como el arçobispo et don Lucas de Tuy lo cuentan en su latín, dize aquí en el castellano la estoria del *Romanz dell infant García* d'otra manera, et cuéntalo en esta guisa (II, 471*a*, 31-35).

Los términos no son gratuitos, apuntan a obras que eran designadas de esta manera y que contarían con un público que sabría valorar y apreciar los rasgos característicos de estas formas narrativas. Y no sólo importa la audiencia, sino los recitadores especiales que requería la transmisión de estas obras; nuevamente, el *Libro de los judizios* permite comprobar la distancia que existe entre «dezir» estos *romances* y «oírlos»:

> E si ý fuere Mercurio en la casa, significa fornicios feos e sofistaría e engaños e significa servir a los reyes en mayordomías e en dezirles fabliellas e romanços (259*a*, 4-7).

En cambio, «oír» merece otra consideración y tal actividad define a espíritus proclives, simplemente, a esa alegría y ese placer cortesanos, que pueden ser positivos si son realizados en el momento oportuno:

> E en todas las partes de Gemini es rey de flaco espírito e de chico poder e guías' por su voluntat e por su sabor e faze cosas que·l' aviltan e que·l' abaxan. E en todas las partes de Cáncer es señor que ama cantares e joglerias e juegos e oír romances e fabliellas e amar afeitamientos e limpiedat e apartamiento e esquivamiento de los omnes (10*b*, 14-21).

Como en la *Estoria del Cavallero del Çisne*, «romance» se separa de «cantares» por su peculiar identidad genérica; parece evidente que la terna de «cantares», «joglerías», «juegos» suscita imágenes de interpretación cuasi dramática[138]; frente a ella, se alza la condición de

---

[138] Ángel Gómez Moreno revisa estas cuestiones en «3. El papel de los juglares».



la lectura de los textos narrativos. Es más, quizá para el autor de *Judizios* el «romance» ya no tenga nada que ver con las obras en verso, tal y como parece sugerir la siguiente enumeración de discursos escritos:

> Mercurio es planeta [...] bien razonado e bien fablante, osado en fablar, de fermoso parecer e apuesta persona, mancebo, ama los libros e las cuentas, pagas' de las maestrías e de las cosas bien fechas e de las fermosas razones e de romanços e de versificar e de libros e de sciencias (16*b*, 26-37).

«Maestrías», asociado a «cosas bien fechas», celebra la perfección estilística conseguida, soporte necesario para poder transmitir con eficacia el contenido anunciado, esas «razones» de que se nutren las obras narrativas («romanços»), las poéticas (la acción de «versificar») e incluso las científicas (libros de «sciencias»), y que si son «fermosas» es por el modo en que son «dichas».

Otra distinción entre estos discursos formales añade las circunstancias adecuadas para la lectura de los textos y el público al que iban dirigidos:

> E si el significador fuere en Virgo será bueno pora seer escrivano de rey o vendedor de libros o guardarlos e levarlos de un logar a otro o seer adevinador por todas maneras de adevinança e lo que·l' semeja. E si fuere el significador en Libra, será buen dictador de cartas e versificador e dezir romanços e fabliellas porque velan de noche o entremeterse de las cosas que pertenesçen a las mugieres (153*b*, 29-38).

Una vez asegurado el dominio de la ficción para este término y fijada la circunstancia del público receptor, reconocido en las estructuras temáticas de estas obras, puede, entonces, delimitarse el marco temporal de su desarrollo.

Por otra parte, las autoridades del siglo XIV afirman las características anteriores, dando testimonio del imprescindible reconocimiento textual que es necesario para fijar el modelo de cada género literario. Por ejemplo, la materia argumental de la ficción la canaliza sin más el *romance*; así, en la versión castellana del *Libro del Tesoro* se precisa:

---

en *El teatro medieval castellano en su marco románico*, Madrid, Taurus, 1991, páginas 34-39.



... et él fue el començamiento de los reys de la Gran Bretaña e d'esta generaçión vino despues el buen rey Artús de que fablan los romançes [ms. 209: los romanos] (ed. S. Baldwin, 26-27).

No sólo la artúrica, también la materia de Roma apoya estrategias comunicativas en la mención del término; al frente del *Otas de Roma* (n. 592, pág. 1658) se indica:

Bien oístes en cuentos e en romanços que de todas las çibdades del mundo, Troya fue ende la mayor (13).

Hasta la propia verdad histórica puede acogerse a la belleza formal del «romance», puesto que en ella su contenido adquiere nuevas significaciones; el *Poema de Alfonso XI*, que, en buena medida, funciona como *romance*, así lo atestigua:

Muy bien vos fue castigando,
señor; véngavos en miente
el buen conde don Ferrando,
que fue el vuestro pariente,

e bien así los reys godos,
los vuestros antecessores,
porque aquestos reys todos
fueron grandes señores,

e escudo e abrigo
de la santa fe de Cristos,
e dexaron por testigo
romances muy bien escritos

e corónicas fermosas
por arte buena e conplida,
e otras muy nobles cosas
que renuevan la su vida.

(ed. J. Victorio, c.146-149)

La equivalencia de «romances muy bien escritos»/«e corónicas fermosas» allega unos procedimientos narrativos que, si se mencionan, es porque corresponden a modos de formación cortesana, cuyo cometido no es otro que el de «renovar» unas vidas que poseen un carácter ejemplar. Ya no hay miedo al poder de la «imaginaçión» como, sin ir muy lejos, lo había aún en el contexto molinista de las dos primeras décadas del siglo XIV. De lo que se trata, en estas ocasiones, es de lograr que el oidor o lector se incorpore, con mayor facilidad, a la estructura temática que la obra propone; Juan Ruiz —conocedor de todas estas estrategias de recepción— no duda en llamar *romance* al cancionero que ha compuesto, consciente, como lo era, de la eficacia del término al que él servía con su obra; del principio al fin, el *Libro de buen amor*, se apoya en la tensión significativa del nombre:



Si queredes, señores, oír un buen solaz,
escuchad el romanze, sosegadvos en paz;
non vos diré mentira en cuanto en él yaz,
ca por todo el mundo se usa e se faz.
(ed. A. Blecua, c. 14)

Ahora el aviso de «escuchad el romanze» se pone en correspondencia con la declaración de «non vos diré mentira» por el tipo de público tan especial en quien tenía que pensar el Arcipreste; una vez más, se demuestra que la recitación es un proceso pensado para construir el ámbito de la verosimilitud; sólo así puede entenderse el sentido del cuarto verso de la segunda copla de la *Vida de San Ildefonso*[139]:

E en aquesta çibdat, conplida de noblezas,
era un cavallero, que avía grandes riquezas,
e avía muger fermosa de grand graçia:
dévelo creer el que el romançe rezare
(*Poesía española 1*, 411).

El verso es importante: se aconseja al recitador que finja «creer» aquello que está leyendo para transmitir a su público la certidumbre de que lo contado es cierto[140]. Esa metamorfosis psicológica que debe procurar el intérprete de estas obras no es más que una de las consecuencias de la ficción: transportar al lector a una realidad semejante a la suya, a un «mundo posible» con una lógica propia en donde va a encontrar respuesta a muchas de las cuestiones que pudiera plantearse. No es casual que Juan Ruiz requiera el «sosiego» como condición indispensable para disfrutar del «solaz» que su «romanze» va a propiciar.

De esta forma, el siglo XIV aparece como la época central en que el *romance* desarrollará sus peculiares características como género literario: sirve aún para nombrar obras en verso (el *Libro de buen amor* o las *Mocedades)*, si bien se refiere, de manera fundamental, a ese grupo de textos en prosa (casi todos traducidos, recuérdese) que conforman la base de la experiencia narrativa de la literatura medieval. A *romance*, como término, lo avalan además las

---

[139] Redactada entre 1303 y 1309, como demuestra N. Salvador, «Sobre la datación de la *Vida de San Ildefonso* del Beneficiado de Úbeda», *Dic*, 1 (1982), págs. 109-121.

[140] Es el «fablar retórico» que definía con precisión B. Latini: «e todo esto conviene mudar segund los mudamientos del logar e de las ocasiones e de las cosas e del tienpo, ca una cosa deve onbre contar sinplemente e otra dulçemente e otra en desdén e otra tener en poco, et esto faz en guisa que tu boz e tu continente e tus dichos se acuerden sienpre con tu materia de que fablas», 136*a*.



estrategias de recitación que se construyen en las primeras décadas de esta centuria; ese conjunto de frases y de comentarios con que un lector se dirige a su audiencia para lograr captar su voluntad.

Todavía, en el siglo XV, algunos escritores (caso de don Íñigo López de Mendoza y de Alfonso Martínez de Toledo) recuerdan el valor de *romance* como término designativo de la ficción, ya en el ámbito cultural que se prepara a aceptar la acepción de «romance» poema octosilábico. Precisamente, si esos poemas acaban llamándose «romances» es porque antes ha habido una serie de estructuras narrativas que así lo permiten; en el siglo XIII, estas materias eran encauzadas por el verso clerical, hasta que en el reinado alfonsí comienza a ensayarse el discurso de la prosa; se construyen, así, unas líneas argumentales que, a partir del siglo XV, los romances poemáticos difundirán; y si ello se hace es porque el género ha experimentado antes diversos procedimientos formales; el romancero no absorbe sólo unos núcleos temáticos o unos procedimientos recitativos, sino el nombre más seguro con el que podía referise a esas singulares incursiones por el dominio de la ficción narrativa.

7.3.2: *«Romances» de materia hagiográfica*

Despojados ya de la lengua latina en que se custodian, los géneros canónicos de la hagiografía conocen un desarrollo muy desigual en su adaptación a las lenguas vernáculas: § 8.6, págs. 1916-1917. En principio, debe contarse con dos períodos de elaboración de estas traslaciones, el reinado de Fernando III y el contexto dominado por esa visión ética y política a la que se ha llamado «molinismo» (§ 5.1); en el primero de los casos, la construcción de *vitae* y *passiones* ocurre en los cenobios (y la figura de Berceo es paradigmática), mientras que en el segundo, la orientación hagiográfica se convierte en una de las preocupaciones esenciales con que se diseña la nueva ideología cortesana de que quiere rodearse a un joven rey a quien se presenta como nuevo paladín de una caballería cristiana; a nada que se revisen los presupuestos esenciales de la producción letrada de la corte de doña María, se encontrarán las claves que permiten comprender la eclosión hagiográfica que se produce en la última década del siglo XIII y las dos primeras del siglo XIV, tanto en verso[141]

---

[141] Por lo que no cabe hablar de una decadencia de los poetas de cuaderna vía, como a veces ha ocurrido, sino de la necesidad de atender a un conjunto nuevo de preocupaciones que cuajan en la obra de un Beneficiado de Úbeda o en los rigores de un *Libro de miseria de omne*, por citar los dos textos más representativos.

como en prosa, en este caso a través de un amplio abanico de posibilidades: recuérdense los *miracula* engastados en los *Castigos de Sancho IV* (§ 5.1.3.2.5) y cómo se involucraban estos componentes religiosos en la defensa de un linaje (§ 5.1.3.3.2); en virtud de estas ideas se corrigen peligrosos acercamientos al dominio de la «natura» (§ 5.1.2), así como la inclusión de la materia oriental en el contexto cortesano: importan ahora la predicación de Barlaam y la conversión de Josafá (§ 5.3.1), convertido en acendrado modelo de caballería mística; lo mismo sucedía en el caso de la *Gran Conquista de Ultramar*, cuyo proyecto de expansión militar y de cruzada religiosa se ajustaba a las pretensiones reconquistadoras con que Sancho IV quería ganarse a los clanes nobiliarios; para ello, era preciso el diseño de un nuevo tipo de héroe (§ 5.4.1.4), así como la propuesta de unos primeros ámbitos de ficción que tornaran estos planteamientos en conceptos comprensibles, en verdades asimilables.

Los primeros modelos de ficción, por tanto, han de reproducir las expectativas de unos grupos receptores que tienen que verse reflejados en esos «mundos posibles» tan próximos a los que ellos mismos habitan: similares sistemas de valores, pautas de conducta, modos de comportamiento, todo un amplio conjunto de actitudes y de ideas que se ofrecen para su análisis y posterior asimilación.

Por ello, si la figura de doña María —y su pensamiento: tal como lo ha definido su «historia», es decir, la *Crónica de Fernando IV*, § 7.1.2.2.2— es la artífice del orden conceptual y político que domina las tres décadas de 1290 a 1320, el diseño de los modelos de ficción no puede escapar ni a sus preocupaciones ni a sus personales avatares; de ahí, la presencia de esas dos líneas temáticas que manifiestan estos primeros *romances* prosísticos: las vidas de arrepentidas pecadoras (§ 7.3.2.2), de mortificados caballeros que alcanzan —como Josafat— la santidad (§ 7.3.2.3), de reyes que se abisman en las honduras de la fe (§ 7.3.2.4), de emperatrices, en fin, que como hechura de la propia doña María, soportan las peores calumnias, seguras de su personal redención (§ 7.3.2.5)[142]. Esta oposición —vida religiosa/vida cortesana— constituye uno de los soportes en que se asienta la llamada «materia de la Antigüedad», así como la «materia carolingia», que ya había dejado rastros de su presencia en la *Gran Conquista* (§ 5.4.3), aprovechando estos mismos esquemas temáticos: el de la reina calumniada (caso de Berta) y el de la defensa de una identidad linajística (las mocedades del llamado Mainete). Todo cabe en un espacio cortesano que se mueve a lo largo de tres reina-

[142] Para este último aspecto, véase Ana M.ª Rodado Ruiz, «La santidad femenina en la primitiva literatura española (siglos XIII-XIV)», *CILH*, 13 (1990), págs. 205-228.



dos (Sancho IV, Fernando IV, minoridad de Alfonso XI) y en el que es posible encontrar, como se ha afirmado, el primer grupo receptor de estos textos de ficción[143].

7.3.2.1: La prosificación de las *vitae:* la formación de misceláneas

A tenor de lo mostrado, parece claro que las *Vidas* en verso se prosifican cuando los grupos sociales receptores son capaces de asimilar los complejos análisis ideológicos que con la prosa pueden promoverse[144]; mucho más eficaces que con el verso, porque los textos prosificados absorben los procedimientos discursivos de géneros tan dispares como la historiografía, los regimientos de príncipes, los manuales de consejeros, las recopilaciones de castigos y, por supuesto, los grupos de la ficción, es decir, los *cuentos* (§ 7.3.1.5.2) o los *romances* (§ 7.3.1.5.3). Las variaciones temáticas se evidencian, por ejemplo, en el simple cambio de titulación que indica el modo en que el texto es pensado desde los esquemas de otra tradición; cuando se trasvasa la vida de María Egipciaca del poema a la obra en prosa se altera el título de la composición: la que era *Vida,* pensada con moldes hagiográficos, se instala en la hornacina significativa —por la etimología— de la *Estoria* o, lo que es lo mismo, de la libre narración; ese grupo genérico —que acoge verdaderas biografías— nunca se va a extinguir, antes al contrario, porque en el siglo XIV las traducciones aumentan de forma considerable, dando lugar a recopilaciones especiales; sin que se llegue a crear una hispánica *Legenda aurea,* algunos códices sí que manifiestan esa tendencia (§ 8.6.1).

Con todo, lo importante es constatar la formación de códices misceláneos en los que entran obras de muy diversa naturaleza, pero que acaban acordando en sus principales valores simbólicos; sin salir de la copiosa Biblioteca del Escorial, dos testimonios corroboran lo dicho: la ya tan nombrada María Egipciaca, por ejemplo, comparte volumen (el k-iii-4) con Apolonio y con el *Libro dels tres*

---

[143] Cuando además había sido ya definido con claridad en el interior de los *Castigos de Sancho IV:* «Para mientes en todas las estorias que fueron desque el mundo fue fecho acá e fallarás en ellas que mucho se despagó Dios de los crueles e de los sus fechos. Por crueldat mataron a los santos e a las santas los enperadores e los reyes e los adelantados que gelo mandaron fazer», 147. Véase § 7.3.1.4, págs. 1327-1328.

[144] Puesto que se «leían privadamente o a un auditorio de iniciados», como ha puesto de manifiesto M. Alvar en «Prosa y verso en antiguos textos hagiográficos», en *Hispanic Medieval Studies in Honor of Samuel G. Armistead,* ed. de M. Gerli y H. L. Sharrer, Madison, H.S.M.S., 1992, págs. 37-50; pág. 46.



reys d'Orient; aunque, en principio, parezca que poca relación puede haber entre Apolonio y la pecadora-santa, los significados que se plantean son siempre de carácter analógico y simbólico[145]: en el fondo, ambos seres recorren un mismo sendero de virtud que les hace merecedores de los galardones finales (ya sea el reino de Antioquía, ya el ascenso a los altares); el segundo ejemplo lo constituye la joya de las antologías medievales, el ms. h-i-13, magnífico testimonio del ámbito de expectativas impulsado por la reina doña María[146]. En este códice convergen los núcleos semánticos de la tradición religiosa y de la ficción literaria en una simbiosis única e irrepetible[147]: consta de cuatro vidas de santos, portadoras cada una de una idea básica, que disuelven sus organizaciones conceptuales en cinco *romances* que, en el fondo, no son más que demostraciones de los principios doctrinales expuestos en las *vitae*[148]: o sea, que poca diferencia cabe entre una y otra manera de organizar el discurso textual; en este sentido, hay otro famoso códice —el salmantino B. Univ. 1877 (§ 7.3.4.3 pág. 1477)— en el que textos artúricos se codean con un *Barlaam* y con tratados puramente teóricos; nada de extraño tiene, puesto que los manuscritos se formaban por encargo, siguiendo las preferencias del, casi siempre, noble poseedor que quería ver reunidas sus lecturas favoritas, para aprender de ellas los aspectos esenciales con que gobernar su existencia.

Por ello, resulta tan interesante este ms. h-i-13, dado el testimonio que ofrece de esas primeras líneas de la ficción prosística, impulsadas por el contexto molinista; de ahí que en él se puedan encontrar modelos de conducta religiosa, imágenes de comportamiento caballeresco (no se descuida la visión militar de los encuen-

---

[145] Véase, ahora, José Domínguez Caparrós, *Orígenes del discurso crítico (Teorías antiguas y medievales sobre la interpretación)*, Madrid, Gredos, 1993, págs. 183-190.

[146] Ha sido editado, en forma de microficha, por Thomas D. Spaccarelli, *Text and Concordance of «El libro de los huespedes» (Escorial MS. h.I.13)*, Madison, H.S.M.S., 1996, quien recuerda la idea (véase nota siguiente) de que «the collection is an organized and well-planned anthology that exhibits structural and thematic unity from one to another text», pág. 3.

[147] Tal y como pusieron de manifiesto John R. Maier y Thomas D. Spaccarelli en un impecable análisis del conjunto del manuscrito: «The generic similarities between Spanish hagiographic and romance tales which the present study addresses also awaits a more detailed consideration across the broad spectrum of Medieval Spanish literature», véase «Ms. Escurialense h-I-13: Approaches to a Medieval Anthology», *LC*, 11:1 (1982), págs. 18-34; pág. 27.

[148] Afirma Spaccarelli: «The first five texts are saints' lives and the last four are romances dealing with family separation...», ed. 1996, pág. 2. Que sean cuatro o cinco las vidas de santos, poco cambia; todo depende del valor narrativo que se conceda a la pieza central del códice, *El Cavallero Plácidas* (§ 7.3.2.3).



tros de armas) o simples escenas de entretenimiento (incluso, cortesano); son los mismos aspectos con que se arma el tejido de los *Castigos de Sancho IV*[149].

Para apreciar el tránsito de las *vitae* en verso a las obras en prosa es preferible comenzar con una de las obras maestras del género, la vida de la «madona» Egipciaca.

7.3.2.2: La *Estoria de Santa María Egiçiaca*

La compleja transmisión textual de esta *vita* ha sido uno de los problemas a los que la crítica ha prestado especial interés, con el propósito casi siempre de editar el texto: para la versión versificada, tras los iniciales aportes de Knust[150] y de A. M. Monti[151], se cuenta con los excelentes trabajos de M. Alvar[152] y de A. M. Machado[153], de dimensiones comparatistas, mientras que la versión en prosa ha sido editada por R. Walker[154]. Todos, con creciente empeño, han abordado la difícil tarea de definir las líneas evolutivas por las que este personaje, posiblemente vivo en el siglo V, irrumpe en distintas épocas, arropado por identidades lingüísticas y genéricas muy diversas[155].

Parece que un tal Sofronio (muerto h. 638) sería el primer autor interesado por la vida de esta María, pecadora y santa, aunque como *exemplum* con el que contrastar la supuesta perfección a que creía haber llegado el monje Zósimas; pero el núcleo significativo de pecado-redención absorbió todo el interés de los siguientes reco-

---

[149] Un antiguo tejuelo, quizá de la época de Isabel la Católica, a quien Amador de los Ríos suponía dueña de este volumen, rotula la obra como *Flos Sanctorum*, sin desacertar un punto porque, en las siete historias, resulta posible hallar mensajes aleccionadores.

[150] Véase *Geschihte der Legenden der h. Katharina von Alexandrien und der h. Maria Aegyptiaca*, Halle, 1890.

[151] *La leggenda di Santa Maria Egiziaca nella letteratura medioevale italiana e spagnola*, Bolonia, Testa, 1938.

[152] Se trata de su ed. de *Vida de Santa María Egipcíaca*, Madrid, CSIC, 1972-1973, 2 vols., con la que queda superada la de M. S. Andrés Castellanos, *La vida de Santa María Egipciaca, traducida por un juglar anónimo hacia 1215*, Madrid, RAE, 1964.

[153] *Tradição, movencia e exemplaridade na «Vida de Santa Maria Egipcíaca»*, Coimbra, Facultade de Letras, 1988.

[154] Con el correspondiente título: *Estoria de Santa María Egiçiaca*, Exeter, University, 1972 (1.ª ed.) y 1977 (2.ª ed.), por la que se cita. Una edición paleográfica del texto puede leerse en el segundo volumen de M. Alvar, págs. 521-628.

[155] Para un planteamiento global, véase Jerry R. Craddock, «Apuntes para el estudio de la leyenda de Santa María Egipcíaca en España», en *Homenaje a Rodríguez Moñino*, Madrid, Castalia, 1966, I, págs. 99-110.

piladores, configurándose tres líneas independientes[156]: a) versión de Pablo Diácono del siglo IX (una traducción al castellano del siglo XIV ha sido editada por Walsh y Thompson)[157], b) redacción hispanolatina presente en un devocionario de 954 y c), ya en el siglo XI, como artículo correspondiente a las *Vitae Sanctorum Patrum*. Por supuesto que varias lenguas vernáculas se apropiaron, con rapidez, de la secuencia de signos contradictorios que este personaje suscita, incluso, con una traducción al árabe en el siglo X; las versiones en verso son las que manifiestan mayor entusiasmo a la hora de describir la figura de María, que es lo que sucede en la castellana del siglo XIII, traslación de una fuente francesa; Walker ha descrito las cinco líneas de la tradición textual española (ed. cit. págs. 16-18): 1) el anterior poema juglaresco del ms. k-iii-4 del Escorial, 2) cinco traducciones del texto de J. Vorágine, que, a su vez, se había basado en la reconstrucción del Belovacense, 3) una traducción de P. Diácono (representada en dos códices), 4) una especial versión derivada del devocionario del año 954 y 5) la peculiar *Estoria* del h-i-13, que procede de una prosificación francesa de un poema vernáculo. Esta abrumadora cantidad de títulos, revisiones y estadios diversos de redacción testimonia, bien a las claras, la irresistible atracción que varios públicos medievales sintieron por la figura de la Egipciaca; sin duda, la dualidad con que es concebida —esa mezcla de deseo humano y de aspiración religiosa— permitía fáciles identificaciones con un ser tan quebradizo, a la vez que proporcionaba sólidas esperanzas de redención.

7.3.2.2.1: La *Estoria* en el ms. h-i-13: análisis de la estructura

La *Estoria* castellana del siglo XIV traduce, al pie de la letra, la fuente francesa de la que proviene; las únicas variaciones o son errores de lectura o apenas varían el sentido de la frase; con todo, recuérdese que una traducción implica adaptar un sistema de pensamiento de una lengua a otra o, lo que es lo mismo, apropiarse de una serie de perspectivas y de valores que, por lógica, enriquecerán los análisis de la realidad; en ese intercambio semántico participa también el poema ajuglarado del siglo XIII; como asume una versión

---

[156] Véase F. Delmas, «Remarques sur la vie de Sainte Marie l'Egyptienne», *Échos d'Orient*, 4 (1900) y 5 (1901).

[157] Véase, luego, n. 160. Ha sido estudiada, con detalle, por Joseph T. Snow, «Notes on the Fourteenth-Century Spanish Translation of Paul the Deacon's *Vita Sanctae Mariae Aegyptiacae, Meretricis*», en *Saints and their Authors*, págs. 83-96

poética francesa, similar a la que es prosificada y luego vertida a la *Estoria* castellana, pocas diferencias cabe encontrar entre la *Vida* y la adaptación en prosa del siglo siguiente; M. Alvar, que ha contrastado las producciones francesas en verso con la española, da cuenta de una tendencia amplificatoria, forzada por la necesidad de expandir los núcleos significativos de las rimas[158]; ese esfuerzo, en una traducción prosificada, apenas influye, pero, no obstante, se siguen manteniendo los mismos esquemas de oralidad, dispuestos ahora para otro modelo de lectura.

La singularidad de la *Estoria* de h-i-13 reposa en su cuidada organización formal. Frente al empeño con que se han perseguido las intrincadas líneas de la transmisión textual y se han estudiado aspectos lingüísticos, semánticos o, simplemente, temáticos, extraña la poca atención que se ha concedido a la estructura de esta narración, tan perfecta que asombra el modo en que el traductor consiguió encajar las unidades de contenido en un modelo, pletórico de equilibrios y de simétricas proporciones, capaz de envolver en su diseño a cualquier receptor, para, en consecuencia, entusiasmarlo con los diversos mensajes que la vida de la heroína suscita.

El códice escurialense marca, con espacios en blanco y un amplio sangrado, catorce divisiones formales y delimita un eje en torno al cual los epígrafes comienzan a acordar, bien por antítesis, bien por complementación de ideas. De este modo, las siete primeras secuencias textuales desarrollan dos funciones en las que no se quiere hacer distingos, sino más bien imbricarlas de modo lógico: se describe la vida pecadora de María y se la somete a un gradual proceso de arrepentimiento; el cap. 8 determina un cambio narrativo trascendente, señalado además por el propio autor:

> Agora vos dexaré de fablar de María e tornarvos he a fablar de una abadía que estava a la entrada de la floresta por do ella pasó al desierto. En aquella abadía avía conpaña religiosa, así commo vos diré (15-16).

Tal comienzo indica una consciente voluntad de dividir la trama argumental en dos secciones, con significados que irán trabándose y conformando un complejo sistema de valores y de ideas religiosas. Porque si los siete primeros epígrafes desarrollaban los conceptos de «pecado-arrepentimiento», a los siete últimos les cumplirá explo-

---

[158] Ya desde su inicial trabajo «Fidelidad y discordancias en la adaptación española de la *Vida de Santa María Egipciaca*», en *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 16 (1960), págs. 153-165.



rar las circunstancias contraria y complementaria, es decir, las nociones de «penitencia-santidad». Cuatro planos en total para catorce epígrafes, distribuidos, entonces, en dos núcleos de siete capítulos cada uno, configurados con dos unidades centrales de carácter axial, tal y como muestra el siguiente gráfico:

I. Pecado-arrepentimiento	*II. Penitencia-santidad*
1) Orígenes de María. Descripción física. Relación con la vida pecaminosa.	8) Descripción de la abadía. Vida virtuosa de los monjes.
2) Desarrollo de la vida de pecado en Alejandría.	9) María es encontrada por uno de los monjes. Han transcurrido cuarenta años. Siente vergüenza de su desnudez.
3) Mes de mayo. Encuentro con romeros que van a Jerusalén. Se entrega a ellos a cambio del pasaje.	10) Diálogo entre Zósimas y María, del que emerge la beatitud de la nueva vida, superior a la de Zósimas, a quien bendice.
4) Vida pecaminosa en Jerusalén. Fiesta de la Ascensión. Milagro: no puede entrar en el Templo.	11) María relata su vida a Zósimas y le despide. Profecías; cumplimiento de las mismas; partida de Zósimas.
5) Oración de María.	12) Nuevo encuentro: oraciones y comunión de María.
6) Perdón a María. Un mensaje angélico le revela que ha de ir al monasterio de San Juan.	13) Al cabo de un año, Zósimas regresa a buscar a María, hallándola muerta.
7) Desierto: cambio de naturaleza. Se vuelve monstruosamente fea. Transcurren 18/30 años.	14) Letras prodigiosas escritas en la arena revelan el lugar de enterramiento. Un león cava la fosa. Zósimas regresa al convento.

Las concordancias significativas resultan sorprendentes. La voluntad del autor de organizar la materia argumental en torno a cuatro ideas básicas le ha llevado a delimitar cuatro grupos de tres capítulos, destacando dos axiales: el 4.º, con milagro incluido y, por cierto, no desconocido para los lectores del *Enrique fi de Oliva*

(§ 7.3.5.6), y el 11.º, en el que se produce un tránsito caracterológico muy especial, puesto que la que era sólo María o María Egipçiana puede ya explicitar su santidad:

> «Señor», dixo Santa María Egipçiana, «pues tú me viste desnúa, la mi vida non te será encobierta; mas todo te lo descobriré que non te encobriré nada» (22).

La confesión, contrición y comunión de María se ve precedida por el apelativo de «santa», que marca ya la conversión que ha sufrido su ser. El proceso es complejo, y una estructura tan bien configurada como la anterior lo único que persigue es atrapar la voluntad de los receptores, a fin de hacerles evidentes tales relaciones significativas; sin entrar en detalle, conviene señalar algunas de estas coincidencias formales; así, en el núcleo I las unidades se oponen simétricamente, dado el eje del cap. 4.º; 1 y 7, por ejemplo, perfilan descripciones antitéticas:

> [Cap. 1] Mucho era fermosa a maravilla e muy bien tajada e muy fresca e muy pagadora de todas otras fechuras [...] E porque se sentía tan fermosa, por ende fazía toda su voluntad e más ab[ald]onava su cuerpo a todos aquellos que la querían, aunque fuesen hermanos o parientes o cuñados... (3-4).

> [Cap. 7] E su carne, que era blanca como nieve, fincó toda negra [como] carvón por la friura del inbierno e por la calentura del verano. Sus cabellos tornaron blancos, su rostro tornó anpollado, e su boca quebrada; e sus ojos fueron covados, e su pecho prieto e aspro que semejava cuero de caçón; e los braços e las manos e los dedos avía más secos que podía ser; e las uñas avía luengas; e el vientre traía caído (14).

Bien claro queda que la puerta del pecado no es otra que la hermosura, mientras que el arrepentimiento debe culminar con la pérdida de toda circunstancialidad material; de ahí, el valor de esa etopeya que desmonta, implacable, los tópicos conceptos de la belleza femenina[159].

Acciones contrarias se enfrentan en caps. 2/6: la gregaria muchedumbre en que la lujuria de María se abonará va a contrastar con la colectividad de monjes adonde es enviada, una vez impregnada por «el amor de Dios [...] que de todo lo ál non avía cura» (12);

---

[159] A pesar de la línea que conducirá a «La dama como obra maestra de Dios», como estudiara María Rosa Lida de Malkiel; véase *Estudios sobre literatura española del siglo XV*, México, Porrúa, 1977, págs. 179-290.



ese «lo ál» remite, claro es, a las licenciosas actividades a que, con entero placer, se había entregado en Alejandría. Igual de eficaces son las secuencias de los caps. 3/5: en ellos se opone la terrible escena en que la actitud pecaminosa de María llega a su colmo —compra el viaje a Jerusalén entregando su cuerpo a una nave llena de hombres— con la oración interior que dedica a una imagen de la Virgen, una vez que fuerzas extrañas le han impedido acceder al Templo; ésa es la importancia del cap. 4.º, subrayar el modo en que María asume su pecaminosa existencia:

> ... mucho plañía e se dolía de sus pecados, e dezía: «En tan mal día nasçió esta mesquina que por sus pecados perdió su Criador, e non le osa pedir merçet. Más querría ser muerta que viva» (10).

Las últimas palabras permiten interiorizar el arrepentimiento como firme manifestación de la vida religiosa, que da comienzo en el cap. 5.º.

El segundo plano narrativo incorpora al relato el punto de vista del monje Zósimas, necesario para que el receptor se identifique con su visión y su pensamiento a la hora de seguir la evolución de la santidad de María; recuérdese que, en las versiones iniciales de la historia, tal monje era el protagonista que debía acallar su orgullo de perfección al descubrir a alguien de mayor pureza que la suya; esta actitud, en parte mantenida, se convierte en una línea secundaria que, justamente, pretende intensificar la extraordinaria vida religiosa que arrastra María; los signos del cap. 10.º así lo indican: a) Zósimas se echa a sus pies, b) no se levanta hasta que le da su bendición, c) «començóse a quexar que era muy laso» (21) y d) siente un inexplicable temor ante las levitaciones místicas de la penitente; todas estas reacciones deben ser asumidas por los receptores para acceder así al misterio de la santificación de ese cuerpo en el que ha desaparecido todo aspecto de naturaleza humana. De nuevo, son posibles las relaciones simétricas: 10/12 forman una especial unidad, ya que narra los dos encuentros que el monje mantiene con la ermitaña, culminando así el proceso de una purificación que el propio Zósimas declara:

> E non la osó santiguar, porque vio que Dios fazía por ella miraglos e la feziera ir sobre el agua. E ovo ende grant pavor e espantóse, e dixo: «Verdaderamente non mentió Dios que prometió que aquéllos lo semejarían que se espulgavan de sus pecados. Señor, tú seas glorificado que me mostraste por esta mugier que yo non era tan acabado como cuidava» (26).

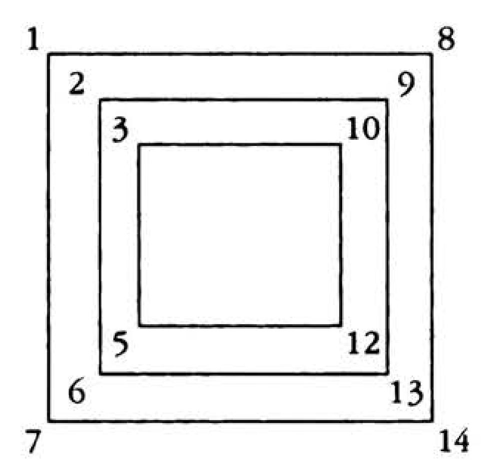
Ésas son las reacciones que debe sentir también la audiencia del texto. Por su parte, las unidades 9/13 cierran el ciclo del en-



cuentro y de la pérdida, por muerte milagrosa, de la protagonista, cuya vida penetró en 8 el ámbito de la espiritualidad monacal para relucir, ya por siempre, una vez que el abad, en 14, reconozca la suma de misterios con que Dios los ha beneficiado:

> E tanto que llegó al abadía, contó al abad e a los fraires todo cuanto viera e oyera. E desque él contó todas estas maravillas, ellos fueron maravillados e espantados e ovieron mayor fiança en Nuestro Señor por ende. E a grant devoçión cantaron todos misa por el cuerpo de Santa María Egipçiana (31).

Un último apunte estructural: la serie de simetrías descubiertas propicia una triple delimitación de planos porque, obviamente, se cierran entre sí las unidades asociadas:



El plano externo define, justamente, la configuración, también exterior, de la realidad humana: *1* el pecado de María vencido en su propia raíz, *7*, da lugar a una nueva vida, *8*, que esplende en toda su santidad, *14*. El segundo ámbito refleja el estado de conciencia del individuo en su relación con la sociedad: en *2* se modela el escenario del pecado, que contrastará con el monasterio, *6*, al cual María es enviada, para ser encontrada en dos ocasiones, en estado bien distinto *(9/13)*. Por último, el reducto interior se reserva para atrapar los signos fundamentales de la religiosidad que quieren ser analizados: *3* manifiesta el extraño impulso que siente María de acompañar a los romeros a Jerusalén, donde se producirá su arrepentimiento, *5*, explícito en las humildes palabras con que habla a Zósimas en *10*, que en *12* adquieren ya el especial sentido de la revelación profética, entreviendo la muerte de su naturaleza humana. Dentro de estos tres marcos quedan las unidades axiales, *4* y *11*, conectadas por el milagro que permite a María superar su pecaminosa condición.



7.3.2.2.2: Otras manifestaciones de la *vita*

Cinco versiones de la vida de la Egipciaca editan B. B. Thompson y J. K. Walsh[160]; una es traducción de P. Diácono y las otras cuatro, muy breves, de la *Legenda aurea;* ninguna de ellas se asemeja a la traslación de la prosificación francesa y no porque no se cuente la misma historia, ya que hay pocas variaciones, sino porque no se construye una estructura tan compleja y sugeridora de relaciones como la analizada. La adaptación del texto de Diácono consta de prólogo y de 27 unidades imposibles de acordar en distribución alguna; es importante, en esta versión, el papel que desempeña el abad, llamado Juan, que aplica a su propia vida la ejemplar existencia de María:

> E Juan, abad del monesterio, falló algunas cosas de emendar, segunt la palabra de aquesta santa muger, e emendólas por la piedat divinal (31, 19-21).

Los cuatro textos que derivan de la recopilación de J. de la Vorágine ofrecen similar estructura: a) encuentro de María por Zósimas (a quien se hace abad), b) relato de la vida pecadora y c) muerte y santidad; en todo caso, el signo que conforma el personaje adquiere funciones explicativas de los símbolos que se ponen en juego:

> Estonçe el viejo conosçió por cierto que después que tomó [se refiere a María] el cuerpo de Dios e que se tornó al desierto, que luego se le salió el ánima d'este mundo. E el desierto que andido Zósimas en treinta días, andídolo ella en una ora, e fuése para paraísso (46).

7.3.2.3: *El Cavallero Pláçidas*

Es ésta la primera narración caballeresco-hagiográfica de las cinco que ordena el ms. h-i-13 tras la apertura religiosa de cuatro vidas de santas (a la *Egiçiaca* hay que unir las tres de § 8.6.2). En el fondo, variaciones significativas entre uno y otro grupo de historias apenas existen, ya que remiten a un mismo contexto y gravitan sobre los avatares a que debe enfrentarse doña María de Molina: por ello, en estos *romances* el predominio de las figuras femeninas es absoluto —in-

---

[160] Con el título genérico de *Vida de Santa María Egipçiaca*, Oxford, Exeter, 1977.



cluso en el *Plâçidas*, con una especial configuración de la esposa del héroe, Teóspita—, y la serie de mortificaciones que deben arrostrar los personajes presenta, en casi todos los casos, singulares coincidencias, como si se pretendiera atender a unas concretas expectativas de recepción; al menos, tres secuencias argumentales son seguras: a) ya por difamación o por revelación divina, los protagonistas abandonan el honroso estado que ocupaban, b) para afrontar calamidades sin cuento, c) hasta que se produce su reinserción —con una nueva vida— o su santificación —por el martirio o el abandono de los límites mundanales de la realidad. Una vez fijado este esquema narrativo, conforme a unas precisas preocupaciones, sólo faltaba poblarlo de figuras (Plácidas y su mujer, la Santa Emperatriz, Otas, la reina Sevilla) y ambientarlas en espacios y tiempos distintos.

El Cavallero Plâçidas conoce dos buenas ediciones: la decimonónica de Knust[161] y la más autorizada de R. M. Walker con una importante introducción, que reconstruye las etapas de formación y de desarrollo del material literario que converge en este texto castellano del siglo XIV[162].

El origen es enteramente ficticio. La formación del argumento integra perspectivas muy variadas: a) una primera referencial remite al receptor al tiempo de las persecuciones de los cristianos y al espacio constituido por la vida de los emperadores Trajano y Adriano; este marco narrativo genera la verosimilitud necesaria para otorgar credibilidad a los sucesos que se van a referir; por otra parte, los receptores de crónicas posiblemente recordaban la salvación milagrosa del alma de Trajano gracias a la intercesión de San Gregorio[163], recuerdo libresco, es cierto, pero que, de alguna manera, adelanta la particular conversión de Plácidas; b) tanto el protagonista como su personal peripecia religiosa carecen de cualquier fundamento histórico, aunque no falten ejemplos que podían haber servido de modelo: tal es el caso del centurión Cornelio o el del emperador Filipo y su hijo, convertidos al cristianismo por San Poncio (*Estoria de España*, cap. 262); c) la dimensión histórica aprovecha la trama religiosa, puesto que este santo —de especial advocación para la Iglesia ortodoxa— diseña su corporeidad espiritual en leyendas de origen griego, difundidas en el mundo occidental hacia el si-

---

161 *De un cavallero Plácidas (Eustacio)*, en *Dos obras didácticas y dos leyendas sacadas de manuscritos de la Biblioteca del Escorial*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1878, págs. 122-157; estudio en págs. 87-121.

162 *El Cavallero Plâçidas (Ms. Esc. b-I-13)*, Oxford, Exeter, 1982; conviene complementar con la reseña de John K. Walsh, *BHS*, 63 (1986), págs. 154-155.

163 Véase *Estoria de España*, I, 145*a*, 34-47.



glo VI; d) materiales legendarios que remiten, en última instancia, al ámbito universal del folclore y al más particular de la tradición hindú, en la que A. Krappe localizó un relato, si bien referido a un rey, con un desarrollo idéntico al dedicado a Plácidas[164]; e) por último, la imbricación de estos planos conforma un específico signo literario que, como en el caso de la Egipciaca, irá adaptándose a las diversas necesidades de recepción que se interesen por él, originándose al menos tres cauces de evolución textual: el primero y más obvio estaría constituido por las recopilaciones hagiográficas de siempre —la *Legenda Aurea,* las *Gesta Romanorum,* o la asunción de estos temas por el Belovacense[165]—, el segundo lo representarían las derivaciones vernáculas de la historia y un tercero —de gran interés— lo evidenciaría la imitación, por diversas obras, de sus posibilidades narrativas, tal y como sucede en el *Zifar* o en la *Estoria del rrey Guillelme,* por poner sólo dos ejemplos. En resumidas cuentas, como apostilla Walker, hay un núcleo argumental surgido de un arquetipo hindú, cristianizado por un hagiógrafo griego, al que se debe la sección inicial en que se narra la conversión del personaje y la final, destinada a la pasión del héroe.

7.3.2.3.1: De Plácidas a San Eustaquio

La redacción española es la única que populariza la vida de este caballero romano llamado Plácidas que, por sus numerosas virtudes, acaba convertido en San Eustaquio. Como sucede en el caso de estos *romances,* la obra es una fiel traducción de una francesa *Vie de Saint Eustace* en prosa[166]; en este caso, la labor del traductor ofrece facetas creativas bastante singulares, que desvían su texto del modelo que estaba vertiendo —no se olvide— a un nuevo sistema de pensamiento; el detalle, ya antes señalado, de la importancia que se concede a la mujer de héroe, Teóspita, es exclusivo de la versión española, al igual que buena parte del sistema formulario con el

---

[164] Véase «La leggenda di S. Eustachio», en *Nuovi Studi Medievali,* 3 (1926-1927), págs. 223-258.

[165] Y ahí está «The Life of St. Eustace in "Ho flos sanctorum em Limgoagem portugues" (Lisbon, 1513)», estudiada y editada por H. L. Sharrer, en *Saints and their Authors,* págs. 181-196.

[166] Véase ed. de Jessie Murray, ***La Vie de saint Eustace. Version en prose française du XIIIe siècle***, París, CFMA, 1929, más el estudio de H. Delehaye, «La Légende de saint Eustache», en ***Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique***, Bruselas, 1919, págs. 175-210.

que los receptores deben adentrarse en el espacio textual diseñado. Por ello, hablar de traducción implica enfrentarse a un verdadero proceso de coautoría: se seleccionan términos lingüísticos por su eficacia, se eliminan redundancias, se cambia el orden de episodios, se disponen diversos rasgos caracterológicos, se conciben nuevas circunstancias espacio-temporales y, como siempre, se improvisa una nueva estructura, responsable de los principales efectos comunicativos que la obra debía lograr ante su auditorio; conviene, pues, atender, sobre manera, a la que, sin duda, resulta la principal novedad que aporta la versión española a la transmisión de esta antigua leyenda.

Dos principios deben tenerse presentes a la hora de perfilar un modelo narrativo de estas características: no falsear el texto con forzadas interpretaciones y atender a los claros cambios en el relato, que siempre son indicados por expresa voluntad del autor o del traductor, que tanto da uno como otro. Para no desvirtuar las intenciones comunicativas originales, debe tenerse en cuenta la constante dualidad con que se diseñan los moldes hagiográficos, expresando con ello la continua oposición entre bien y mal, entre salvación y condena, entre, en fin, el mundo pagano y el mundo cristiano. Dos planos suelen trazarse, por tanto, en las *vitae* y las *passiones*, lo que no se va a alterar en el caso del *Plàçidas*, que asimila ambas formas textuales. De este modo, los veinticinco epígrafes de que consta la historia son fácilmente divisibles en dos grupos de doce, organizados en torno a una unidad axial —imprescindible siempre— que permita comprender al receptor el paso de un plano significativo a otro. Ahora bien, casi nunca se suelen analizar sólo dos ideas antitéticas; como en el caso de la *Estoria de Santa María Egipçiaca*, al autor lo que le interesa es comprometer al receptor en las sutiles transformaciones que sufre la realidad humana; es decir, la santidad debe ganarse: 1) con voluntad decidida, 2) sufriendo toda suerte de trabajos, 3) sabiendo aceptar cualesquiera condiciones de vida y 4) soportando las más duras persecuciones; estos cuatro grupos, en la trama capitular del *Plàçidas*, encajan a la perfección si se dividen los dos núcleos de doce epígrafes en otros dos de seis, destinados a desarrollar las anteriores ideas. El tejido argumental se ajusta a estas líneas básicas: 1) Plácidas, glorioso maestre de la caballería romana, y Teóspita, su mujer, oyen la llamada de Cristo para convertirse [caps. 1-6], 2) para ello, exigen penitencias con las que forjar su fe: pierden todos sus bienes y su unidad familiar se ve quebrada por violentas separaciones [caps. 7-12], 3) en el capítulo 13, que sirve de eje, Plácidas es reconocido por una cicatriz y se ve forzado a asumir su antigua personalidad, 4) con la que obtiene trascendentales victo-

rias para el Imperio y la feliz reunión de su familia dispersa [capítulos 14-19], 5) situación pasajera que será destruida por la ferocidad de Adriano: el martirio que sufren estos cristianos conduce a su inmediata santificación [caps. 20-25]. Tan perfecta estructura sólo puede conseguirla una concienzuda voluntad de autoría, preocupada por encajar y acordar entre sí las distintas unidades que conforman el conjunto narrativo; la efectividad del texto va a depender de que el receptor sea capaz de relacionar estos cuatro planos, de sentir sus componentes temáticos y ajustarlos entre sí, porque para eso los conceptos se complementan o se oponen antitéticamente según un orden prefijado:

I. Revelación de Cristo	*II. Proceso de penitencia*
1) Descripción positiva de Plácidas. Deseo de Dios de premiarlo.	7) Tentaciones: la familia pierde todos sus bienes materiales.
2) Cacería; Plácidas persigue a un ciervo maravilloso; cruz entre los cuernos y voz de Cristo.	8) Los vecinos les roban lo poco que tienen. No acude a la llamada del Emperador. Viaje a Egipto. Pierde a la mujer y a los hijos.
3) Plácidas oye el mensaje de que deben convertirse él y su familia.	9) Salvación de los hijos. El padre no lo sabe.
4) Teóspita sufrió la misma revelación.Bautismo. Cambio de nombres.	10) Planto de Eustaçio. Permanecerá quince años en la villa de Dadisa cuidando los panes y las viñas.
5) Eustaçio acude a la peña que Cristo le había señalado.	11) Teóspita es salvada por Dios de la lujuria de los marineros que la raptaron. La señora de un castillo le dará una huerta para cultivar.
6) Cristo le anuncia padecimientos como medio de ganar la «omildad» con que salvarse.	12) Plácidas es buscado por el Emperador. Eustaçio es encontrado por dos compañeros. Siente tentaciones y una voz le conforta.

III. Capítulo eje
13) Anagnórisis: por una cicatriz en la cabeza es reconocido. Alegrías colectivas.

III. Reinserción en la realidad	*IV. Martirio*
14) Recuperación de la primera dignidad. El Emperador le devuelve su cargo.	20) Nuevo Emperador. Persecuciones más crueles contra los cristianos.
15) Leva de soldados: envían a sus dos hijos, que elige para su personal servicio. Gana la guerra.	21) Eustaçio se niega a entrar en el Templo de Apolo.
16) La conquista de la tierra de los bárbaros lleva a Plácidas al lugar donde perdió a su familia. Los hermanos se reconocen entre sí y luego a la madre.	22) El Emperador encierra a la familia en una jaula con un león que los respeta.
17) La mujer reconoce a Plácidas. Cuenta sus pasadas experiencias.	23) Son echados en un caldero de agua hirviendo. Se encomiendan a Dios.
18) Alegría del matrimonio reunido.	24) Una prodigiosa voz enmarca el milagro. Los cuerpos no resultan quemados, sino purificados en una muerte maravillosa.
19) Reconocimiento de los hijos. Anagnórisis final con oraciones y alabanzas a Dios.	25) Entierro de los cuerpos. Día de su festividad. Conclusión final.

Al igual que la *Estoria* de Egipciaca, el *Pláçidas* aprovecha los recursos formales del *romance* en prosa para intensificar su desarrollo argumental; hay que saber distinguir entre lo que es materia narrativa, transmitida por una tradición más o menos complicada, y lo que supone adecuarla a un nuevo sistema de pensamiento, como sucede en este caso. Si el autor-trasladador del texto ha delimitado cuatro planos, es porque ha aprovechado la especial dimensión organizativa del género en el que inscribe la obra; cada uno de los cuatro grupos de capítulos construye una idea independiente, probada por el específico desarrollo argumental de sus unidades; caben varias posibilidades de conexión; el bloque I conecta los epígrafes mediante simetrías abrazadas: *1-6*, por ejemplo, muestra dos actitu-

> E tomóla por la mano e fuese con ella a su tienda, e ovo tan grant plazer que se tomó a llorar muy de rezio. E el besar e el abraçar duró mucho e muchas vezes [...] E quien Dios quier' ayudar ninguno non le puede nozir (31).

No extraña, por ello, que la historia se cierre con una meditada reflexión del recitador sobre los valores y los conceptos examinados a lo largo del *romance:*

> Tal fue la vida e tal fue la fin del bendito Sant Eustaçio e de su conpaña. E bien sepan todos aquellos que se d'ellos menbraren, e que los onraren en tierra, e que los llamaren en sus coitas, quier sea en peligro del cuerpo, quier sea peligro del alma, averán luego consejo e ayuda tanto que sean bien manifestados; ca este don les dio Nuestro Señor que bive e rregna syn fin. Amén (40).

Un autor (o trasladador) capaz de improvisar la compleja organización narrativa de esta obra no podía descuidar la moralizadora sentencia final; su asimilación, de todos modos, quedaba ya garantizada por sostenerse en tejido textual tan perfecto.

El *Pláçidas,* por tanto, resulta ser una pieza más de ese engranaje de valores religiosos con que el molinismo intenta envolver a la clase caballeresca (en clara vinculación a textos como el *Barlaam,* la *Gran Conquista* o el propio *Zifar).*

7.3.2.4: La *Estoria del rrey Guillelme*

Las pautas de análisis empleadas con el *Pláçidas* se adecuan perfectamente a este *romance:* con gran acierto el formador del códice h-i-13 los puso juntos, presintiendo que ambos textos acordaban en un modelo narrativo —muy querido por el público— aunque ofrecieran distinta respuesta a la relación que las personas debían establecer entre su naturaleza humana y su realidad religiosa. En efecto, manteniendo algunas de las perspectivas de los *romances* hagiográficos, el *Guillelme* no obliga al individuo a renunciar drásticamente a todos los valores mundanales; antes al contrario, enseña a vivirlos a la luz de una perfección interior que debe ser descubierta en vida y aplicada a todas las acciones y pensamientos con que el hombre se comunica con el medio en el que vive.



des contrarias, la felicidad material del matrimonio *(1)* y la necesidad de renunciar a todos esos bienes para alcanzar la espiritualidad interior *(6)*; *2-5* presenta el espacio de la revelación religiosa y *3-4* la curiosa coincidencia de que marido *(3)* y mujer *(4)* hayan recibido, a la vez, idéntico mensaje; el bloque II reproduce, en parte, estas relaciones: *7* y *12* muestran una eficaz antítesis, por cuanto son capítulos que abren y cierran el proceso de sufrimiento a que será sometido Pláçidas, descrito, en una gradación ascendente, en los epígrafes interiores, con paralelismos muy efectivos, como el de *10* y *11* que presenta a Eustaçio y a Teóspita separados, pero dedicados a la misma actividad, al cultivo de unos viñedos o huerta, claro símbolo de la progresión espiritual que acometen; el tercer bloque reproduce el modelo del primero, mientras que el cuarto corresponde al del segundo, por la graduada descripción del martirio.

7.3.2.3.2: Técnicas narrativas

Como *romance* que es, la dimensión de autoría despliega con libertad diversas perspectivas de narración, vinculadas a otros géneros literarios: la épica presta fórmulas de recitación («que vos yo digo», 3; «¿Qué vos diréi más?», 4; «ahé aquí un çiervo grande a maravilla», 5; «¿Qué vos iremos mucho contando?», 27) para atrapar la voluntad receptora de la audiencia; la historiografía, procedimientos de verosimilitud («... esto non nos semeja de demandar», 33); el *planto* de Eustaçio reúne motivos dispersos (la secuencia entera de la pérdida de la familia) y demuestra el poder de la palabra de Dios; y ya los textos narrativos ceden campos léxicos adecuados al género que acoge este argumento («E allí podería omne ver grant maravilla», 9; «e maravilláronse mucho de tal aventura», 15). Esta heterogeneidad se unifica por las continuas intervenciones de un recitador, atento siempre a involucrarse en el curso de la narración; analiza datos y perspectivas, para presentar las reacciones de los personajes:

> Cuando fue en la mañana, Eustaçio —non sé con cuántos cavalleros— fuese a la montaña, faziendo grandes enfintas de caçar (11).

O detiene la acción y cambia el punto de vista de la narración, como sucede en § 18, cuando a la alegría del matrimonio sigue una sensata y moderada conclusión, esbozada desde otra perspectiva:



7.3.2.4.1: Vida religiosa y obligaciones estamentales

Pláçidas es un caballero romano que acaba convertido en San Eustaçio y tal es el proceso mostrado por el relato de su vida; en ella había una oposición radical entre la realidad terrenal y la espiritual, en la que los héroes acababan penetrando gozosos, a través de un purificador martirio. Guillermo es un rey de Inglaterra, virtuoso, obligado a renunciar a su condición social para absorber la principal de las virtudes cristianas —la humildad[167]—, tras lo cual es devuelto a su posición social. Distintos, por tanto, son los personajes y los fines perseguidos, aunque no la situación argumental básica, impuesta por las apetencias de unos receptores a quienes gustaría reconocer parecidos esquemas y símbolos, tan sencillos de entender como fáciles de asimilar.

La divergencia fundamental entre el *Pláçidas* y el *Guillelme* reposa en las funciones que deben desarrollar los personajes: el que es caballero, y además romano, puede muy bien, dentro del orden de valores receptivos, convertirse en santo, pero a un rey cristiano inglés no parece convenirle semejante deseo: que remate su perfección interior mediante una renuncia temporal a sus deberes como monarca, todavía, pero que lo abandone todo para alcanzar la santidad, no encajaría en la férrea visión estamental de los siglos XIII-XIV; distinta es la «santa enperatrís» (véase, luego, § 7.3.2.5), que, por mujer, puede sin inconvenientes recorrer la ruta ascética que la llevará hasta Dios, pero, ello, en un rey supondría síntoma de debilidad, cuando no de locura; es la misma situación que se planteará con el caso de Zifar: las virtudes que le hacen merecer el apelativo de «Cavallero de Dios» no lo convertirán en santo, sino que le servirán para devolver a su linaje la posición social perdida (§ 7.3.3.5.3). El *Guillelme* se ajusta, pues, a las mismas posturas ideológicas de que hace gala don Juan Manuel en el *Libro de los estados:* la intriga en que se asienta su argumento muestra al rey Morabán temeroso de que su hijo renuncie a sus obligaciones estamentales si le viene en gana tornarse cristiano, y es este infante el que, una y otra vez, debe ratificar su voluntad de no abandonar su primitiva condición estamental[168].

---

[167] Y recuérdese que la *humilitas* es uno de los rasgos básicos del entramado caballeresco que se perfila en los *Castigos de Sancho IV*, como demostración de la unión entre Dios y el rey (véanse § 5.1.3.2.2 y n. 132 de pág. 922).

[168] Se trata, en este sentido, del mismo dilema que enfrenta el *Barlaam* y este *Libro de los estados* de don Juan Manuel; recuérdese que, mientras Josafat no ceja en el empeño de merecer la vida eremítica, Johás no tiene «talante de dexar el mundo nin mudar el estado en que Dios me puso» (§ 6.3.1.1).

Guillelme muestra una segunda orientación en estos *romances* hagiográficos: conviene, desde luego, alcanzar una perfección religiosa que permita al individuo recorrer la «carrera» que del mundo lleve a Dios, pero sin abandonar las circunstancias estamentales en que se ha nacido.

Esta distinta valoración del enfrentamiento entre el ser humano y su condición religiosa permitió que la historia se imprimiera en el siglo XVI, bajo el mismo manto de verosimilitud historiográfica con que se arroparon los *romances* medievales tal y como indica su nuevo título, *Chrónica del rey don Guillermo*, y las justificaciones prologales de que se precede:

> Por tanto me paresce, benigno lector, que pues es grande aviso escarmentar en males agenos, que nosotros que vamos creamos a los que vienen, y miremos los trances, los yerros, los estrechos en que se vieron, y ansí proveamos las vidas, apartándonos de los males que dañaron a otros, y llegándonos a los bienes que por dechado y exemplar nos dexaron. Y para esto se escriven los libros seglares así de cavallerías como de otras materias, por cuando hayamos complido en las cosas del alma nos recreemos en las historias que los casos que passaron por otros, ansí nos los pintan, como si fuéramos presentes a ellos, y como el que conosce por sola la uña la cuantidad del león, conoscamos cuán mayores fueron aquellos cuya pintura rodeada punto por punto nos paresce tan grande[169].

La fecha de la impresión no se conserva, aunque no debía de andar muy lejos de ese quindenio inicial del siglo que remoza a los héroes artúricos, a *Amadís*, a su hijo, a *Zifar* y a tantos otros; curiosamente, el sustituto de Guillermo en el trono se llama Perión.

7.3.2.4.2: Orígenes y tradición textual

Al igual que el *Plàçidas*, el *Guillelme* proviene del mismo ambiente galorrománico; siendo difícil precisar la versión traducida, todo apunta al *Guillaume d'Angleterre* atribuido a Chrétien de Tro-

---

[169] Cito por la ed. de Knust de *Dos obras didácticas y dos leyendas*, págs. 299-406; cita en págs. 299-300; véase, también, la ed. de Nieves Baranda, del impreso de Toledo, Miguel Eguía, 1526: *Chrónica del rey Guillermo de Inglaterra. Hagiografía, política y aventuras medievales entre Francia y España*, Frankfurt-Madrid, Iberoamericana, 1997.



yes[170]; no es posible determinar si el texto español traduce el poema o una redacción intermedia, ya prosificada; sea como fuere, John R. Maier ha descartado la influencia del posterior *Dit de Guillaume d'Angleterre* del siglo XIV[171], que, en cambio, sí pudo ser determinante para la formación de la *Chrónica* quinientista, más amplia que el *romance* del siglo XIV[172].

No por repetido debe dejar de insistirse en el hecho de que una traducción supone una total recreación del modelo original; es lo que sucede con el *Guillelme*, que, sin modificar las líneas argumentales del poema atribuido a Chrétien, procura adaptar sus motivos temáticos a la mentalidad de los grupos receptores a los que se destina el texto; ello implica un distinto tratamiento de la intensificación narrativa y una nueva concepción del personaje como signo literario, portador de claves ideológicas. No obstante —y se trata de un fenómeno común—, las variaciones principales se producen en la estructura textual con que se piensa, de nuevo, la materia literaria o se reorganiza la trama simbólica[173] en que se apoya el texto. Maier, por su parte, ha configurado un arquetipo común para el *Plácidas* y para el *Guillelme* recabando funciones de la *Morfología del cuento* de V. Propp, lo que le permite (págs. xxi-xl) comparar ocho rasgos comunes entre ambos *romances:* 1) situación inicial, 2) abandono del entorno político-familiar, 3) enfrentamiento con la maldad, 4) aparición de personajes o situaciones «ayudantes», 5) traslado del héroe al marco espacial donde se encuentra el objeto de su búsqueda o llegada al Otro Mundo, 6) reconocimientos, 7) resolución de la prueba y 8) transfiguración final. Con todo, este sistema de análisis permite contrastar dos producciones similares (o que se han querido igualar en su significado, como en este caso poniéndolas juntas), pero no establecer la estructura particular con que la ficción —es decir, el modo de construir la realidad— de cada obra es determinada; y ése ha de ser el concepto fundamental de cualquier interpretación que desee indagar el modo en que los receptores se vinculaban a los valores explícitos en las líneas argumen-

---

170 Véase *Guillaume d'Angleterre,* ed. de Maurice Wilmotte, París, CFMA, 1927.

171 Véase ed. de Silvia Buzzetti Gallardi, *Dit de Guillaume d'Engleterre,* Turín, Edizione Giappichelli, 1978.

172 Véase su ed., *El rrey Guillelme,* Oxford, Exeter, 1984, págs. vii-xvi; se trata de una edición que debe manejarse con cuidado, como ha demostrado David Hook en su reseña de *BHS,* 64 (1987), págs. 143-144, espigando numerosos errores, a los que se deben añadir los versos que incluye Carlos Gumpert Melgosa, en su reseña de *El Crotalón,* 2 (1985), págs. 581-587.

173 Véase Franca Danelon, «Sull'ispirazione e sull'autore del *Guillaume d'Angleterre*», *CN,* 11 (1951), págs. 49-67.

tales o la forma en que cada texto inventaba su particular visión del mundo. Como se ha visto antes, el *Plácidas* y el *Guillelme* coinciden, de la misma manera que los dos comparten con el *Zifar*, el *Santa enperatrís*, el *Carlos Maynes*, el *Otas*, el *Flores* o *Berta* asuntos episódicos o planteamientos narrativos; ello sólo indica que pertenecen al mismo ámbito de la ficción y que ésta se materializa en función de los gustos de un público (molinista) que se sentiría, sin duda, defraudado si faltaran separaciones, secuestros, intentos de violación, naufragios, pérdidas de categoría social, anagnórisis y un largo etcétera de motivos folclóricos y situaciones tópicas. En cambio, lo que otorga a cada texto su singularidad es la organización de todos esos aspectos comunes, es decir, la constitución de una nueva manera de transmitirlos, o sea, de integrar al receptor en su realidad significativa. La capitulación es esencial para descubrir ese diseño formal. Por ejemplo, la variación entre la versión del siglo XIV y la del siglo XVI depende, precisamente, del número de epígrafes de que consta una y otra: los trece de la versión inicial se han convertido en veintisiete dos siglos después porque se ha trazado una nueva relación entre los núcleos significativos[174]. Aquí interesa la obra del códice h-i-13 y su modelo estructural; la circunstancia de ser *romance* hagiográfico implica la lógica distribución del argumento en dos planos, uno primero en que los personajes ven destruida su identidad social, política y familiar, y otro segundo en que, progresivamente, se van recuperando esos signos iniciales; los trece capítulos del *Guillelme*[175] podrían, así, distribuirse en dos bloques de seis con la unidad axial en el cap. 7, momento en el que los personajes dejan de sufrir para comenzar a reencontrarse; sutiles hilos temáticos anudan, no obstante, los capítulos en cuatro grupos de tres que desarrollan los cuatro conceptos fundamentales cuyo significado quiere explorarse:

[174] Ya señalaba Knust que «difiere notablemente el que la *Chronica* nos ha conservado. En vez de introducirnos *in mediam rem*, principia más bien *ab ovo*»; véase Introducción a su ed., en *Dos obras didácticas*, págs. 159-247; pág. 165.

[175] Señala Maier: «The text is divided into thirteen sections or chapters. We base this division on the breaks within the MS accomplished through the use of illuminated initials», pág. lxi; y no sólo esto, sino que esta división está sostenida por un eficaz entramado formulario del estilo de «Ora vos dexaremos de fablar de ... e tornarvos hemos a fablar de ...», al final de cada uno de estos epígrafes.

I. Desprendimiento de los bienes mundanales	*III. Anagnórisis. Recuperación de la identidad perdida*
1) El rey Guillermo recibe el mensaje de que debe abandonar todo. Parte con su mujer.	8) La reina es ahora dueña-viuda de la ínsula. Reconoce a su marido. Le cuenta que un rey vecino la solicita por mujer. Sueño profético de Guillermo. Parte de caza y la reina le avisa de que no cruce un río prohibido.
2) Nacen dos niños. Miseria y hambre. Dispersión familiar: mujer raptada, un niño es llevado por un lobo, y el otro, en un navío.	9) Transgrede la prohibición. Detenido por sus propios hijos. Reconocimiento.
3) Pérdida de toda la realidad material: un águila le roba una bolsa de dinero. Se hace mercader.	10) Reencuentro de los hijos con la madre. Situación cómica: ella se quejaba por el daño que le habían causado.

II. Penitencia familiar. Vidas separadas	*IV. Premios y renovación de virtudes*
4) La reina, salvada de violación, acaba casando con el señor de Gloelais. Castidad conseguida por plazos de penitencia.	11) Premios a los mercaderes que habían recogido a los niños. Burlas por su villanía.
5) Los hijos crecen juntos sin saber que son hermanos. Golpeados, huyen. Peligrosas situaciones los convierten en servidores de un rey.	12) Premio al burgués que confió en Guillermo. Llegada a la cueva donde nacieron los niños y la familia se dispersó.
6) Triunfo de Guillermo como mercader.	13) Vida en Inglaterra. El burgués es convertido en privado del monarca. Premio al niño que supo guardar el cuerno de caza de Guillermo.

Unidad axial
7) Regreso de Guillermo a Inglaterra. Es reconocido. Recupera su cuerno de cazador. Una tormenta le arroja a una ínsula; costumbre de sus moradores de quedarse con lo que quieren de la nave.

Podría hilarse más fino e intentar asociar estos cuatro bloques, mediante una correspondencia de capítulos, pero no es necesario, puesto que lo importante —el trazado general, del que depende la exposición de núcleos temáticos— acuerda a la perfección. Al receptor se le somete a las mismas tensiones asumidas por los protagonistas del relato, de ahí, el interés de generar contrastes de ideas mediante similares agrupaciones de capítulos. Siempre es lo mismo: el modelo estructural y los motivos argumentales que acoge para desarrollarse; como se ha comentado antes, existían unas expectativas de recepción que no podían defraudarse y que determinaban la obligatoria presencia de unos rasgos temáticos; véanse algunos, la mayoría de raigambre folclórica:

1. Extremas penalidades sufridas por la familia: tras abandonar los protagonistas su identidad socio-política, recalan en una cueva (signo de la vaciedad a la que se entregan)[176], en donde van a nacer, de un parto, dos niños; el hambre que siente la reina es tan voraz que está dispuesta a comerse a uno de los hijos, lo que Guillermo intentará evitar con notable sacrificio:

> •Señor, si non ovier' agora qué coma seré sandia, ca tanto he grant fanbre que me convernà comer uno de mis fijos•. E el rey se levantó luego e non sopo qué feziese, fuera tanto que pensó de·l' dar de comer de los muslos de sus piernas. Entonçe travó de su pierna por le dar d'ella, e la reina, que rabiava de fanbre, cuando vio su grant piadat, ovo d'él duelo e dixo: •Señor, esto non puede ser. Agora ál buscad que me dedes a comer, ca, par Sant Pedro Apóstol, la mi carne non comerá la vuestra• (ed. Knust, 185; ed. Maier, 10)

No es una secuencia tan disparatada, pues tal caso se observaba ya en las *Partidas*[177]; diferentes son las situaciones de la *Ystoria de Vespesiano* o de las *Sumas de historia troyana*, en las que una madre podía comerse, con toda naturalidad, a sus hijos; es obvio que el horror de la situación intensifica la secuencia narrativa y prueba, como sucede aquí, la virtud de la •piedad• de los personajes.

2) Pérdida de la familia: siempre con barcos y animales —leones o lobos— de por medio; en todo caso, la peripecia, para ser efectiva, ha de ser muy rápida y ha de permitir desprender valores

---

[176] J. M. Cacho Blecua, •La cueva en los libros de caballerías: la experiencia de los límites•, en *Descensus ad inferos. La aventura de ultratumba de los héroes (de Homero a Goethe)*, ed. de P. Piñero Ramírez, Sevilla, Universidad, 1995, págs. 99-127.

[177] Recuérdese § 4.3.4.6, pág. 596, en donde se indicaba: •Que ocurra luego esto mismo en la ficción no puede extrañar•, pensando en estos motivos.



que signifiquen el mundo interior a que acceden los personajes; por ejemplo, Guillermo vaga buscando comida y encuentra una nave de mercaderes que, ante sus ruegos, le acompañan hasta donde yace su mujer; no creen que sean esposos, tan lamentable es la situación física de él, y la raptan:

> E uno d'ellos que se preçiava más, cató la reina e dixo: «Par Dios, non es ésta desanparadera nin desanparada non será. Don truhán, ¿dó fallastes vós tan fermosa mugier?» «Señor», dixo él, «yo só su marido». «Par Dios», dixo el mercador, «yo só escarnido cuando me vos osades mentir» (ed. Knust, 187; ed. Maier, 11).

Tales equívocos armonizan el dolor de los personajes con el de los receptores.

3) Matrimonio a la fuerza: debía de ser uno de los motivos preferidos el obligar a casar a uno de los protagonistas de la historia, manteniendo al público sabidor de que el otro vive; en el *Zifar*, será mecanismo eficaz para que el Caballero de Dios logre ser Rey de Mentón (véase, luego, págs. 1409-1410); también casará Roboán, tras haberse prometido con Siringa; en el *Guillelme*, quien matrimonia es la reina, a pesar de inventarse una vida crapulosa, muy semejante a la de la Egipciaca:

> «... e yo só una moça sandia e cativa, que he pecado porque ya tanto bivo, ca la mi vida non ha ninguna pro, ca yo fui monja e por mi sandez salí de mi abadía e fiz' mala vida, andando por las tierras así como mugier mal aventurada e mal acostunbrada e abaldonada a cuantos me querían que non reçelava ninguno» (ed. Knust, 200; ed. Maier, 19).

4) Plazos que alargan el cumplimiento de una acción: no ceja su pretendiente en el empeño, lo que obliga a la dueña a pretextar papales penitencias para evitar la consumación del matrimonio (como Zifar o uno de los Tristanes casados con la segunda Iseo).

5) Sueños proféticos: especial dimensión donde todos los símbolos son posibles; así, Guillermo, tras reconocer a su mujer, añora el tiempo en que solía ser gran cazador:

> E en esto el rey que solía aver grant sabor de caça vio pasar canes por ante sí e començó a cuidar e cayó en tan grant pensar que se adormeçió, e estando así soñó que andava en la floresta e fallava ý un çiervo que tenía quinze ramos en los cuernos, e corría con él con sus canes. E de como estava olvidado, dava bozes a los canes a cada uno por su nonbre: «¡Tómalo, tómalo, ca se va el çiervo!» E todos los que ý seían se reían d'ello e fezieron

d'él escarnio e dixieron: «Sandio es este mercador» (ed. Knust, 230; ed. Maier, 39).

El sueño devuelve al personaje al plano de la identidad perdida, a su verdadera naturaleza de ser; el autor simultanea, pues, esa realidad interior con la exterior en que se encuentra Guillermo, donde sus voces disuenan y motivan esas tristes risas que, sin duda, conmoverían a los receptores. Por otro lado, el ciervo —amparado en la Biblia, significado en el *Erec*[178] y transido de valores religiosos en el *Pláçidas*—, animal huidizo como pocos, llevará a Guillermo ante sus hijos, permitiéndole recobrar, en fin, las facetas extraviadas de su vida anterior.

6) Risa cortés: los personajes ríen para que el receptor festeje el feliz desenlace de una historia y asuma la liberación espiritual que la risa suscita; así, cuando la reina sigue tomando a sus hijos como enemigos, los principales protagonistas celebran el error:

> E el rey se tomó a reír de lo que le oyó e sus fijos otrosí e el rey de Catanassa que iva con él. E el rey Guillelme dixo: «Amiga, non sabedes lo que fallé en esta carrera. Çertas, yo fallé en este lugar anoche la mi alegría e la vuestra [...] mas estos dos ¿sabedes quién son?» «Señor, sí», dixo ella, «éstos son Lobel e Marín, que en mal punto por mí nascieron [...] éstos son los más mortales enemigos que yo he». E el rey dixo: «Ante son vuestros carnales amigos». E ella dixo: «E esto, ¿cómo podería ser?» «Ca son nuestros fijos», dixo él (ed. Knust, 238-239; ed. Maier, 45-46).

Lo mismo ocurre cuando los mercaderes que habían prohijado a los infantes rechazan los paños que como premios les entregaban, arguyendo que nunca los podrían vender; consigue el autor incorporar, con esta técnica, los sentimientos de los receptores[179].

Y podría seguirse así, sin cuento, enumerando un largo repertorio de «temas obligados», tales como descripciones espaciales, referencias al tiempo, aspectos físicos de los héroes, geografía maravillosa, campo semántico de «ventura»/«aventura», léxico cortés; bastan, empero, los pocos citados para comprender cómo se configuraba la ilusión narrativa de estos *romances:* sin ella, el contenido moral, religioso y político difícilmente hubiera podido comunicarse.

---

[178] Véase ed. de C. Alvar, Madrid, Editora Nacional, 1982, págs. 47-57; n. 9.

[179] Ésta es una de las funciones del motivo de la risa en el *Zifar*, como estudiara M.ª Jesús Lacarra (véase, luego, n. 298 en pág. 1437); con similar valor aparece en el *Flores y Blancaflor* (véase pág. 1588).



7.3.2.5: El *Cuento de una santa enperatrís*

El conjunto de *romances* que tras las vidas de las cuatro santas ordena el códice h-i-13 no podía ser más variado: si el *Pláçidas* desarrollaba el esquema de las *vitae* y el *Guillelme* absorbía modelos de narración caballeresca, el *Santa enperatrís* asentará su desarrollo argumental en el grupo de los *miracula*, más en concreto en el núcleo de los relatos en que reinas o mujeres nobles son acusadas falsamente de adulterio y sometidas a extremas penalidades, de las que al final emergen triunfantes gracias a la intercesión de la Virgen María[180]. Volviendo, una vez más, los ojos al manuscrito escurialense se comprueba cómo sus tres últimos textos responden a este planteamiento: en un espacio de elevada simbología política —por dos veces el Imperio romano *(Otas* y *Santa enperatrís)* y por una su equivalente feudal *(Carlos Maynes)*—, una mujer de gran pureza —la infante Florencia en *Otas* y las emperatrices en los otros dos— será difamada por circunstancias y falsas acusaciones de las que se librará tras fatigosos y enmarañados procesos de penitencia. Bien conocía el formador de esta antología los gustos del público ante el que serían leídos los *romances*: en cierto modo, peripecias personales sufridas por la reina doña María eran así asumidas y resueltas en el plano de la ficción.

7.3.2.5.1: La tradición hagiográfica

El *Santa enperatrís* traduce un *conte* o *miracle* de Gautier de Coincy, aunque quizá no directamente, a creer la declaración prologal:

> E d'esto vos quiero retraer fermosos miraglos, así como de latín fue trasladado en françés e de françés en gallego[181].

[180] Tal y como ha planteado Jane E. Connolly, «Marian Intervention and Hagiographic Models in the Tale of the Chaste Wife: Text and Context», en *«Quien hubiese tal ventura»*, págs. 35-44; añádase C. Domínguez, «"De aquel pecado que le acusaban a falsedat". Reinas injustamente acusadas en los libros de caballerías (Ysonberta, Florençia, la santa Enperatrís y Sevilla)», en *Literatura de caballerías*, págs. 159-180, en concreto págs. 176-177.

[181] Uso la ed. de Anita Benaim de Lasry, *«Carlos Maynes» and «La enperatris de Roma»: Critical edition and Study of Two Medieval Spanish Romances*, Newark, Delaware-Juan de la Cuesta, 1982, págs. 175-226; el *Fermoso cuento de una santa enperatrís que ovo en Roma* ha sido editado, también, por Adolph Mussafia, «Eine Altspanische Prosadarstellung der Crescentiasage», en *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 53 (1866), págs. 498-562, con ciertos errores.



Al menos, para la moderna editora del texto, A. Benaim de Lasry, no hay duda de que existió una traducción gallega perdida[182], quizá no tan extraviada si se piensa en la extraordinaria cantiga V de Alfonso X: no por estar escritas en verso son menos narrativas que estos *romances* prosísticos; justo cuando las cantigas alfonsíes se adueñan de las formas de vida social castellanas, se constituye esa pujante «literaturización» de la realidad que propició la absorción de los *miracles* de Coincy[183].

Planteado así el problema, es difícil averiguar cuándo y dónde se produjeron las abreviaciones y transformaciones que el *romance* presenta con la fuente francesa; en todo caso, el *Santa enperatrís* ofrece una excelente muestra para presenciar el tránsito de la hagiografía a lo que Romero Tobar llama relato caballeresco[184], arrastrando consigo todo un complejo fenómeno de recepción literaria, visible, por ejemplo, en el tratamiento formulario, más abundante en la versión castellana que en la francesa. Sin embargo, de los cuatro *romances* del h-i-13 que no son vidas de santos, el *Santa enperatrís* es el que se encuentra más cerca de los modelos hagiográficos; el propio Romero Tobar comenta la significativa ausencia de escenas caballerescas militares —no hay un solo encuentro de armas ni la más mínima aventura que pueda asemejarse a cualquiera de los *romances* analizados—, aunque no cortesanas, sobre todo en los primeros capítulos, cuando el hermano del Emperador acosa a su cuñada con deshonestas proposiciones; ahora bien, la descripción de esas relaciones proyecta en la historia directos ataques contra las mundanales circunstancias humanas (y el amor cortés se convierte en el principal de los pecados), afirmados en discursos morales de la más variada índole; el *Santa enperatrís* entrevera acciones narrativas con graves sermones a los que cumple apuntillar los valores ne-

---

182 Véase ed. cit., págs. 20-22 y pág. 50, donde señala: «It is important to bear in mind, however, that the discrepancies we will find between the two romances may stem from the lost Galician version.»

183 Son versiones que remiten a la vida de *Crescentia*, como estudió A. Wallensköld, «Le Conde de la femme chaste convoitée par son beau-frère», *Acta Societatis Scientarum Fennicae*, 34 (1907), págs. 1-173; es una línea argumental con fáciles conexiones con la materia oriental, analizada por S. Stefanovic, «Die Crescentia-Florence Sage», *RF*, 29 (1911), págs. 461-556, aunque, como demuestra, la más numerosa sea la occidental.

184 Aunque, estrictamente, en este caso, ello no ocurra: «Mientras en los relatos que preceden y siguen al cuento de la emperatriz hallamos rasgos formales específicos del relato caballeresco, en el *cuento* no encontramos esas marcas señaladas rotundamente», véase «*Fermoso cuento de una enperatriz que ovo en Roma*: entre hagiografía y relato caballeresco», en *Formas breves del relato*, Zaragoza, Casa de Velázquez-Universidad de Zaragoza, 1986, págs. 7-18; cita en pág. 15.



gativos del comportamiento social; en ningún *romance* es posible encontrar, como aquí, capítulos enteros convertidos en diatribas feroces definiendo un completo muestrario de pecados y falsas actitudes: véanse, de muestra, las reflexiones del cap. 24 contra el amor del siglo y los bienes terrenales, del cap. 25 contra el mundo, la carne y el diablo, o del cap. 30 sobre el amor de Dios y de los hombres[185]; y es que el *Santa enperatrís* se encarga para resaltar dos aspectos:

1.º) La importancia de la castidad para refrenar los embates del loco amor del mundo; ello es lo que fuerza a construir la trama argumental con un ser de prístina conciencia, tal y como desde un principio se manifiesta:

> E por ende vos contaré de una enperatrís que amó e temió de todo su coraçón a Nuestro Señor Jhesu Christo e a Santa María su madre. E por su amor amó mucho castidat, así en la niñez como en la mançebía como en la vejez (177).

Frente a ella, claro es, se disponen innobles y rijosos cortesanos destruidos por la fuerza negativa del amor:

> Por aquel donzel, que tanto era fermoso, venía el diablo con sus tentaçiones e con sus antojamientos tentar la buena dueña. Mucho era fermoso el donzel e bien fecho, e de muy alto linage. Mas tanto lo fizo el diablo follón, e así lo abrasó e ençendió que le fizo amar de mal amor la mugier de su hermano e de su señor [...] E de guisa fue coitado que perdió la color e tornó feo. Así lo fazía laido e negro aquella qu'él veía blanca como leche (179-180).

2.º) La imposible convivencia entre personajes puros y negativos sustenta la serie de pruebas que la «enperatrís» deberá padecer como lógica consecuencia de su realidad humana:

> Mas si fermosa era de fuera, muy más fermosa era de dentro, ca ella amava a Dios e temía de todo su corasçón e de toda su alma [...] ca tanto amó a Dios e lo temió que de todos peligros la guardó e tovo su cuerpo linpio e casto. Ella amó tanto su castidat que por guardar como linpia e sabidor lealtad de su casamiento, tantas sofrió de coitas e de tormentas que duro avería el coraçón quien las oyese si se le ende grant piadat non tomase (178).

---

[185] Tan cercanas a las unidades narrativas de los *Castigos de Sancho IV*, a las que la reina doña María fiaba la «defensa de las mujeres» (§ 5.1.3.2.5) y que coinciden con diversos aspectos morales, planteados en el *Zifar* (véanse, luego, págs. 1417 y 1429-1430).



Los efectos de recepción se sostienen, por tanto, en la condición ejemplar de que son revestidos unos personajes que, por lo mismo, carecen de toda sustancia significativa que no sea la propia de su función moralizadora; repárese en el curioso detalle de que ninguno posee nombre: son el Emperador, la Emperatriz (y ésta, en la tradición, se llamaba Crescencia), el conde, el hermano, tal y como ocurre en los *miracula*, en cuyos fundamentos reposa la estructura formal de este texto; de Berceo al *Santa enperatrís* poca diferencia hay si lo que se busca es demostrar la siguiente aserción:

> Mas la madre de Dios, que ella llamava tan piadosamente en su corasçón, non quiso sofrir que ella ý prendiese muerte [...] Mas la sabrosa Señora, que a la coita non falleçe a ninguna alma que de corasçón la llama e ruega, metió en voluntad a la dueña que oviese d'ella duelo e piadat (201).

7.3.2.5.2: Estructura y modelo narrativo

La estructura se atiene, pues, al modelo del *romance* hagiográfico; los treinta y cinco capítulos de que consta la versión castellana son fácilmente divisibles en dos grupos, si bien no hay, en este caso, una tan calculada distribución numérica como en otras muestras de este grupo genérico; la unidad axial, no obstante, se encuentra situada en el centro de la narración y corresponde al cap. 17, dedicado a enumerar las principales virtudes de María como intercesora entre los mortales y Dios; a partir de ahí, es sencillo diseñar un conjunto narrativo (caps. 1-16) destinado a contar las terribles vicisitudes por que atravesará la «enperatrís» y otro (caps. 18-35) en que su virtuosa vida resplandecerá humillando la de aquellos que habían sido sus oponentes; por supuesto, que cabe señalar unidades menores en esos dos bloques que acuerden las principales líneas temáticas:

A) Caps. 1-16: Proceso de destrucción de la identidad social y de la materialidad humana.

A.1: Caps. 1-5: Primera difamación por parte del hermano del Emperador. La protagonista pierde su condición de emperatriz; es expulsada de la corte y condenada a muerte.

A.2: Caps. 6-11: Segunda difamación por el hermano del conde que la había protegido; mata a su sobrino con tal de buscar la muerte de ella, que lo había rechazado. La oportuna intercesión de María la salva de morir. Se aparta del mundo.



A.3: Caps. 12-16: Tercera prueba; unos marineros intentan violarla; ella acusa a su belleza de provocar tales deseos; es abandonada en una isla en donde se vuelve extraordinariamente fea, a la par que la inunda la presencia de María.

B) Caps. 18-35: Actuación de la emperatriz en el medio humano que le había sido hostil, confirmando la santidad que la Virgen le ha entregado.

B.1: Caps. 18-19: Milagrosa presencia de la Virgen manifestada en la hierba mágica con la que podrá curar a todos los enfermos de «gafedat» (especie de lepra, asociada con pecados sexuales). Es recogida por unos marineros que la respetan.

B.2: Caps. 20-25: Extendida su fama, cura al hermano del conde, tras haberle hecho confesar que ella no había matado al hijo del señor a quien estaba criando.

B.3: Caps. 26-35: Llegada a Roma, donde curará al hermano del Emperador, una vez haya satisfecho sus obligaciones penitenciales. Reconocida por todos, no consiente en reintegrarse a la corte y logra del papa su anulación matrimonial para dedicarse sólo a la vida religiosa.

Una estructura de carácter dual debe contraponer planos significativos; si se determinan unidades simétricas, la efectividad es mayor, como sucede en este caso: *A.3* y *B.1* hacen equivalentes la pérdida de la belleza con la concesión por María de la «flor», espiritual y milagrosa, que cura las enfermedades; *B.2* resuelve la intrigas pendientes en *A.2* y devuelve a la emperatriz su inocencia perseguida, mientras que las infamias de *A.1*, las más graves, son vencidas en *B.3*, con esa importante decisión de la «enperatrís» de no volver a la vida material, magnífica prueba de las tesis que buscaban demostrarse:

> Assí se descargó la santa enperatrís del enperio por servir a Dios e a su madre, e porque su alma fuese salva. E metióse enparedada do nunca más viese a ninguno, sinon [a] Aquel que es verdadero e poderoso sobre todo el mundo, Nuestro Señor Jhesu Christo que ella tenía escripto en su corasçón e en que folgava. E por Él dexó ella todo el mundo e todas las cosas que ý son (225).

7.3.3: *El «Libro del Cavallero Zifar»*

El *Zifar* es la obra clave que permite comprender cómo la ficción logra ya materializarse en un entramado textual propio, afirmarse en un discurso prosístico y ensayar una amplia pluralidad de cauces genéricos, en busca de una identidad específica, cuya forma final dependerá, claro es, de las necesidades y expectativas de recepción que hayan de ser satisfechas. El *Zifar* ostenta, entonces, la condición de ser el primer *romance* en prosa creado en la Península Ibérica, el crisol en el que diversos géneros (la hagiografía, la historiografía, los libros sapienciales, los de leyes) y variadas materias narrativas se van a fundir para elaborar la imagen de la realidad que un ámbito cortesano precisa para comprenderse y examinar su personal circunstancia.

El *Zifar* lo explica todo, aunque también es cierto que, por su complejidad, sea necesario atender previamente a los problemas que plantea su transmisión textual, a fin de arriesgar una propuesta de los contextos que el *romance* denota y, en función de ellos, de las redacciones que se han tenido que cruzar en su producción[186].

7.3.3.1: La transmisión textual

Es normal que de los *romances* en prosa medievales no quede más testimonio que el de las primeras versiones impresas y el de algún que otro fragmento manuscrito, salvado en azarosas circunstancias, mudo testigo de lo que debió de ser un continuo expolio literario; tales códices, en cuanto la obra albergada dejaba de cumplir sus funciones comunicativas con un determinado grupo receptor, estaban condenados a la destrucción: el hallazgo de restos de folios en las guardas de encuadernaciones revela el triste final de obras singulares, que, aun siendo dadas a la imprenta, se ven privadas de su primitiva conformación material, que hubiera iluminado face-

[186] Aparte de la página *web* dirigida por V. Barleta (http://www.humnet.ucla.edu/cifar), como apunte bibliográfico general, véase: M. A. Olsen, «Tentative Bibliography of the *Libro del cavallero Zifar*», *LC*, 11 (1982-1983), págs. 327-335; la Bibliografía con que se cierra el volumen introductorio que presenta el *Libro del caballero Zifar. Códice de París. Estudios*, dir. de F. Rico, ed. de R. Ramos, Barcelona, Manuel Moleiro Editor, 1996, págs. 287-309, más la preparada por J. M. Cacho Blecua para el número monográfico que *La Corónica* dedica a esta obra (27:3 [1999]).



tas imprevisibles de lo que significaba una obra literaria en la Edad Media[187].

Por ello, puede comprenderse que se tilde de extraordinaria la pervivencia de dos manuscritos, muy diferentes, aunque no por el contenido, de un *romance* como el *Zifar*. Esta circunstancia avisa de las virtudes y cualidades que debían de apreciarse en este texto para que su lectura siguiera considerándose útil más allá del momento de su composición[188]. En efecto, del *Zifar* se conservan dos copias de muy distinta naturaleza:

1) El ms. 11309 de la BN de Madrid *(M)*, del siglo XV, con una división de treinta y cuatro capítulos y con un predominio mayoritario de fórmulas de recitado o lectura en voz alta; Walker sugiere que el ms. fuera un simple borrador, formado con la finalidad de sacar de él posteriores copias; no desdeña la posibilidad de que la división de capítulos indicara pautas para las sesiones de lectura[189]; José Manuel Lucía Megías rechaza este uso a tenor de la distinta extensión de los epígrafes, y aporta una sugerente hipótesis: la estructura capitular lo que intenta es ordenar los principales episodios de la obra para su rápida consulta[190]; son asumibles, desde luego, los resultados de este investigador sobre la comparación que ha efectuado entre los dos códices del *Zifar* y los dos ejemplares del impreso de 1512[191].

2) El ms. ESP 36 de la BN de París *(P)*, del último tercio del siglo XV, con 221 capítulos, manifiesta ya otra posibilidad receptora, fundamentada en la serie de 242 ilustraciones miniadas que debían

---

[187] A este respecto y en su lugar correspondiente, se examinarán los últimos fragmentos descubiertos del *Tristán* castellano del siglo XIV, con impresionantes ilustraciones (págs. 1527-1528), y las breves líneas salvadas al tiempo del *Amadís* (pág. 1541).

[188] Tal señala J. M. Lucía Megías en una de las mejores descripciones de «Los testimonios del *Zifar*», en *Libro del caballero Zifar. Codice de París. Estudios*, págs. 97-136; pág. 104.

[189] «It seems to me at least possible that *M* is a reader's working copy, a "script". *P*, on the other hand, is obviously intended for the eyes of a man of importance, not just those of a hired secretary», véase *Tradition and Technique in «El libro del cavallero Zifar»*, Londres, Támesis, 1974, págs. 5-11; pág. 9.

[190] «En resumen, los epígrafes de M, gracias a su *comentario*, pueden ser considerados, por una parte, como una llave para acercarnos al modelo u original en una futura edición crítica del libro, y por otra, como una *guía de lectura* de la mentalidad castellana del siglo XV», véase «Un folio recuperado del *Libro del Cavallero Zifar* (Sobre el epígrafe de los folios 17v y 18r del *Ms.* 11309 de la Biblioteca Nacional de Madrid)», *RLM*, 4 (1992), págs. 162-175; cita en págs. 174-175.

[191] Y que han conducido a una tesis doctoral en la que ha logrado fijar, con gran rigor, lo que anuncia su título: una *Edición crítica del «Libro del Cavallero Zifar»*, Alcalá de Henares, Universidad, 1993, a la que se remite con la abreviatura ed. JML (véase, luego, n. 206).

de informar tanto como el propio texto[192]; con ellas, R. Ayerbe-Chaux ha intentado reconstruir el entramado simbólico, de gestos y de movimientos, del amor cortés en la relación de Roboán y de la emperatriz Nobleza[193]. El escudo de armas que aparece en el margen superior del fol. 1*r* revela que el códice fue preparado en la corte de Enrique IV, en el último tercio del siglo XV, de donde pasó a manos de su hermana, Isabel de Castilla; de ahí, su itinerario se vincula a la rama de Austria y al linaje de los Borgoña.

3) Al margen de estos dos testimonios, se conservan dos ejemplares de la edición sevillana de 1512 *(S)*[194], preparada por Jacobo Cromberger, tomando como base un manuscrito distinto a los anteriores[195] y adaptándolo al éxito editorial que el género caballeresco había alcanzado tras la publicación, en 1508, del *Amadís:* se reduce la capitulación a 110 epígrafes, se divide el texto en tres libros, se elimina el prólogo original y se añade uno nuevo que perfila las claves humanísticas con que la obra debía de ser leída; así, tras disculpar su antiguo estilo, comenta que fue escrita para el provecho de «los que se exercitan en el arte militar», y resume:

> Assí que si de estilo moderno esta obra carece, aprovecharse han d'ella de las cosas hazañosas e agudas que en ella hallarán y de buenos enxemplos; y supla la buena criança de los discretos, a cuya corretión el auctor se somete, las faltas d'ella e rancioso estilo, considerando que la intención suple la falta de la obra (ed. JML, 672, 32-36).

---

[192] En «Los testimonios del *Zifar*», apunta J. M. Lucía: «tanto epígrafes como miniaturas se presentan como una agradable, hermosa y fácil guía para seguir la historia y reconocer los personajes de los que se narran sus aventuras», pág. 119; son aspectos que, con mayor extensión y en el mismo volumen de estudios que acompaña la ed. facsímil del ms. *P*, analiza Josefina Planas Badenas, véase «El manuscrito de París. Las miniaturas», págs. 139-192, en donde analiza el valor del trabajo de cinco miniaturistas, así como la relación que se establece entre texto e imagen. Por su parte, John E. Keller compara este trabajo de iluminación con el que aparece en las *Cantigas de Santa María* o en los *Castigos de Sancho IV*; véase «El desarrollo de la iluminación en la literatura medieval española», en *Narrativa breve medieval románica*, ed. de J. Montoya, A. Juárez y J. Paredes, Granada, Impredisur, 1991, págs. 33-47.

[193] Véase «Las Islas Dotadas: Texto y miniaturas del manuscrito de París, clave para su interpretación», en *Hispanic Studies in Honor of Alan D. Deyermond. A North American Tribute*, ed. de John S. Miletich, Madison, H.S.M.S., 1986, págs. 31-50.

[194] Son el impreso Rés. Y[2] 259 de la BN París y el VIII-2054 de la Biblioteca de Palacio de Madrid.

[195] J. M. Lucía apunta: «Seguramente se trate del que poseyó el arzobispo de Sevilla, al que le unían fuertes lazos comerciales», en «Los testimonios del *Zifar*», página 105.



Por tanto, tres testimonios que representan tres modos de observar la relación del individuo o del grupo social con la obra escrita o impresa, pero siempre ajustada a la mentalidad a la que se destinaban sus significaciones.

La fortuna editorial del *Zifar* ha sido muy desigual: el ms. *P* fue ya editado en 1872 por Michelant[196], y más recientemente lo ha sido por M. A. Olsen[197], aunque el trabajo de ésta haya que considerarlo más como una transcripción, poco acertada[198], que es lo mismo que sucede con la edición que Joaquín González Muela preparó del ms. *M*[199], también plagada de errores[200].

En 1929, contando ya con *M* y el testimonio de *S*, Charles Ph. Wagner acometió la primera edición crítica de la obra[201]; tomaba como base el texto de *M*, por más antiguo, al que corregía con *P* y *S*, en caso de lagunas o de lecturas deficitarias[202]; este método, al cabo de varias décadas, ha sido criticado[203] y, aunque en verdad haya un número elevado de lecturas equivocadas (que son de *P* y se atribuyen a *M*) o divergentes, su principal defecto estriba en la vinculación que propone entre los testimonios[204] y que ha sido revisada por J. M. Lucía[205]; este crítico ha descubierto numerosos erro-

196 Tübingen, 1872; reimp., Amsterdam, Ed. Rodopi, 1969. Aún no se conocía *M*, pero sí el ejemplar parisino de *S* del que se sirve en su trabajo.

197 Madison, H.S.M.S., 1984.

198 Se cuenta, por ello, ahora con otra transcripción en microfichas de Francisco Gago Jover, *Texto y Concordancias del «Libro del cavallero Çifar» BNP Ms. Esp. 36*, Madison, H.S.M.S., 1994, quien señala que la edición de Olsen «presenta graves problemas de transcripción, con frecuentes omisiones de palabras, y un elevado número de malas lecturas», pág. 2.

199 Madrid, Castalia, 1982.

200 Basta ver los distintos apartados de págs. xxx-xxxv de la ed. de J. M. Lucía.

201 Aparecida en Michigan, University of Michigan Press; reimp., Nueva York, Kraus Reprint CO., 1980. De los dos volúmenes anunciados, sólo se publicó el primero.

202 Esta edición ha sido utilizada en varias ocasiones por diversos críticos para «re-publicar» el texto: Martín de Riquer (Barcelona, Selecciones Bibliográficas, 1952), Felicidad Buendía (Madrid, Aguilar, 1954) y Cristina González (Madrid, Cátedra, 1983).

203 Principalmente por M. A. Olsen, que extractó algunas puntualizaciones de su tesis en «Three observations on the *Zifar*», *LC*, 7 (1979), págs. 146-149, y en «A Reappraisal of Methodology in Medieval Editions: The Extant material of the *Libro del Cavallero Zifar*», *RPh*, 35 (1981-1982), págs. 508-515.

204 Señalada por A. Blecua, «Los textos medievales castellanos y sus ediciones», *RPh*, 45 (1991), págs. 73-88.

205 No sólo en su tesis doctoral, sino en trabajos posteriores de verdadero alarde ecdótico, como el de «La teoría de los diasistemas y el ejemplo práctico del "Libro del cavallero Zifar"», en *Inc*. 16 (1996), págs. 55-114, en donde muestra «la "vida" del texto a través de su transmisión», pág. 107.

res de *M* gracias al cotejo que permite la tradición de *Flores de filosofía*, fuente directa de los *Castigos del rey de Mentón* (§ 7.3.3.8)[206].

7.3.3.2: Los contextos del *Zifar*

El *Zifar* es la pieza básica de la ideología molinista, es el libro que define el pensamiento cortesano de la reina doña María, tal y como lo había construido junto a Sancho IV (entre 1291 y 1295), como había procurado extenderlo en el reinado de su hijo Fernando IV (hasta 1311) y como, aún en la minoridad de su nieto, intenta mantenerlo. Esto significa que el *Zifar* surge de un contexto cultural concreto, como demostración de las ideas que se fijan en la producción letrada de la corte de Sancho IV, tanto de *Castigos* como del *Libro del consejo* o del propio *Barlaam*, en donde aparece formulada, por vez primera, la concepción de la caballería religiosa. Con todo, otros son los propósitos del *Zifar*: es una obra que se crea para analizar las tensas relaciones entre realeza y aristocracia en una serie de aspectos y de problemas que deben vincularse a las dos primeras décadas del siglo XIV y referirse, al menos, a esos contextos cortesanos, que intervinieron en su producción; ámbitos sociales que no son opuestos, pero sí complementarios, ya que revelan distintas preocupaciones (morales y políticas) y gustos diversos sobre las materias literarias que constituyen el telón de fondo sobre el que se recortan las conductas de los personajes principales.

La forma y la extensión actual del *Zifar* resultan engañosas y corresponden a la última de las etapas de la formación del libro. Este proceso sólo se entiende si se tiene en cuenta la dimensión de oralidad con la que este *romance* se construye: es una obra creada para ser leída ante un público, al que se quiere transmitir unas precisas claves de actuación y que, en consecuencia, debe transformar su disposición textual en virtud de los cambios que ese marco de

[206] Por ello, el único texto crítico válido para aproximarse a lo que el *Zifar* pudo ser en su núcleo original (si es que algo fue y existió tal núcleo: § 7.3.3.3 y § 7.3.3.9) es la edición preparada por J. M. Lucía. Este texto se va a publicar próximamente en Barcelona, Crítica (Páginas de Biblioteca Clásica), al cuidado del propio J. M. Lucía y de Juan Manuel Cacho Blecua. Recuérdese que todas las citas que aquí se hagan del *Zifar* remiten a este trabajo con la abreviatura de ed. JML. A fin de que las referencias puedan consultarse, se indicará también la página de la ed. de Wagner, reproducida por C. González, en Cátedra, con la indicación de ed. CG. Sobre el problema que presenta este panorama editorial, véanse F. Gómez Redondo, «*Çifar*: Tratamiento textual», *RFE*, 46 (1986), págs. 319-332, más M. Harney, «The *Libro del Caballero Zifar*: Recent Editions and a Recent Monograph», *RPh*, 43 (1990), págs. 569-601.



recepción pueda sugerir o en función de las nuevas ideas que se pretenda inculcar a esa audiencia. Tal es el sentido con el que se construye el entramado de ficción en estos textos narrativos: los oyentes tienen que lograr mirarse en el «espejo» (§ 7.3.3.4.2, página 1393) que constituye la obra y reconocerse en las actitudes de los personajes que se encuentran en su interior, oírse en sus palabras, pensarse en sus ideas. Todo depende del recitador, del organizador del texto; él es el que conduce, por los derroteros de las líneas argumentales, la voluntad de ese público que, en la otra orilla del texto, va viendo cómo, progresivamente, sus pautas de comportamiento se ajustan a los esquemas caracterológicos de los seres de ficción, para mantenerse o para corregirse en aquellos aspectos que puedan considerarse errados.

Dado este proceso de transmisión y contando con los mecanismos de producción letrada del ámbito en que se inscribe (el concepto de «enmienda» textual: págs. 1387-1388), no puede aceptarse que el *Zifar* sea una obra surgida de un solo impulso de redacción que integraría la totalidad de las líneas argumentales de que hoy consta[207]. Y esto, sobre todo, es así porque los problemas que acoge y a los que se enfrenta este entramado textual van cambiando en función de los distintos públicos que debían servirse de las ideas y situaciones concebidas para dar vida a los protagonistas de las distintas *estorias* (en cuanto narraciones) que van construyendo el texto.

El *Zifar*, tal y como se conserva, es un producto de llegada; en el estado actual (el que reflejan los dos mss. medievales y salvada la división ternaria del impreso de 1512), lo integran tres *estorias*, una por personaje principal; en un principio, la primera, la relativa a Zifar y a Grima, surge del ámbito cultural creado en la corte de Sancho IV, ya que ambos héroes vienen a ser figuración de la pareja regia y de las dificultades a que se tienen que enfrentar para lograr la corona de Castilla y construir un entramado social que fuera garante de su pensamiento[208]; esta *estoria* se construye después de 1295 y, amén de recordar los orígenes de un linaje, busca, básicamente, testimoniar una ideología y transmitir unas claves doctrinales a un ám-

---

[207] Ya lo apuntó G. Orduna, en «Las redacciones del *Libro del Cavallero Zifar*», en *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, IV, Barcelona, Quaderns Crema, 1991, páginas 283-299, y yo mismo incidí en este aspecto en *La prosa del siglo XIV*, «§ 2.4.1.5. Núcleos episódicos y simetrías narrativas», págs. 182-189, con argumentos que, ahora, reviso y completo.

[208] En esta línea de investigación, ha obtenido magníficos resultados F. J. Hernández, véase «Ferrán Martínez, "escrivano del rey", canónigo de Toledo, y autor del "Libro del cavallero Zifar"», *RABM*, 81 (1978), págs. 289-325.

bito que sigue dependiendo de la escuela catedralicia toledana[209]; ahora bien, en torno a Fernando IV se plantean esquemas de convivencia diferentes, aparecen distintos problemas que obligan a practicar una nueva incursión por el universo de referencias creado en torno a Zifar y a Grima; se configuran, así, las otras dos *estorias* dedicadas a los hijos, abiertas a nuevas consideraciones (sobre todo, a otras tramas literarias) y atentas a resolver otros asuntos[210].

Son los públicos los que permiten, entonces, diferenciar los estratos compositivos que intervinieron en la formación de esta obra; de otro modo, sería muy difícil distinguirlos; incluso, desde el punto de vista del estilo, el libro, en la totalidad de esas «líneas estoriales», posee un mayor número de similitudes que de diferencias; como ya se apuntó, ello no significa que la obra haya sido redactada unitariamente o haya surgido de un solo impulso de composición, sino que, en su redacción final, la aglutinadora de las distintas piezas narrativas, logra alcanzar el estado textual que demuestran los mss. *M* y *P*.

El estilo es convergente, además, no sólo porque pueda corresponder a un mismo autor, sino porque tiene que reflejar una línea concreta de pensamiento, vinculada a ese entorno de la escuela catedralicia de Toledo; de ahí, las curiosas semejanzas que cabe encontrar entre obras del primer momento del molinismo *(Castigos de Sancho IV, Lucidario, Libro del consejo)* y el conjunto textual que se inscribe en las tres o cuatro primeras décadas del siglo XIV *(Zifar*, el *Libro de buen amor*, las crónicas reales o los textos juanmanuelinos); esta producción letrada, fruto de unas mismas directrices ideológicas, comparte idénticos procedimientos expresivos y recursos similares de intensificación del contenido (refranes, «exemplos», digresiones geográficas y escriturarias, referencias a un reducido grupo de *auctoritates* filosóficas: Aristóteles[211] o Séneca[212]).

Las técnicas narrativas, en cambio, son las que demuestran, de

---

[209] Aspecto en el que ha incidido Peter Linehan, en el cap. XV de su *History and the Historians of Medieval Spain*, Oxford, Clarendon Press, 1993, págs. 535-550.

[210] De este aspecto me ocupo en "El *Zifar* y la *Crónica de Fernando IV*: dos productos molinistas», que aparecerá en el monográfico que *LC* dedicará a este texto.

[211] Véanse Carlos Heusch, «Entre didactismo y heterodoxia: vicisitudes del estudio de la *Ética* aristotélica en la España escolástica (siglos XIII y XIV)», *LC*, 19:2 (1991), páginas 89-99, más la lectura tropológica del texto que propone F. J. Hernández, «*El libro del cavallero Zifar*: Meaning and Structure», *RCEH*, 2 (1978), págs. 89-121, señalando: «The last witness called upon to support the *entendimiento* of *LCZ* is none other than Aristotle», pág. 108.

[212] Véase C. Parrilla García, «En torno al *Libro de Séneca contra la ira e la saña*», en *La literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 245-255.



un modo fehaciente, la existencia de, al menos, dos estratos compositivos, que reflejan una clara progresión en el empleo y el dominio de algunos recursos; a este respecto, resulta determinante, por ejemplo, el desarrollo de la voz narrativa y el modo en que el recitador deja actuar a los personajes, permitiéndoles o no asumir la narración directa de los varios «exemplos» que, a lo largo del libro, se reúnen[213].

7.3.3.3: Las *estorias* del *Zifar*

Aunque el *Zifar* posea, ahora, una unidad perfectamente trabada, en origen tuvo que constar de piezas narrativas diversas, adecuadas a las distintas ideas que precisaba la audiencia: cabe pensar en públicos separados temporalmente pero de un mismo entramado cortesano que iba evolucionando y provocaba estas amplificaciones y cambios narrativos del texto; eso sí, conservando la arquitectura básica.

La trama episódica de un producto textual como el *Zifar* no es consecuencia de una voluntad de autoría, sino de una conciencia de recepción; la estructura temática de la obra se adecua a las previsiones de una audiencia que quiere reconocer unos motivos, encontrar unas líneas argumentales determinadas, ver cómo los personajes se enfrentan a una serie de pruebas, integrarse, en fin, en unos núcleos narrativos que han de alcanzar unos resultados ligados a la modificación de unas conductas, a la transformación de unos caracteres o a la confirmación de unas ideologías. Como se ha advertido ya, éste es el aspecto que permite hablar de una composición progresiva del *Zifar*; hay que darse cuenta de que la multiplicidad de planos (dos prólogos, varias *estorias*, un tratado sapiencial de «castigos») de que consta la obra tiene que ser fruto de diversos impulsos de promoción textual. Como hipótesis, una primera trama argumental acogería la *estoria* de Zifar y de Grima, centrada en la «demanda» de Zifar y en la —doble— recuperación de una dimensión linajística —referida al pasado y al presente del caballero—; tal circunstancia obliga a la pérdida de la identidad caballeresca y a la lenta reconstrucción de una nueva personalidad, destinada a reinar; éste es el marco en

---

[213] Ésta es una de las pruebas más claras que podría aducirse para demostrar la existencia de varios niveles de composición; no se entendería, si no, cómo un autor es capaz de articular procedimientos narrativos diferentes. Así lo he propuesto en «Los públicos del "Zifar"», en *Homenaje a Germán Orduna con motivo del 40 aniversario de su docencia universitaria*, Buenos Aires, Secrit (en prensa).

el que caben la separación y el encuentro familiar; las claves ideológicas de este primer tramo textual surgen directamente del entorno catedralicio, tal y como se declara en el primer prólogo de la obra.

Una segunda trama argumental se referiría a la *estoria* de los hijos, una vez que se ha producido la reunión familiar en torno a la corte de Mentón; se pretende explicitar, así, el modo en que Garfín y Roboán logran conquistar una personalidad caballeresca, ajena a la soberbia aristocrática, que pueda, luego, ser asiento de una dignidad real.

Por último, una tercera trama argumental reproduce la arquitectura narrativa de la primera parte (la relativa a los episodios de Zifar y de Grima) con las orientaciones temáticas de la segunda (referencias a la materia artúrica y a los episodios fantásticos); esta secuencia episódica se dedica sólo al segundogénito y al modo en que logra ser emperador de Trigrida.

El conjunto sapiencial de los *Castigos* tuvo que crearse a la par de la primera trama y coronar el acceso de Zifar (desde la «caballería religiosa» de que se inviste su ser en la defensa de Mentón) al estado de rey; ese proceso se ha verificado en virtud del mantenimiento de unas buenas costumbres que le permiten, a la vez, impartir un ordenado conjunto de enseñanzas, a fin de transmitirlas a su linaje.

Habría, por tanto, tres amplificaciones (basadas en el concepto de «enmienda» textual) sucesivas en la formación del producto textual al que hoy se llama *Libro del Cavallero Zifar;* tres fases de construcción que no costaría mucho ajustar a los avatares históricos por los que pasa Castilla y el linaje del rey don Sancho desde la muerte de este monarca en 1295; a título orientativo, puede plantearse esta relación entre los marcos sociales externos y el orden argumental que presenta, en su interior, el libro:

Marco histórico	Trama textual	Contenido
1295-1301: minoridad de Fernando IV	*Estoria* de Zifar y de Grima *Prólogos* *Castigos* del rey de Mentón	Historia de un linaje Ideología molinista Regimiento de príncipes
1301-1312: reinado de Fernando IV	*Estoria* de Garfín y de Roboán	La defensa de un linaje: discurso sobre la lealtad y la traición
1312-1321: minoridad de Alfonso XI	*Estoria* de Roboán	La afirmación de un linaje frente a la aristocracia

Por eso, se ha afirmado que el *Zifar* es el libro de corte de doña María de Molina; es una obra que reproduce la historia de su linaje y que la cifra en una serie de claves (alegóricas e ideológicas) que tenían que ser fácilmente reconocibles para la audiencia que se asomaba al «espejo» de esa ficción, guiada por los comentarios y observaciones de un recitador muy especial, como hechura que es del pensamiento catedralicio y producto resultante de ese contexto cultural. En el primer estadio de la obra, como es lógico, hubo de crearse la trama narrativa referida a Zifar y a Grima y, sólo después, los prólogos que la presentaban. Con todo, conviene analizar de una manera previa este doble prefacio por encontrarse, en el mismo, sintetizadas las ideas básicas de este orden ideológico.

7.3.3.4: Los prólogos del *Zifar*

Dos son las piezas preliminares que anteceden al *Libro del Cavallero Zifar,* tal y como lo han conservado los dos mss. medievales. No es un caso extraño en la producción letrada de las últimas décadas del siglo XIII, primeras del siglo XIV; es más, esta práctica avisa del particular proceso de composición que sufre una obra en este período: por una parte, hay que contar con un contexto de creación (más que con una voluntad de autoría singular) que exige que un libro determinado sea escrito, por otra, con una voluntad de recepción que tiene que ser orientada en un determinado sentido. En consecuencia, el primer prólogo se vincula a la defensa de un modelo cultural, de una ideología letrada, mientras que el segundo se destina para presentar los aspectos más peculiares del texto.

Este hecho es el que permite conectar el *Zifar* con el molinismo, por cuanto el conjunto de obras que esa escuela catedralicia de Toledo dirige a las cortes de Sancho IV y de Fernando IV, al dictado de las indicaciones de doña María de Molina, utiliza esta técnica de la doble presentación; recuérdense los testimonios del *Lucidario* y de los *Castigos de Sancho IV;* décadas después ocurrirá lo propio con el cancionero que reúne Juan Ruiz o con algunos de los libros que ordena don Juan Manuel, dos autores formados en este entorno cultural. En estos casos, el primer prólogo refleja el pensamiento colectivo de ese contexto cortesano que ha requerido la producción concreta de la obra; perfilados estos valores, el segundo permite, con mayor eficacia, la integración del grupo receptor en el universo narrativo creado, del que deben desprenderse esas pautas de actuación moral.

En el caso del *Zifar,* parece evidente que la primera, y más ex-

tensa, de las piezas liminares tuvo que crearse una vez cerrada la «traslación» o construcción de la primera parte de la obra, que iría ya antecedida por su correspondiente prefacio. Esto significa que de toda la producción de *romances* prosísticos (recuérdese § 7.3.2 o esas líneas argumentales entretejidas en la *Gran Conquista:* § 5.4.2 y § 5.4.3) de finales del siglo XIII, principios del siglo XIV, el *Zifar* se convierte en la obra clave no sólo, como se ha dicho, para entender el desarrollo de la ficción literaria, sino fundamentalmente para justificar la ideología molinista y propagar sus aspectos esenciales en un orden social —el reinado de Fernando IV— en el que, de nuevo, la aristocracia se estaba imponiendo a cualquier manifestación de pensamiento regalista; no vale ahora impulsar crónicas ni libros de leyes ni texto científico alguno, sino configurar un entramado de relaciones cortesanas capaz de asegurar y de transmitir los valores primordiales de ese orden ideológico que un joven monarca, de débil carácter, no puede mantener. Es difícil saber si el *Zifar* cumplía el cometido de servir como «regimiento de príncipes» para la educación de ese infante o bien surgiría como el libro en el que doña María de Molina querría encerrar los sufrimientos y sinsabores de sus experiencias personales como esposa, madre y, en ambos casos, reina; lo cierto, en todo caso, es que no se podría encontrar una obra que mejor definiera su pensamiento y que fijara de esta mujer un retrato más completo, bosquejado con cinco rasgos que constituyen una certera aproximación a la ideología que ella representaba:

> ... e otrosí por ruego de doña María, que era reina de Castiella e de León a esa sazón que·l' enbió rogar, la cual fue muy buena dueña e de muy buena vida [1.º] e de buen consejo e de buen seso natural [2.º], e muy conplida en todas buenas costunbres e amadora de justiçia e con piedat [3.º: rasgo que implica la finalización de las virtudes morales de la reina], non argullesçiendo con buena andança nin desesperando con mal andança cuando le acaesçía [4.º: resumen de hechos reales], mas muy firme e estable en todos los sus fechos que entendíe que con Dios e con razón e con derecho eran [5.º: componentes de una actuación guiada por pautas religiosas], así como se cuenta en el libro de la estoria (ed. JML, 17-18; ed. CG, 68)[214].

---

[214] Esta alabanza —o glosa— dedicada a la reina doña María ha llamado la atención de los críticos que se han preocupado por afirmar el tejido histórico de la obra; véanse E. Buceta, «Algunas notas históricas al prólogo del *Cavallero Zifar*», *RFE*, 17 (1930), págs. 18-36, y «Nuevas notas históricas al prólogo del *Cavallero Zifar*», *RFE*, 17 (1930), págs. 419-422; G. Orduna, «Las redacciones...», pág. 289; G. Hilty, «El "Prólogo" del *Libro del Cavallero Çifar*: estructuras lingüísticas y fidelidad histórica», en



Ese conjunto de rasgos es el que, además, impulsa la construcción de los modelos caracterológicos de Zifar y de Grima, los dos héroes a los que corresponde el desarrollo de la primera trama de peripecias, más cortesanas que caballerescas (§ 7.3.3.5).

Establecida esta distinción entre estos dos prólogos, conviene determinar los rasgos que caracterizan a una y a otra pieza.

7.3.3.4.1: La defensa del molinismo

Lo importante, en este caso, no es el hecho de que un preciso modelo ideológico sea justificado y definido en una obra literaria, por cuanto la mayor parte de los textos se producen y se transforman con este propósito, sino el modo en que ese pensamiento pasa a formar parte del propio proceso de composición de la obra. En cierta forma, a doña María le ocurre lo que luego le sucederá a don Juan Manuel (revísense págs. 1191-1192): la imposibilidad de mantener un orden político y moral en el marco de relaciones que preside, provoca la construcción de obras en las que sí se verifica ese cumplimiento. Por ello, en este primer prefacio no se definen unas normas morales o unas pautas de actuación, sino que se dibuja un entramado cortesano, poblado por una serie de personajes históricos, movido por unas acciones concretas y orientado hacia la recepción de «hechos» como los del caballero Zifar y su esposa Grima.

Lo importante es mostrar las estrategias formales con que este primer prólogo es concebido; para conseguir esta captación de los receptores y facilitar la transmisión de esas claves ideológicas por las que se mueven sus protagonistas, se diseña una disposición ternaria que permite que cualquier oyente (entiéndase nobiliario) pueda pasar del nivel de la realidad social en que se encuentra al dominio de la ficción, abierto en el interior del libro[215]; para que ese ac-

---

Estudios de literatura y lingüística españolas en honor de Luis López Molina, Lausana, 1992, págs. 261-274, en concreto págs. 268-269; y Juan Manuel Cacho Blecua, «Los problemas del *Zifar*», en *Libro del caballero Zifar. Códice de París*, págs. 55-94, en concreto, páginas 57-60. Véase, en fin, § 7.3.3.9.

[215] La diferencia esencial entre los modelos caballerescos de las cortes de Sancho IV y de Fernando IV (vinculadas por las líneas maestras del pensamiento molinista) y de Alfonso XI estriba en la distinta dirección que recorren los valores morales que se pretende inculcar a la audiencia; en los primeros textos de ficción (*Cavallero del Çisne* y *Zifar)* son los personajes de la realidad histórica los que poseen esas virtudes, cuya validez se demuestra en el interior de la ficción, mientras que en el contexto de Alfonso XI es al contrario: el libro abre el dominio de la ficción para introducir en su interior a los receptores, que no aparecen perfilados con ningún componente moral previo.

tórica, consiste en dibujar un retablo cortesano y catedralicio en torno a una serie de circunstancias que demuestren la unidad de pensamiento que existe entre la corte y la catedral de Toledo[217]. De ahí, los cuatro núcleos temáticos que aquí se desarrollan, con sus correspondientes intenciones:

1) El jubileo del año 1300, esa extraña apertura de este prólogo, no tiene otro propósito que el de ensalzar al papa Bonifacio VIII[218], que es quien acaba legitimando el matrimonio de doña María de Molina y, con ello, la autoridad del linaje de la dinastía reinante. En esta secuencia inicial de la obra, se difunden datos que tenían que figurar en las indulgencias y bulas guardadas en la catedral de Toledo[219]. Este cauce implica una cierta dimensión legisladora que recuerda el orden de rigoridad moral que quiso construir doña María en torno suyo y que tan bien se define en *Castigos*; véase la similitud de ideas:

> E fue ý despendido el poder del Padre Santo contra todos aquellos clérigos que cayeron en yerro o irregularidat, non usando de sus ofiçios, e fue despendido contra todos aquellos clérigos e legos e sobre los adulterios e sobre las oras non rezadas a que eran tenudos de rezar, e sobre aquestas muchas cosas, salvo ende sobre debdas que cada uno de los peligrinos devían [...] e porque luego non se podía tornar lo que cada uno devía segund dicho es, e lo podiesen pagar e oviesen los perdones más conplidos, dioles plazo a que lo pagasen fasta la fiesta de la resurreçión, que fue fecha en la era de mill e trezientos e treinta e nueve años (ed. JML, 16; ed. CG, 66).

2) En este marco que gira en torno al jubileo, adquiere sentido la peregrinación de Ferrán Martínez, asociada de inmediato a la petición del cuerpo del cardenal don Gonzalo Pérez Gudiel, una de

---

[217] Recuérdese (págs. 853-863) que este entorno resulta fundamental para la configuración del orden político y religioso en que se apoya, a partir de 1284, la joven pareja real, que había casado dos años antes en esta catedral; la oposición Sevilla-Toledo, desde el punto de vista religioso, reproduce el enfrentamiento entre los modelos culturales de Alfonso y de Sancho.

[218] En uno de los pocos elogios que de él se conservan, véase J. Coste (ed.), *Boniface VIII en procès: Articles d'accusation et déposition des témoins (1303-1311)*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider, 1995.

[219] Afirma F. J. Hernández que el pasaje, «con el que se abre el libro, parece a primera vista una descripción del ambiente en que se van a situar los sucesos históricos que siguen. Aunque no deje de ser esto, tal descripción es al mismo tiempo una paráfrasis de la famosa bula de Bonifacio VIII», «Ferrán Martínez, "escribano del rey"...», pág. 316, lo que demuestra cotejando ambos textos en págs. 316-318.



ceso se verifique de un modo gradual (e intencionado), cada uno de esos tres planos es ocupado por un personaje especial, cuyas acciones y virtudes demostrarán los principios esenciales en que se asienta la ideología molinista. Estas relaciones pueden sintetizarse en el siguiente esquema:

I. Marco de la realidad histórica: unidad entre el ámbito de la corte y la clerecía toledana.	Ferrán Martínez
II. Marco de la producción letrada: principios de actuación moral y religiosa.	Trasladador de la obra
III. Marco de la ficción caballeresca	Caballero Zifar

Esos tres personajes actúan movidos por las mismas ideas y normas, que se ajustan, además, al modelo ternario con el que se cierra el propio prólogo:

> [1] E pero que la obra sea muy luenga e de trabajo, non deve desesperar de lo non poder acabar por ningunos enbargos que·l' acaescan; [2] ca aquel Dios verdadero e mantenedor de todas las cosas, el cual onbre de buen seso natural antepuso en la su obra, á le dar çima aquella que·l' conviene; [3] así como contesçió a un cavallero de las Yndias do andido predicando Sant Bartolomé apóstol, después de la muerte de Nuestro Salvador Jhesu Christo (ed. JML, 22; ed. CG, 72)

Todos los seres que, de un modo u otro, se ven involucrados en la formación del libro y conectados por su estructura demostrarán, con sus hechos, la verdad de esos principios: 1) no se debe desesperar ante los «enbargos» por muy larga y dificultosa que parezca la «obra», sino 2) anteponer a Dios sobre todas las cosas y 3) actuar conforme al «seso natural»[216]. Y en este ámbito debe incluirse tanto a los oyentes que se encuentran fuera del texto, a los que se ha logrado figurar en el friso histórico de su primera parte, como, por supuesto, a los habitantes del orden de la ficción.

El propósito del primero de estos marcos, el de la realidad his-

[216] La defensa de esta *virtus* da, también, sentido a la compilación sapiencial que Pero López de Baeza dirige a los freiles santiaguistas (véase, luego, § 7.5.2.3, pág. 1731).



las figuras esenciales en la definición del molinismo[220]. Esta acción arrastra al prólogo a un conjunto de personajes históricos, que de un modo u otro se verán involucrados en las gestiones diplomáticas que lleve a cabo ese arcediano de Madrid. Hay cinco motivos argumentales en este núcleo:

a) Ferrán Martínez gana los perdones en Roma y promete a don Gonzalo llevar su cuerpo a Toledo para enterrarlo.
b) Se exponen las dificultades (ningún cardenal enterrado en Roma podía ser sacado de allí) y se verifican los problemas: don Gonzalo, sobrino del cardenal, ya había fracasado en el empeño y recomienda al arcediano que no se moleste en pedir el cuerpo.
c) La insistencia de F. Martínez le permite obtener cartas del rey Fernando IV y de doña María y que, en la obra, se esboce el retrato de la reina.
d) Logra que intervenga el obispo de Burgos, don Pedro, quien, como refrendario del papa, pide el cuerpo del cardenal.
e) El papa, a pesar de sus reiteradas negativas, acaba concediéndolo.

Se demuestra, así, el primero de los valores que quería transmitirse a la audiencia (ese «no desesperar ante la dificultad de la empresa») mantenido por seres históricos, no de ficción; además, resulta inevitable conectar este hecho con esa otra petición —larga y enojosa— movida por doña María ante la curia papal: la de su dispensa matrimonial[221].

3) El tercero de los núcleos de este marco histórico se refiere a la *traslatio* del cuerpo del cardenal a Toledo, acción que en clave alegórica se corresponde con la del propio «traslado» del que, supuestamente, surge la obra. De nuevo, cinco motivos articulan este entramado de hechos:

a) Se mencionan las dificultades del viaje, por los riesgos y el temor a que el cuerpo fuera robado (con las añagazas de que se vale F. Martínez ante los florentinos).
b) Se refiere la llegada a España, con las primeras recepciones de la comitiva.

---

[220] F. J. Hernández ha atribuido la autoría del *Zifar* a este arcediano de Madrid, cuya biografía ha reconstruido, con aporte de nuevos datos documentales, que encajan en el sistema de ideas que el texto defiende; véase, luego, § 7.3.3.9.

[221] Tampoco ella «desesperó», sino al contrario: «antepuso a Dios sobre todas las cosas» y se guió por su «seso natural», como luego se pondrá de manifiesto en la *Crónica de Fernando IV*; para la ceremonia de recepción de tales cartas, véase el texto de pág. 1254).



c) Se integran el orden de la realeza y de la aristocracia en el séquito.
d) Se relata el enterramiento magnífico del cuerpo del cardenal.
e) Se incorporan al grupo las figuras de don Gonzalo y de don Juan, el hijo del infante don Manuel.

Este plano exhibe el poder de ese círculo catedralicio y, asimismo, encarece la gratitud con que sus figuras centrales (doña María, Ferrán Martínez) actúan por amor del cardenal don Gonzalo[222].

4) El último de los núcleos se dedica a alabar a ese arcediano, convertido así en el primer personaje capaz de afrontar una «obra luenga», de no dejarse vencer por sus dificultades y de poder arrostrar sus peligros, en cumplimiento de unas condiciones personales, que se exponen en cinco puntos:

a) No le arriedran las costas del viaje.
b) Se encarece el milagro de que todos pudieran comer en el curso del jubileo.
c) Se destaca la cualidad de la gratitud del arcediano, puesto que reconoce, en sus hechos, la merced del cardenal y la crianza con él gastada.
d) Primera aplicación: así deben actuar todos los hombres de buen entendimiento y de buen corazón.
e) Segunda aplicación: bien aventurado es el señor que se trabaja en formar buenos y leales criados.

Este último grupo de ideas arrastra al *Zifar* nuevas pautas de actuación en el comportamiento de los personajes, destacando la de la gratitud[223] y la de la lealtad[224], dos nuevos principios que se añaden a ese entramado cortesano que presidió doña María y del que,

---

[222] Con todo, conviene advertir, como ha hecho M. Vaquero, que el cardenal Gudiel muere en 1299, así que «la cronología del prólogo no es exacta, pues Ferrand Martínez no pudo entonces visitar al cardenal en Roma en 1300», véase «Relectura del *Libro del caballero Çifar* a la luz de algunas de sus referencias históricas», *Actas II Congreso AHLM*, II, págs. 857-871; pág. 866.

[223] «E çertas si costa grande fizo el Arçidiano en este camino, mucho le es de gradesçer porque lo enpleó muy bien, reconosçiendo la merçed del Cardenal que resçebiera e la criança que en él feziera», ed. JML, 20; ed. CG, 70. Con razón señala J. F. Burke: «If *redde quod debes* is the sermonic theme of the *Zifar*, then everything that Zifar and Roboán accomplished would have to be understood as a fulfilment of this principle, either to God or tho their fellow man», véase *History and Vision: The Figural Structure of the «Libro del cavallero Zifar»*, Londres, Támesis, 1972, pág. 41.

[224] «Onde bien aventurado fue el señor que se trabajó de fazer buenos criados e leales, ca estos atales nin les fallesçerán en la vida nin después, ca lealtad les faze acordarse del bien fecho que resçebieron en vida e en muerte», ed. JML, 20; ed. CG, 70.

ahora, en el reinado de su hijo Fernando se le está pretendiendo expulsar.

El segundo de los marcos, el de la producción letrada, se destina a la presentación del libro, orientada desde los valores (básicamente religiosos) que han sido esbozados en el retablo cortesano y catedralicio con que el prólogo se abre[225]. El propósito es transmitir un «saber» vinculado a estas dos noticias de carácter propagandístico: a) los períodos cronológicos en que se cumple el año jubileo[226] y b) el recuerdo de que el cardenal don Gonzalo fue el primer «padre santo» enterrado en España. Desde el interior de este entorno catedralicio, se encauzan los principios básicos del molinismo, con los que, de nuevo, se corrigen y regulan los valores del modelo cultural alfonsí; seis aspectos destacan en este orden[227]:

A) La justificación del «traslado» de la obra (tan difícil como la del cuerpo del cardenal). Ello implica: 1) recordar el valor de la escritura como medio de preservar la memoria de los nobles hechos; 2) avisar de que se trata de una obra «trasladada»[228]; 3) justificar la construcción del texto para «poner y ordenar» (en una dimensión historiográfica) la circunstancia del jubileo y el hecho de la *traslatio* del cardenal.

B) La necesidad de la «enmienda»[229], un principio de configuración cultural, en todo contrario a las pautas con que se regía el modelo alfonsí, en el que el «saber» se concebía como una realidad cerrada, dependiente de la voluntad y del poder del rey. Las tres ideas con que se articula este rasgo son claras en este propósito: 1) la obra se

---

[225] C. González habla, por ello, de dos partes en el prólogo: I. Aventura real de Ferrán Martínez y II. Aventura literaria del *trasladador*; véase *«El cavallero Zifar» y el reino lejano*, Madrid, Gredos, 1984, págs. 66-68.

[226] Véase E. Levi, «Il giubileo del MCCC nel più antico romanzo spagnuolo», *Archivio della Reale Società di Storia Patria*, 56-57 (1933-1934), págs. 133-155.

[227] Y convendría recordar el «cuento de seis» con que el *Libro del consejo e de los consejeros* se había articulado como pieza básica del pensamiento cortesano de Sancho IV (§ 5.1.4.3, págs. 949-950).

[228] En lo que ha de verse un tópico del exordio que, en este caso, requiere la autoridad de los prólogos alfonsíes; véase F. Gómez Redondo, «El prólogo del "Cifar"», *RFE*, 61 (1981), págs. 85-112; págs. 100-101.

[229] *Ibíd.*, «1.2. *"Enmendar"*», págs. 101-103. Concluye G. Orduna: «El gusto amplificatorio explicitado teóricamente en el Prólogo del *Zifar*, que es rasgo constante en la literatura de fines del XIII y principios del XIV, la preferencia por las fuentes y autoridades latinas y la programática lucha contra los errores del aristotelismo heterodoxo tienen su centro de irradiación ideológica en la elite intelectual de la escuela catedralicia de Toledo», véase «La elite intelectual de la escuela catedralicia de Toledo», en *La Literatura en la época de Sancho IV*, 1996, págs. 53-62; pág. 61.

hace «so emienda de aquellos que la quesieren emendar» (ed. JML, 20; ed. CG, 71); 2) razones escriturarias avalan tal «enmienda»: «e çertas dévenlo fazer los que quesieren e la sopieren emendar si quier' porque dize la escriptura...», *íd.*; 3) el valor de la «enmienda» se justifica también con argumentos relativos a la propia autoría: «E otrosí mucho deve plazer a quien la cosa comiença a fazer que la emienden todos cuantos la quesieren emendar e sopieren; ca cuanto más es la cosa emendada, tanto más es loada» (ed. JML, 21; ed. CG, 71).

C) Como cumplimiento del último aserto, se define el «saber» como estructura abierta: 1) nadie se debe esforzar en su solo entendimiento; 2) el saber en cualquiera de los casos proviene de Dios: «E por ende devemos creer que todo onbre á conplido saber de Dios solo e non de otro ninguno», *íd.*[230]; 3) la obra se escribe para transmitir «muy buenos enxienplos para se saber guardar onbre de yerro, si bien quisiere bevir e usar d'ellos», *íd.* Sobre los demás, estos dos últimos aspectos son los que alejan este contexto cultural del diseñado por Alfonso X[231].

D) Justificación de la ficción, como medio de integrar a los receptores: 1) se afirma la conveniencia de que haya «razones muchas de solaz en que puede onbre tomar plazer»; 2) el cumplimiento de una buena obra exige «entreponer a las vegadas algunas cosas de plazer e de solaz»[232]; 3) se insiste en que «muy fuerte cosa es de sofrir el cuidado continuado si a las vezes non se diese onbre plazer o algunt solaz», idea que permite conectar la realidad histórica con el ámbito particular de la ficción.

E) Necesidad de acabar la buena obra, rasgo que se conecta con el segundo, el dedicado a la «enmienda», y que ilumina el modo en que

[230] Y se trata de uno de los valores sobre los que se afirma la literatura del período de Sancho IV (recuérdese § 5.1.2.1.1).

[231] Por lo mismo, en los «castigos» con que, luego, Zifar adoctrina a sus hijos, opondrá «letradura» a «buen seso natural»; véase la séptima de las virtudes con que se acaba de armar el modelo de nobleza que pretende inculcarles: § 7.3.3.8.1.1, págs. 1450-1451.

[232] Con un argumento que cabe vincular a ese entorno catedralicio, puesto que aparece tanto en el *Lucidario* (n. 131 de pág. 1325) como por ejemplo en el *Libro de buen amor*: «E palabra es del sabio que dize así: "Entre los cuidados a las vegadas pone algunos plazeres"», *íd.* Lo mismo dice Juan Ruiz, atribuyendo la sentencia a Catón: «que omne a sus cuidados, que tiene en coraçón, / entreponga plazeres e alegre razón», c. 44*bc*; es el mismo aspecto que declara don Juan Manuel en el prólogo al *Libro del conde Lucanor*: «et entre las palabras entremetí algunos exienplos de que se podrían aprovechar los que los oyeren» (ed. G. Serés, 12). Nueva demostración, por tanto, del modo en que, en el período dirigido culturalmente por doña María, se arropan estos esquemas de desarrollo de la ficción.

los receptores deben identificarse con los seres de ficción; los tres argumentos determinan ya claves de actuación: 1) conviene que el hombre no desampare la buena obra comenzada, 2) todo se debe acabar contando con ayuda de Dios, 3) puesto que Él es comienzo y acabamiento de las cosas.

F) «Seso natural» frente a «ciencia», uno de los esquemas ideológicos básicos del entramado de Sancho IV: 1) la buena obra se acaba con ayuda de Dios y del «seso natural»; 2) ninguna ciencia tiene valor si no se apoya en el «seso natural»: «E comoquier que la çiençia sepa onbre de coraçón e la reze, sin buen seso natural non la puede onbre bien aprender, e aunque la entienda, menguado el buen seso natural, non puede obrar d'ella nin usar así como conviene a la çiençia, de cual parte quier que sea» (ed. JML, 22; ed. CG, 72); 3) Dios da buen seso para comenzar y acabar buenas obras a su servicio.

Como se comprueba, este segundo nivel resulta de enorme importancia, puesto que justifica no sólo la composición del libro, sino la necesidad de que el oyente se integre en el mismo para completarlo en cuanto «buena obra» que es en sí; este esquema avisa de las relaciones que se establecen entre estos dos bloques ternarios:

AUTOR → composición de la obra	RECEPTOR → conclusión de la obra
A) Justificación del «traslado»	D) Justificación de la ficción
B) Necesidad de la «enmienda»	E) Necesidad de «acabar la buena obra»
C) Definición del «saber» como estructura abierta	F) Valoración del «seso natural» frente a «ciencia»

De este modo, este núcleo central, referido al libro y a las claves de su producción, une los dos niveles: el de la realidad (la obra se compone en función de la transmisión de un «saber histórico»: el jubileo y el traslado del cuerpo del cardenal) y el de la ficción (en donde se tornarán verificables estas ideas, una vez justificado el «plazer» y el «solaz»: por este orden).

Por último, se abre el marco de la ficción caballeresca, en el que se presentan los elementos vertebradores de la misma, con el es-



quema del segundo de los niveles: tres núcleos con tres motivos cada uno, dedicándose el último a facilitar la inclusión del receptor en el dominio de la ficción, mediante el resorte de la ejemplaridad («así como...») que sitúa ante los oyentes al héroe de la «estoria», disponiéndolos para asumir sus «obras»:

A) Ámbito de la acción caballeresca: 1) nadie debe desesperar de acabar una obra «muy luenga e de trabajo»; 2) Dios ayuda al hombre que antepone el seso natural a su obra; 3) «así como contesçió a un cavallero de las Indias do andido predicando Sant Bartolomé apóstol, después de la muerte de Nuestro Salvador Jhesu Christo», *íd.*

B) Núcleo de la identidad caracterológica: 1) el caballero recibió el nombre de Zifar de bautismo[233]; 2) fue luego llamado «Cavallero de Dios» por tenerse siempre con Él; 3) «así como adelante oiredes, podredes ver e entendredes por las sus obras», *íd.*

C) Líneas de actuación caballeresca: 1) orientadas en el título: «E por ende es dicho este libro del Cavallero de Dios»[234]; 2) claves de comportamiento caballeresco: «el cual cavallero era conplido de buen seso natural e de esforçar, de justiçia e de buen consejo e de buena verdat, comoquier que la fortuna era contra él en lo traer a pobredat, pero que nunca desesperó de la merçed de Dios, teniendo que Él le podría mudar aquella fortuna fuerte en mejor»[235]; 3) «así como lo fizo, segunt agora oiredes», *íd.*

Ese cierre epifórico resulta determinante para avisar a los oyentes del ámbito a que van a ser llevados y del conjunto de valores a que se van a enfrentar.

---

[233] Esta trama de hechos recuerda en buena medida al *Barlaam*, de donde podría haberse tomado la necesidad de justificar la «traslación» del caldeo al latín y del latín al romance; se comprendería así la alusión a esa predicación de San Bartolomé y quizá se quisiera apuntar la posibilidad de que Zifar se hubiera convertido por el bautismo.

[234] Esta razón permite suponer que el libro, en principio, se refiere solamente a esta trama de hechos; postura similar adopta G. Orduna: «La tesis que sustentamos es que el prólogo original que contenía los cuatro elementos más arriba enumerado fue escrito para introducir, al menos, la historia del Caballero de Dios», «Las redacciones...», pág. 288.

[235] Y como se comprueba estas ideas acuerdan con la presentación de doña María y, a la vez, permiten estructurar los núcleos de aventuras de la obra.



7.3.3.4.2: La definición de la ficción

Como se había indicado, no hay ninguna incongruencia en el hecho de que una obra de estas características posea dos prólogos; basta con establecer la relación consecuente que entre estas dos piezas se determina: el primero (que sólo puede escribirse una vez construido el tramo inicial de la obra, al que se denomina como «Cavallero de Dios») define el espíritu ideológico al que el texto se dirige, mientras que el segundo, asociadas a los personajes principales, presenta ya las claves con que el libro se tiene que leer y entender. Esto es lo que permite sospechar que el prólogo original de la obra lo constituyera este segundo prefacio y que su adaptador («trasladador») extrajera del mismo algunos de sus hilos (esa presentación de Zifar) para cerrar, con mayor coherencia, la primera pieza preliminar, y alumbrar, con esos valores, a los seres que en ella se encuentran: F. Martínez, la reina doña María, él mismo en cuanto constructor material de un texto.

Por ello, el segundo prólogo insiste en esa triple división de niveles [I) la realidad histórica, II) el contenido doctrinal, III) el dominio de la ficción], aunque ya dirigido al interior del texto, como medio de permitir la asimilación de su contenido. El primer plano presenta la realidad cortesana, vinculada a la figura de Grima, no porque sea la más importante, sino porque la descripción de Zifar tuvo que ser aprovechada para fijar los rasgos esenciales del pensamiento molinista; con todo, el marco de la acción narrativa no sufre ningún deterioro, ya que en los valores que sustenta Grima deben verse las claves del orden social que había presidido doña María y que, ahora, los clanes linajísticos le impedían mantener:

> ... e fue muy buena dueña e de buena vida e muy mandada a su marido e mantenedora e guardadora de la su casa; pero atán fuerte era la fortuna del marido que non podía mucho adelantar en su casa, así como ella avía mester (ed. JML, 23; ed. CG, 73).

En segundo lugar, se defiende el contenido doctrinal del libro, a pesar de la cobertura de ficción que lo ampara; unas son las razones argumentales, otras las palabras cargadas de «entendimiento»:

> ... cuidaron algunos que non fueron verdaderas las cosas que se ý contienen nin ay provecho en ellas, non parando mientes al entendimiento de las palabras nin queriendo curar en



ellas, pero comoquier que verdaderas non fuesen, non las deven tener en poco nin dubdar en ellas fasta que las oyan todas conplidamente e vean el entendimiento d'ellas e saquen ende aquello que entendieren de que se puedan aprovechar (ed. JML. 23-24; ed. CG, 74).

El recitador del texto sabe que se está dirigiendo a una audiencia que es capaz de discernir entre el orden narrativo (en donde se sitúan las peripecias argumentales, los hechos de los personajes) y la enseñanza especial que ese ámbito de la ficción permite asumir; don Juan Manuel y Juan Ruiz afirmarán en estos principios sus obras, concediendo al receptor la libertad de poder buscar, si quisiere, el provecho que de la obra se deriva:

... ca de cada cosa que es aí dicha pueden tomar buen enxienplo e buen consejo para saber traer su vida más çierta e más segura, si bien quisieren usar d'ellas (ed. JML, 24; ed. CG, 74).

No se pretende inculcar unas normas de forzado cumplimiento, de incontrovertible significado, pero sí abrir un universo narrativo para que los oyentes sean capaces de valorar las actitudes de esos seres de ficción e inferir de sus hechos y de sus palabras las pautas de comportamiento más convenientes para sus propias vidas. Por eso, con tres razones se defiende este proceso de conocimiento que el texto permite: a) el libro se compara a la nuez (con «fuste seco», pero con «fruto ascondido»), b) se recuerdan los libros de los sabios antiguos y c) los procedimientos (hablar «en figura», «en manera de fabliellas»)[236] de que se valían para transmitir la enseñanza, con una de las más claras definiciones del propio concepto de ficción:

... e feziéronnos entender e creer lo que non avíemos visto nin creíemos que podría esto ser verdat *(íd.)*.

No hay miedo ahora a la construcción de esa «otra realidad» con tal de que, en ella, puedan encontrarse «buenos enxienplos e buenos castigos». Es más, la última idea se refuerza con argumentos escriturarios:

---

[236] F. J. Hernández recuerda que los compiladores de la *General estoria* obraban con similares procedimientos (revísese, en el t. I, § 4.5.2.2.2), pero advierte: «For the compilers of *GE* the allegorical method had only been a critical tool; for the author of *LCZ* it becomes a creative device», véase «*El libro del cavallero Zifar*: Meaning and Structure», ed. cit., pág. 91.



> ... así como los Padres Santos fezieron a cada uno de los siervos de Jhesu Christo ver como por espejo e sentir verdaderamente e creer de todo en todo que son verdaderas las palabras de que ninguno non deve dudar en las cosas nin las menospreçiar, fasta que vea lo que quieren dezir e cómo se deven entender *(íd.)*.

La metáfora con la que se apuntan las reacciones ocurridas al penetrar en el ámbito de la ficción, ese «ver como por espejo», indica a la audiencia lo que va a suceder a nada que el recitador comience a exponer las líneas argumentales del libro que está a punto de leer; ellos, en cuanto oyentes, se van a encontrar con seres que reproducen sus actos, que se mueven por similares motivaciones, que deben hallar solución a los problemas que ellos tienen; personajes que, dentro del texto, se van a poner en pie para que los que se encuentran fuera del libro puedan «sentir verdaderamente» que son como ellos mismos y, en consecuencia, «creer» en las palabras con que han logrado fijar su existencia y verificar sus caracterizaciones. De ahí que la última de las afirmaciones de este prólogo recoja, en síntesis, estos fundamentos sobre los que se sostiene la pertinencia de la ficción y los proyecte desde el recitador hasta la audiencia:

> E por ende el que bien quesiere loar[237] e catar e entender lo que se contiene en este libro, sacará ende buenos castigos e buenos enxienplos e por los buenos fechos d'este cavallero, así como se puede entender e ver por esta estoria (ed. CG, 74).

La formación cortesana, o la defensa de sus principios, exige este proceso: a) ordenar la lectura de libros de esta naturaleza, para b) «ver como por espejo» o «catar» a través de ellos y poder c) asumir ese triple orden de contenido textual: «castigos», «enxienplos» y «fechos», las tres líneas vertebradoras de las vidas de Zifar y de Grima.

7.3.3.5: La *estoria* de Zifar y de Grima

La primera trama episódica de que consta el libro se ajusta a la historia personal que protagonizaron Sancho IV y doña María de Molina: la construcción de un linaje dinástico, la definición de una

[237] *S* ofrece la variante de «leer», frente al «loar» de *MP*.



ideología, la superación de una serie de pruebas y la formación de un ámbito cortesano que los significara y permitiera proyectar sus figuras en una determinada producción letrada. El *Zifar* recoge esta secuencia de acontecimientos, con otros nombres, con otros actores, pero con las mismas claves doctrinales; y lo hace con una finalidad testimonial y con un propósito educativo; las peripecias a que se enfrentan Zifar y Grima encajan en el período de la minoridad de Fernando IV; en esos años de finales del siglo XIII, hay que recordar las vicisitudes que llevan a una pareja, ungida en precisos valores religiosos, a merecer la corona de un reino y hay que proyectar esas referencias en el marco de la formación de un joven príncipe; lo que ocurre en el interior del libro es consecuencia de los hechos que han sucedido en el exterior; un orden de realidad que se transforma narrativamente para convertirse en un «exemplo» que siga difundiendo unos principios morales y actuando como soporte de unas pautas de comportamiento. La suma de ideas con que se arman *Castigos*, *Lucidario* y el *Libro del consejo* interviene en la configuración de este entramado textual, que, a diferencia de esas obras, es capaz de absorber la conciencia de esos receptores, hasta convertirla en parte de ese desarrollo conceptual. Y este fenómeno ocurre a la muerte de Sancho IV, porque la desaparición de este monarca provoca la lenta, pero progresiva, alteración de un modelo de convivencia que ahora, intacto, es arrastrado al orden interno del libro, para mantenerlo y convertirlo en ese conjunto de «castigos» y de «exemplos» que un padre transmite a sus hijos, como antes otro había hecho lo propio en la realidad externa. Cuando vivía Sancho IV no se necesitaban más mecanismos de ficción que los puramente historiográficos (de donde la *Gran Conquista)* o «exemplares» (caso del *Barlaam)*; la propia corte era el «espejo» en que podían mirarse sus moradores; cuando el rey muere, en cambio, sí que es preciso preservar esa estructura de pensamiento bajo una cobertura de ficción; les corresponde, en ese momento, a Zifar y a Grima enfrentarse a una serie de adversidades para mostrar cómo, antes que ellos, otra pareja había antepuesto a Dios sobre todas las cosas, se había esforzado en acabar la buena obra comenzada y se había guiado por el «seso natural»; bien claro se afirma en el prólogo cuando se presenta a doña María (recuérdese pág. 1381) y se repite en la descripción previa que se ofrece del caballero Zifar; se traza un modelo de conducta caballeresca que corresponde al entorno de Sancho IV, en donde adquiere sentido esa especial unidad entre la *fortitudo* y la *sapientia*:

> Dize el cuento que este cavallero Zifar [rasgos de actuación externa:] fue buen cavallero de armas e de muy sano consejo a quien gelo demandava, e de grant justiçia cuando le acomendavan alguna cosa do la oviese de fazer, [elementos de valoración interna:] e de grant esfuerço, non se mudando nin orgullesçiendo por las buenas andanças de armas cuando le acaesçían, nin desesperando por las desaventuras fuertes cuando le sobrevenían, [pautas de comportamiento:] e sienpre dezía verdat e non mentira cuando alguna demanda le fazían, e esto fazía con buen seso natural que Dios posiera en él (ed. JML, 25; ed. CG, 75).

Todo el *Zifar*, en su primera trama episódica, cabe en estas líneas, como resultado que es de unas situaciones históricas, convertidas en asiento de estos esquemas ideológicos.

7.3.3.5.1: Los núcleos narrativos

Como ya se ya indicado, el libro contiene la historia de una dinastía, trazada con el propósito de ahondar, desde la ficción, en el análisis de la conducta de los reyes y de examinar, en consecuencia, las relaciones entre la aristocracia y la realeza. Zifar y Grima tienen que atravesar una serie de pruebas y de «fuertes desaventuras» para recuperar una dignidad real que se había perdido en la línea linajística de que proviene Zifar; él había guardado en su corazón las palabras que su abuelo le dijera de niño; le había oído contar que ellos venían de «linage de reys» y, «como atrevido», no pudo evitar preguntarle «que cómo se perdiera aquel linage» (ed. JML, 52; ed. CG, 92-93); le revela, así, que «por maldad e por malas obras» un antepasado, el rey Tared, había sido depuesto por Dios como rey y «abaxado», en castigo, el estado de sus descendientes; el niño queda sorprendido por la facilidad con que «se puede fazer rey o desfazer» y el abuelo le tiene que explicar uno de los principios esenciales en que se asienta la naturaleza de los reyes:

> Çertas con grant fuerça de maldat se desfaze e con grant fuerça de bondat e de buenas costunbres se faze. E esta maldat e esta bondat viene tan bien de parte de aquel que es o á de ser rey, como de aquellos que lo desfazen o lo fazen (ed. JML, 52; ed. CG, 93).

Buena parte de los tratados sapienciales de la segunda mitad del siglo XIII habían recogido esta idea, a la que ahora, a finales de



la centuria, cuando se niega la legitimidad de otro linaje, se le da una encarnadura narrativa para exponer los fundamentos de los que depende la construcción y el mantenimiento de una línea dinástica; el niño le pregunta al abuelo si él, por sus buenas costumbres, «podría llegar a tan alto logar»:

> E él me respondió reyéndose mucho e díxome así: «Amigo pequeño de días e de buen entendimiento, dígote que sí, con la merçed de Dios, si bien te esforçares a ello e non te enojares en fazer bien, ca por fazer bien puede onbre subir a alto lugar» (ed. JML, 53; ed. CG, 93).

Ésta es la materia narrativa a que se ajusta la *estoria* de Zifar y de Grima; primero juntos, luego cada uno por separado, tendrán, ante los infortunios que les aguardan, que mantener las «buenas costumbres» y no desesperar en la «merçed de Dios» para recuperar esa condición linajística[238]. Frente a la «clerecía cortesana» que Alfonso X había querido impulsar con su producción letrada, el molinismo busca una «cortesía caballeresca y religiosa»[239], sostenida por el mantenimiento de esas «buenas costumbres» como claves de cohesión y de relación social; por si quedaran dudas, a las pocas líneas de esta escena, el recitador, con una digresión historiográfica, le explica a los oyentes cuál va a ser el asunto fundamental de la historia que van a oír:

> E el cavallero Zifar, segunt se falla por las estorias antiguas, fue del linage del rey Tared, que se perdió por sus malas costunbres [...] mas la raíz de los linages se derraiga e se abaxa por dos cosas: la una por malas costunbres e la otra por grant pobredat. E así este rey Tared, comoquier que el rey su padre le dexara muy rico e muy poderoso, por sus malas costunbres llegó a grant pobredat e óvose de perder, así como ya lo contó el avuelo del cavallero Zifar segunt oyestes, de guisa que los de su li-

---

238 Como apunta J. M. Lucía: «En todo caso, Zifar tiene conciencia de ser hijo de reyes, de proceder de un alto linaje, y lo demuestra con su comportamiento a lo largo de la obra», véase «Caballero, escudero, peón. (Aproximación al mundo caballeresco del *Libro del cavallero Zifar*)», *Scriptura,* 13 (1997), págs. 115-137; página 122.

239 No comparto la opinión de Marta Ana Diz acerca de que la obra propone un rechazo del sistema de valores caballerescos; lo que pretende es corregirlos y, como ella misma afirma, someterlos «al control de la ética cristiana»; véase «El mundo de las armas en el "Libro del Caballero Cifar"», *BHS,* 66 (1979), págs. 189-199; véase página 193.



nage nunca podieron cobrar aquel logar que el rey Tared perdió (ed. JML, 55-56; ed. CG, 95)[240].

Las «buenas costunbres» se convierten, así, en el hilo vertebrador de estas *estorias:* no sólo aseguran una situación estamental, sino que, a la vez, garantizan la prosperidad social para poder mantenerla. Las dos líneas están unidas: los bienes y las riquezas resultan imprescindibles para afirmar y sostener esa dignidad real, siendo este último un aspecto que no se va a descuidar en absoluto[241]. Pero antes, Zifar y Grima deberán someter sus vidas a una dura ascesis que les haga merecedores de ese galardón final; es más, deberán perder la identidad primera con que son dibujados, puesto que no corresponde a su naturaleza, para adquirir la que persiguen en su «demanda».

Como es habitual en los *romances*, la estructura de los núcleos narrativos se organiza en forma de díptico; en el primero de los planos se ordena la secuencia de hechos que conduce a la destrucción de la falsa identidad con que aparecen investidos los personajes, mientras que el segundo muestra el modo progresivo en que se recobra la condición estamental perdida. Calculadas simetrías y estratégicas series de antítesis permiten que los oyentes vayan contraponiendo este doble proceso de entramado argumental. Cada una de las etapas de purificación y de reconstrucción de la vida de estos seres se corresponde, además, con un contexto cortesano o con un ámbito espacial preciso, de tal manera que los hechos, los comportamientos de los personajes y los juicios de valor emitidos por el recitador queden engastados en unos marcos concretos de desarrollo, que ayuden a su diferenciación y lógica comprensión. En total, son seis los núcleos narrativos, que pueden distribuirse del siguiente modo[242]:

---

240 Erich von Richthofen conjetura con que este Tared —y el propio Zifar— han podido inspirarse en Mitrídates Eupator y en su hijo, Xiphar; véase «Los crímenes del rey 'Tared' histórico y el origen del nombre de su redentor 'Cifar'», *RCEH*, 10 (1986), págs. 423-441.

241 Como tampoco lo hará don Juan Manuel en el tratado de educación con que Julio forma al futuro emperador Johás (véase la secuencia 38 en pág. 1136), o ya en el *Libro del conde Lucanor*, varios «exemplos» (X, XIV, XX, XXIII...) giran sobre el delicado equilibrio que plantea la guarda de los tesoros con el mantenimiento del estado. Por otra parte, la *Crónica de Fernando IV* ofrece múltiples escenas en las que se determina la necesidad de los «servicios» con que la corte tiene que subsistir, tanto para pagar a los «fijosdalgo» como para mover las guerras a que debe enfrentarse. Véase Michael Harney, «Economy and Utopia in the Medieval Hispanic Chivalric Romance», *HR*, 62:3 (1994), págs. 381-403.

242 Una estructura de estas características implica asumir el problema de la capitu-



I. Pérdida de la identidad inicial	II. Recuperación de la identidad buscada
A) Tierra de Yndias: manifestación y pérdida de la identidad cortesana [P 1-6]	D) Ermita y camino de Mentón: ascesis interior y demostración de virtudes religiosas [P 48-60]
B) Galapia: demostración y pérdida de las virtudes caballerescas [P 7-35]	E) Mentón: reconstrucción de la identidad caballeresca y cortesana [P 61-78]
C) Reino de Falac: pérdida de la identidad familiar y linajística [P 36-47]	F) Mentón: recuperación de la identidad familiar y linajística [P 79-94]

Hay otros espacios, como el del reino de Orbín en donde Grima sufre su particular ascesis o los de las diversas ciudades que del reino de Mentón se recorren, pero en lo esencial las vidas de los protagonistas se destruyen y se reconstruyen en este doble recorrido, permitiendo que el recitador pueda analizar problemas y cuestiones atingentes a la realidad caballeresca y cortesana: que no otro es el objetivo de la formación —y amplificación— de este libro.

7.3.3.5.2: La falsa identidad: la vida como peregrinación

En buena medida, la *estoria* de Zifar y de Grima se ajusta al desarrollo de los *romances* de materia hagiográfica (§ 7.3.2): aquí tam-

lación del texto; recuérdese que *M* tiene 34 capítulos, *P* 223 (aunque falten dos epígrafes) y *S* 110; J. M. Lucía, con ayuda de las fórmulas de división narrativa del texto, determina la existencia de trece grandes unidades para la totalidad de la obra; véase «Hacia la partición original del *Libro del Cavallero Zifar*», *Actas V Congreso AHLM*, III, 1995, págs. 111-130, que en buena medida coinciden con los núcleos episódicos que señalo a continuación. Mantengo, sin embargo, la capitulación de *P* porque, amén de corresponderse con la singladura iconográfica de las miniaturas, posee una equilibrada coherencia a la hora de segmentar las distintas peripecias argumentales. La ed. de Cristina González, como reproduce la de Wagner, mezcla epígrafes de *P* y de *S*, sin advertirlo.

bién unas vidas se encuentran inmersas en una falsa identidad y han de emprender un camino de perfección, que lo será de sufrimiento, hasta alcanzar su verdadero destino; en este caso, no se trata sin más de cumplir un programa de rigurosa espiritualidad, sino de poder realizar las condiciones estamentales, que Dios ha puesto en ellos y de las que ha de depender la salvación de su alma[243]; el *Zifar*, en estos planteamientos, no se encuentra lejos, por tanto, de la serie de ideas con que don Juan Manuel impulsará sus principales obras[244].

De este modo, en el primer plano de este díptico textual, Zifar y Grima sufren una serie de trabajos que, paulatinamente, van a provocar la destrucción de las vidas con que, en un principio, habían sido figurados; tres facetas ordenan este proceso, conforme a los núcleos narrativos antes señalados: *(A)* la expulsión del marco cortesano (la tierra de Yndias), *(B)* la peregrinación sin rumbo fijo (la imposibilidad de permanecer en Galapia) y *(C)* la muerte de esa primera naturaleza (la dispersión familiar que se produce en el reino de Falac).

Cada uno de estos tres núcleos agrupa una serie de cinco motivos argumentales, conectados con las claves ideológicas que el texto quiere propagar y pensados para mostrar el modo progresivo en que los personajes principales se enfrentan a las pruebas que les están reservadas, como parte de esa purificación de su ser que deben acometer; de un modo esquemático, éstos serían los planos de este proceso:

---

243 Aspecto que se trata con claridad en *P* 34 cuando el señor de Fesán agradece la derrota sufrida a manos de Zifar porque le va a permitir salvar el alma; también la guarda de los cuerpos o de la fama y del alma constituyen una de las preocupaciones esenciales de los castigos con que el rey de Mentón adoctrina a sus hijos. Véase el análisis que propone Julián Acebrón Ruiz, «Psicomaquia: el proceso interior de la aventura en el *Libro del Cavallero Zifar*», *Actas do XIX Congreso internacional de lingüística e filoloxía románicas*, ed. de R. Lorenzo, A Coruña, Fundación «Pedro Barrié de la Maza», 1994, vol. 7, págs. 801-810.

244 Y en este sentido resulta oportuno el análisis de la «Ética de la guerra en el *Libro del caballero Zifar*» que ha propuesto M.ª Luzdivina Cuesta Torre, en *Literatura de caballerías*, 1998, págs. 95-114, mostrando los lugares comunes que comparten el noble y este primer *romance*; señala que «el autor conoce bien las leyes de la guerra y quiere transmitirlas e imponer a sus lectores el deseo de acatarlas. Eso implica suponer que el público al que se destinaba la obra estaba en disposición de seguir esas normas, es decir, estaba compuesto de grandes señores, príncipes o reyes», página 110.



A) Pérdida de la identidad cortesana (*P:* 1-6).	B) Pérdida de la identidad caballeresca (*P:* 7-35).	C) Pérdida de la identidad familiar (*P:* 36-47).
A.1: Descripción de Zifar: valores caballerescos y muerte de la montura: 1.	B.1: Entrada en Galapia y aceptación de su defensa: 7-15.	C.1: Leona lleva al hijo mayor; extravío del menor: 36-37.
A.2: Envidias de malos consejeros; expulsión: 1.	B.2: Preparación de la defensa; valor del consejo: 16-19.	C.2: Rapto de la mujer: 38-39.
A.3: Demanda de Zifar; valores religiosos: 1.	B.3: Ataque a huestes enemigas; tácticas militares: 20-23.	C.3: Aceptación religiosa; salvación de los hijos: 40
A.4: Descripción de Grima: valor de la poridad y de la amistad: 1-3.	B.4: Muerte y resurrección de la señora de Galapia; Grima salva al hijo: 24-26.	C.4: Salvación de Grima; llega al reino de Orbín: 41-44.
A.5: Historia del linaje: premonición de Grima: 4-6.	B.5: Salvación de Galapia: paces y matrimonio; salida de la ciudad: 27-35.	C.5: Grima, con otra identidad, funda un monasterio: 45-47.

Con este breve resumen de motivos argumentales, algo queda claro: tanto cuenta la *estoria* de Zifar como la de Grima; este texto no se piensa sólo para que unos caballeros puedan «aprender de oídas» hechos de armas (como se afirmaba en *Partida II*.XXI.xx), sino para que un público femenino, significado por la presencia de doña María de Molina, pudiera distinguir pautas de comportamiento y asumir valores precisos, similares a los desplegados en textos hagiográficos, en los que diversas reinas y heroínas han debido padecer calvarios semejantes (§ 7.3.2.5). Por eso, importan tanto las peripecias de Zifar, a quien se reserva el segundo plano del díptico para que reconstruya su ser, como las de Grima, cuyas acciones van a resultar también determinantes en el curso de la historia; nótese la correspondencia que se establece entre las unidades *A.4* (descripción de las buenas costumbres, soporte de la premonición que formula: *A.5), B.4* (intervención en la ciudad de Galapia, librando de la muerte al hijo de la otra Grima, y por tanto contribuyendo a la salvación de la villa: *B.5)* y *C.4* (ese segundo milagro

que la encamina ya a enclaustrarse por nueve años en el reino de Orbín: *C.5)*.

Con todo, al margen de las acciones argumentales, dependientes siempre de las preferencias narrativas de una determinada audiencia, la función del *Zifar* no es otra que la de analizar la difícil relación de la realeza con la caballería. Ello se ve con claridad desde el primero de los núcleos, en el que se vincula el presente cortesano en que se encuentran Zifar y Grima al pasado del que procede la maldición que pesa sobre la conducta del protagonista; Zifar, en cuanto caballero, sintetiza las virtudes con que este estamento se definía en *Partida II;* sirve eficazmente a su rey, tanto en las guerras que emprende como en los consejos de los que participa[245]; sin embargo, su naturaleza no está destinada al simple ejercicio caballeresco, como, con lógica, lo demuestra el motivo de que cada caballo en el que monte muera a los diez días; esta circunstancia no debe entenderse como parte de esa maldición que pesa sobre los miembros de su linaje, sino como un signo revelador de los planes que Dios tiene trazados para Zifar[246]: para llegar a ser rey deberá desprenderse de esa primera identidad que le obliga a estar bajo el servicio de otros reyes que, como en este caso, no son capaces de apreciar el valor de este caballero; Zifar es expulsado de ese ámbito cortesano no sólo por las costas que ocasiona la desventura equina que le persigue, sino, sobre todo, por las envidias de unos malos consejeros, que siembran la cizaña, para indisponer al rey en contra de su principal caballero, un aspecto que merece la seria reconvención del recitador, para que los oyentes vayan atando los cabos de la enseñanza:

> E por ende todo grant señor deve onrar e mantener e guardar el cavallero en que Dios tales dones puso como en éste [...] E non deve creer [en] aquellos en quien non paresçe buen seso natural nin verdat nin buen consejo, e señaladamente non deve creer en aquellos que con maestrías e con sotilezas de engaño fablan... (ed. JML, 26-27; ed. CG, 76).

---

245 Es la unidad del *auxilium* y del *consilium*: «E así se tenía Dios con este cavallero en fecho de armas, que con su buen seso natural e con su buen esfuerço sienpre vencía e ganava onra e vitoria para su señor el rey, e buen prez para sí mesmo», ed. JML, 26; ed. CG, 76.

246 A este respecto, Antonio M. Contreras Martín, en un trabajo aclarador de esta cuestión, recuerda que en la leyenda de San Eustaquio, la muerte de «cavallos», «bestias» y «todo el ganado» marca también la destrucción de la personalidad caballeresca; véase «La muerte de los caballos en el *Libro del caballero Zifar*», *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 261-268; pág. 262.



Por eso se había afirmado que de cada motivo argumental debe desprenderse una determinada lección; nada de lo que ocurre en el *Zifar* sucede en vano: las acciones generan comportamientos, con los que se va armando la trama narrativa, y propician reflexiones con las que el recitador entrama la ideología que ha de envolver a personajes y a oyentes en un mismo círculo de pensamiento; la ficción y la realidad han de acordar en sus presupuestos esenciales. De esta manera, por ejemplo, se abre la conciencia de Zifar al público, una vez que ha sido expulsado, por esas mezquinas intrigas, de ese ámbito cortesano que no merece su presencia[247]; Zifar reza y, en el discurso de la oración, hilvana las claves ideológicas en que se sustenta su naturaleza caballeresca:

> E pues la mi conçiencia non me acusa, la verdat me deve salvar, e con grant fuzia que en ella he, non abré miedo e iré con lo que començé cabo adelante e non dexaré mi propósito començado (ed. JML, 29-30; ed. CG, 79).

Recuérdese que, antes, así habían actuado Ferrán Martínez o la reina doña María: una obra, si es buena, no se debe abandonar por ningún «embargo» que pueda suceder; la «demanda» que Zifar tenía alojada en su corazón desde niño adquiere ahora pleno sentido:

> E estas palabras que mi avuelo me dixo de guisa se fincaron en mi coraçón que propuse estonçe de ir por esta demanda adelante, e pero que me quiero partir d'este propósito, non puedo [...] E si me Dios faze alguna merçed en fecho de armas, cuido que me lo faze porque se me venga emientes la palabra de mi avuelo (ed. JML, 53-54; ed. CG, 94).

Comprende Zifar que la destreza de las armas no debe ponerla al servicio de nadie (y de ahí, las reticencias y temores a quedarse en Galapia; pero los oyentes deben ver a la pareja auxiliando a esa segunda Grima), sino emplearla en el cumplimiento de ese designio

---

247 De hecho, este monarca mal aconsejado es antítesis de F. Martínez, que fue capaz de asumir las costas del viaje con que trasladó el cuerpo del cardenal desde Roma hasta Toledo; éste hace lo contrario: «menospreçiándolo [a Zifar] todo por miedo de la costa, queriendo creer a los enbidiosos lisongeros, perjuró en su coraçón e prometióles que de esos dos años non enbiase por este cavallero maguer guerras oviese en la su tierra», ed. JML, 28; ed. CG, 77. La consecuencia es inmediata: las derrotas se suceden una tras otra.



divino, recogido y ratificado en el interior de su esposa[248], que en ningún momento va a suponer (motivo de la *recreantisse)* un obstáculo para las «aventuras» a que deberán someterse los dos[249]. Por ello, es tan eficaz ese conjunto de acciones que ocurren en Galapia y que van a servir para probar las «buenas costumbres» de ambos; Zifar, que sabrá guardar celosamente su personalidad y aparecer sólo cuando es necesario, demostrará sus habilidades contra la soberbia de los atacantes[250], acudirá a dar consejo cuando lo llamen[251], antepondrá a Dios sobre todas las cosas[252], revisará las huestes destacadas en la ciudad y dirigirá con habilidad los movimientos del ejército que se le confía, recomendando incluso la retirada si es necesario[253], aunque luego, distinguiendo las armas de su adversario, cargue contra él, venciéndolo y decidiendo, con su acción singular, el peso de la batalla. Grima no permanecerá inactiva: ella es la que, a ruegos de la señora de Galapia, logra convencer a Zifar para que preste su ayuda, como ella misma lo hará al salvar a su hijo, cuando la señora de la ciudad caiga muerta de dolor al creer que sus hombres han sido derrotados[254]; libra, así, de la destrucción el ámbito al que habían llegado, como lo reconocerá enseguida, en ceremonia cortesana, la propia señora de Galapia[255]. También Zifar interviene,

---

248 «E çertas, quiero que sepades que tan aína como me contastes estas palabras que vos dixiera vuestro avuelo, si es cordura o locura [de donde el motivo de la risa, valor de intriga], tan aína se me posieron en el coraçón e creo que han de ser verdaderas», ed. JML, 54-55; ed. CG, 94.

249 Para otros valores de esta secuencia inicial, véase M. A. Diz, «El motivo de la partida del caballero en el *Cifar*», *KRQ*, 28 (1981), págs. 3-11.

250 Así, mata al sobrino del conde enemigo; acción que es presenciada por el velador de la torre, que, como testigo, lo cuenta a los enemigos: «"¿E quién lo mató?", dixo el cavallero. "Su sobervia", dixo el velador. "Pero ¿quién?", dixo el cavallero. "Çertas", dixo, "un cavallero viyandante que agora llegó aquí con su muger"», ed. JML, 67; ed. CG, 102.

251 Y mientras permanecerá inactivo en la posada; así afirma: «"ca sería grant locura de allegar a consejo ante que sea llamado; ca palabra es del sabio que dize así: 'Non te llegues a ningunt consejo fasta que te llamen'"», ed. JML, 74; ed. CG, 107.

252 Los caballeros que van a buscarle deben aguardar a que oíga misa *(P* 17); luego, antes del ataque, dispone otra misa para preparar a la tropa que va a dirigir contra el enemigo *(P* 19).

253 Éste es un orden caballeresco, asentado en la realidad: «ca non es vergüença de se poner onbre en salvo cuando vee mejoría grande en los otros e mayormente aviendo cabdiello de mayor estado», ed. JML, 84; ed. CG, 114.

254 La escena es magnífica, puesto que luego Grima no podrá salvar a sus propios hijos.

255 «E la Señora de la villa fízola asentar consigo a la su tabla e fízole mucha onra e díxole así ante todos: "Dueña de buen lugar e bien acostunbrada e sierva de Dios, ¿cuándo podré yo galardonar a vuestro marido e a vós cuanta merçed me ha fecho Dios oy en este día por él e por vós? Çertas, yo non vos lo podría gradesçer, mas Dios,



con eficacia, en los acuerdos de paz que conducirán al enlace entre el hijo del señor de Fesán y la señora de la villa, una vez que el rey enemigo haya sufrido la particular penitencia de las heridas de Zifar y la prisión de su primogénito. Este conde, celebrados los esponsales que devuelven la cortesía a la ciudad, pretende que Zifar se quede con él; en ese momento, muere el caballo que montaba como nuevo signo del camino que debe emprender; en la reflexión del conde se descubre la verdadera causa que impide a Zifar desarrollar su ser caballeresco y se apunta una primera resolución:

> •Çertas•, dixo el señor de la hueste, •fuerte ventura es para cavallero, mas tanto vos faría que si por bien toviésedes, que vos conpliría de cavallos e de armas e de las otras cosas que menester ayades, si aquí quisierdes fincar• (ed. JML, 111; ed. CG, 133).

Pero Zifar no puede aceptar este ofrecimiento, porque ello supondría renunciar a la •demanda• iniciada; él, de momento, sólo puede conformarse con prestar el auxilio que de su estado se requiere:

> •Muchas gracias•, dixo el cavallero Zifar, •e non me querades, ca vos sería muy grant costa e a vós non conpliría mucho la mi fincada; ca loado sea Dios, non avedes guerra en esta vuestra tierra•. •E ¿cómo•, dixo el señor de la hueste, •el cavallero non es para ál si non para guerra?•. •Sí•, dixo el cavallero Zifar, •para ser bien acostunbrado e para dar buen consejo en fecho de armas e en otras cosas cuando acaesçieren; ca las armas non tienen pro al onbre en el canpo si ante non ha buen consejo de cómo oviese de usar d'ellas• *(íd.)*.

Zifar comprende que si Dios no le deja alcanzar ninguna prosperidad con el ejercicio de las armas, tampoco podrá emplear sus •buenas costumbres• en la construcción de un determinado marco de convivencia. Tiene que seguir avanzando, como él dice, en •el mio camino que yo he començado• (ed. JML, 110; ed. CG, 132).

Por estas razones que pronuncia en Galapia, Zifar es consciente de la pérdida de su identidad caballeresca; ha ganado un prestigio y unas riquezas que de nada le sirven; en este proceso de destrucción que sufre su ser, sólo le queda la circunstancia familiar y va a comprobar, enseguida, cómo desaparece ante él, sin que nada pueda

---

que es poderoso e galardonador de todos los fechos. Él vos dé el galardón que meresçedes, ca el mio fijuelo muerto fuera oy en este día si non por vós que lo reçebistes en los vuestros braços cuando yo me iva derribar con él de los andamios...", ed. JML, 94; ed. CG, 121.

hacer; en el tercero de los núcleos narrativos, no puede evitar que una leona rapte a su hijo mayor, ni encontrar al pequeño que se había extraviado en la villa de Falac, ni que unos marineros lo engañen vilmente y secuestren a Grima con propósitos poco honestos; Zifar llega a sufrir, en ese momento, una muerte simbólica; cada uno de estos sufrimientos ha sido asumido con estoica paciencia, aceptado con la fe religiosa que es lo único que le queda, como demuestra en una oración en la que involucra modelos hagiográficos de sobra conocidos por los oyentes[256]; sólo entonces, una voz del cielo consuela a Zifar, trazando el camino de su recuperación:

> «Cavallero bueno», dixo la boz del çielo, «non te desconortes ca tú verás de aquí adelante que por cuantas desaventuras e cuitas te avenieron que te vernán muchos plazeres e muchas alegrías e muchas onras. E non tengas que has perdido la muger e los fijos, ca todo lo abrás a tu voluntad» (ed. JML, 121; ed. CG, 139).

«Cavallero» lo llama esa voz profética, porque a los ojos de los habitantes de la villa es simplemente un «onbre bueno de Dios» (ed. JML, *íd.*; ed. CG, 140); en él nada queda de espíritu cortesano ni de voluntad caballeresca; tanto es así, que el recitador deja que se vaya alejando, a pie, de la ciudad para contar a los oyentes cómo los hijos son salvados por un burgués (y ello supondrá una momentánea ocultación de sus cualidades linajísticas) y Grima es auxiliada (en el segundo de los *miracula)* por la intervención de María, que causa la muerte de los marineros y envía a su Hijo para que conduzca la nave hasta el reino de Orbín, en donde fundará un monasterio, marco de una ejemplar vida religiosa.

Destruida la primera naturaleza linajística (la que de hecho procedía del rey Tared), Zifar procederá a ganar una nueva que le permita recuperar todo lo que ha perdido. Y ello se hará progresivamente, en el mismo orden en que ha sido presentada esta serie de sucesos negativos, para que los oyentes puedan ir conectando los hilos interiores que comunican los dos planos del díptico textual.

---

256 «Así como Tú ayuntaste los tus siervos bien aventurados Eustachio e Teóspita, su muger, e sus fijos Agapito e Teóspito, plega a la tu misericordia de ayuntar a mí e a mi muger e a mis fijos, que somos derramados por semejante», 139. Recuérdese esta trama argumental (§ 7.3.2.3.1) de la que Zifar parece ser especial receptor. M. Harney estudia estas relaciones en «The *Libro del caballero Zifar* as a "Refraction" on the Life of Saint Eustace», en *Saints and their Authors*, págs. 71-82.



7.3.3.5.3: La verdadera identidad: la recuperación del linaje real

Tres núcleos narrativos ordenarán, nuevamente, cinco secuencias de motivos argumentales; el orden sería el siguiente:

D) Penitencia y purificación (*P:* 48-60).	E) Reconstrucción de la identidad caballeresca (*P:* 61-78).	F) Recuperación de la identidad familiar (*P:* 79-94).
D.1: Resignación religiosa: prueba del ribaldo: 48-50.	E.1: Disfraz; entrada en la villa; victoria sobre la soberbia: 61-64.	F.1: Recuerdo de Grima; plazo de dos años de castidad: 79.
D.2: Saber religioso y senequismo: Zifar como «cavallero desventurado»: 51.	E.2: «Conpañón de Dios»; mata al sobrino y al hijo del rey; reunión con el ribaldo: 65-67.	F.2: Grima en la tierra de Ester; viaja a Mentón: 80-81.
D.3: Asunción de la «demanda» de Mentón; sueño profético: 52-55.	E.3: Infanta: valora la nobleza caballeresca; Zifar, «cavallero de Dios»: 69-71.	F.3: Villa de Ganbleque; acogida por la reina; funda monasterio: 84-86.
D.4: Viaje de Zifar y ribaldo; ayudas mutuas: 56-58.	E.4: Crítica a la nobleza de Mentón; tácticas militares; victoria: 72-75.	F.4: Llegada de hijos; Grima calumniada; saña del rey: 87-92.
D.5: Asunción de la vergüenza caballeresca: 59-60.	E.5: «Cavallero de Dios» es Rey de Mentón: 76-78.	F.5: Reconocimiento; muerte de la reina; unidad familiar: 93-94.

Completo el díptico, la correspondencia entre los motivos argumentales de los dos planos resulta ahora evidente. Pueden trazarse algunas de las coincidencias más notables entre el primero y el cuarto, dedicados a enfrentar la falsa vida de la corte con la rigurosa penitencia que sufre el héroe: por ello, si en *A.1* se describían los valores caballerescos de Zifar, ahora en *D.1* se muestra, al completo, la naturaleza religiosa sobre la que estaban asentados; las intrigas de los mezquinos consejeros *(A.2)* son contrarrestadas con la profundidad del saber (molinista) con que Zifar responde a las impertinentes preguntas del ribaldo *(D.2);* la «demanda» que Zifar decide seguir

(A.3) encuentra su destino final en la guerra que sostiene el rey de Mentón *(D.3)*, prueba para la que, por cierto, necesitaba aparecer sin Grima; no obstante, la amistad que ella le había mostrado *(A.4)* continúa en el concierto de voluntades que con el ribaldo se produce *(D.4)*; del mismo modo que la fatídica herencia del rey Tared *(A.5)* queda ya superada al asumir Zifar la «vergüenza caballeresca» de su desventurada condición y al aceptar entrar a pie en la ciudad *(D.5)*.

Varios aspectos merecen destacarse en este cuarto núcleo narrativo; el ermitaño que acoge a Zifar[257], al enterarse de la circunstancia de la muerte de las monturas, volverá a incidir en la imposibilidad del héroe por cumplir sus funciones caballerescas:

> «Cavallero, ¿qué será de vós de aquí adelante o cómo podredes andar de pie pues duecho fuestes de andar de cavallo?» (ed. JML, 139; ed. CG, 152).

Se ratifica, así, ante los oyentes el modo en que se ha consumado la destrucción de la vida anterior del héroe; ahora se encuentra en soledad, enfrentado consigo mismo, gracias al exhaustivo interrogatorio a que lo somete el ribaldo, una de las creaciones más singulares de este *romance*[258]; en principio, permite que la audiencia se dé cuenta del nivel (por supuesto, estamental) tan bajo a que había descendido Zifar; de todos modos, en las respuestas que ofrece, demuestra un saber vinculado a la verdadera realidad caballeresca; porque sabe castigarse, podrá castigar luego a sus hijos; es más: en este proceso de purificación de su ser, importa, sobre manera, el modo en que asume la circunstancia de esa muerte sufrida, como parte de la vida que Dios le ha entregado, en clara correspondencia con un senequismo que habría que incardinar al entorno catedralicio toledano[259]:

> E non te maravilles, ca la vida del onbre atal es como prigrinaçión (ed. JML, 149; ed. CG, 158).

---

[257] Véase M.ª Carmen Pastor Cuevas, «Tipología del ermitaño: ficcionalización y función en los libros de caballerías hispánicos (*Zifar*, *Amadís* y *Tirante el Blanco*)», *Actas IV Congresso AHLM*, IV, 1993, págs. 35-39.

[258] Como ha puesto de manifiesto Álvaro F. Bolaños en «Cifar y el ribaldo: ortodoxia y novedad de dos personajes literarios», *Th*, 44 (1989), págs. 159-167.

[259] La fuente de este pasaje, como señalara Charles Ph. Wagner, es el *Moralium Dogma Philosophorum*, atribuida a Guillermo de Conches, véase «The *Caballero Zifar* and the *Moralium Dogma Philosophorum*», *RPh*, 6 (1953), págs. 309-312.



Por esta respuesta, Zifar demuestra el modo en que sabe asumir el nuevo ser que le impone su penitencia, y es, entonces, cuando el ribaldo le abre el camino de la redención:

> «E ¿en qué podría yo usar», dixo el cavallero, «mi cavallería?». «Çertas», dixo el ribaldo, «sepas que ayer pregonavan en aquella villa que de aquí paresçe, de cómo el rey de Ester tiene çercado en una çibdad al rey de Mentón que ha nonbre Grades, e dízenle así porque está en alto e suben por gradas allá[260]. E este rey de Mentón enbió dezir e pregonar por toda su tierra que cualquier' que·l' desçercase, que·l' daría su fija por muger e el regno después de sus días, ca non avía otro fijo» (ed. JML, 151; ed. CG, 159).

Sin embargo, anulado en su voluntad de actuación, convertido en ese «cavallero desaventurado» (ed. JML, 150; ed. CG, 160), Zifar necesita que lo guíen, que lo muevan por un recorrido al que su formación caballeresca le hace ajeno; ésa es la segunda función del ribaldo, hábilmente conectada a una de las claves doctrinales que el libro quiere exponer[261]: el poder de Dios por transformar a los hombres; en efecto, en el *Zifar* no se predica ningún tipo de movilidad social que pueda corresponder a esquemas políticos adscribibles a un determinado marco cortesano; lo que se quiere poner de manifiesto es el modo en que el destino de los mortales se encuentra en manos de Dios; así lo dice el propio ribaldo cuando el pescador al que sirve se ríe de las que considera locas pretensiones:

> «E ¿cómo», dixo el ribaldo, «tienes que Dios non puede fazer lo que quesiere? E ¿non sabes tú que "a canpo malo ý le viene su año"? Ca, como quier que yo non sea tan cuerdo como me era mester, que Dios me podrá dar seso e entendimiento[262] que más vala» (ed. JML, 158; ed. CG, 163).

Con todo, el ribaldo posee el «seso natural» suficiente y el ingenio necesario para sacar de apuros al «desaventurado» caballero en más de una ocasión, así como para indicarle las pautas de actuación que ha de seguir, como ocurre en una pequeña villa en la que el ri-

---

[260] También Zifar va a sufrir un proceso de ascenso. Como recuerda R. M. Walker: «There are, however, at least four examples of places with Romance names for which and etymological commentary is supplied», véase *Tradition and Technique*, pág. 38.

[261] Lo ha sabido ver, perfectamente, Jules Piccus, en «Consejos y consejeros en el *Libro del cavallero Zifar*», *NRFH*, 16 (1962), págs. 16-30, págs. 29-30.

[262] Que son las dos cualidades sobre las que reposa la dignidad caballeresca.

baldo está a punto de morir ahorcado por un robo no cometido; en ese momento de duda, Zifar no sabe muy bien cómo actuar y él debe apremiarlo:

> «Çertas, los onbres buenos e de buen coraçón, que tienen razón e derecho por sí, non deven dudar nin tardar el bien que han de fazer, ca suelen dezir que la tardança muchas vezes enpesçe» (ed. JML, 165-166; ed. CG, 167).

Lo mismo ocurre cuando, por segunda ocasión, Zifar es seducido por un espacio deleitoso (una torre con una fuente y un verde prado) y expresa su vergüenza por entrar a pie en la ciudad; la tentación es castigada, de inmediato, mediante un furioso ataque de lobos; el mayor de los animales llega a arrebatar la espada a Zifar y sólo por la astucia del ribaldo, que los asusta con fuego, logran salir indemnes de la prueba; el episodio sirve para que Zifar comprenda la necesidad de afrontar las vergüenzas que le aguardan, como parte necesaria de ese proceso de purgación que está recorriendo, tal y como el ribaldo se lo recuerda (y con él, a los oyentes):

> «Par Dios», dixo el cavallero, «mejor fuera pasar las vergüenças de la çibdat que non tomar esta mala noche que tomamos». «Cavallero», dixo el ribaldo, «non vos quexedes ca así va onbre a paraíso, ca primeramente ha de pasar por purgatorio e por los lugares mucho ásperos e vós, ante que lleguedes a grant estado, avedes a sofrir e a pasar muchas cosas ásperas e así conosceredes e departiredes el bien del mundo» (ed. JML, 170-171; ed. CG, 170).

El quinto de los núcleos narrativos, el que convierte a Zifar en rey de Mentón, se contrapone fácilmente al segundo, en que el caballero había prestado eficaz ayuda a la señora de Galapia; de hecho, parece que esta primera secuencia de acciones militares adelanta la segunda; sucede así que, en ambas ocasiones, hay que vencer dificultades para entrar en la villa *(B.1:* la jura del homenaje; *E.1:* el disfraz y las burlas de quienes creen loco al caballero), dar muestras de la capacidad para defender la ciudad *(B.2; E.2:* ya sea con el consejo, ya con la victoria contra soberbios lidiadores), exhibir unas cualidades caballerescas *(B.3)* que son valoradas convenientemente por parte de la hija del rey *(E.3),* destruir, en fin, al ejército enemigo *(B.4; E.4)* para liberar a la ciudad *(B.5)* o al reino *(E.5)* de la agresión externa. La diferencia lógica entre ambos planos es que Zifar casará ahora con la «sesuda» infanta, que ha sabido descubrir en él las «buenas costumbres» que lo van a hacer merecedor de la corona de Mentón; de esta manera, en el que puede conside-



rarse episodio central de esta primera parte del *Zifar*, cuando el rey tantea el parecer de su hija sobre la posibilidad de casar con este caballero, en la respuesta de ella vuelven a asomar principios doctrinales del molinismo, referidos al tratamiento que merece la nobleza y a la función que debe desempeñar:

> «Çertas, señor», dixo ella, «si lo Dios tiene por bien, muy mejor es casar con un cavallero fijodalgo e de buen entendimiento e buen cavallero de armas para poder e saber anparar el regno en los vuestros días e después de los vuestros días, que non casar con algunt infante o con otro de grant lugar que non sopiese nin podiese defender a sí nin a mí» (ed. JML, 193; ed. CG, 183).

Zifar, por la virtud de las armas, deberá obtener la identidad que le permita ya adquirir esa nueva naturaleza estamental; es el propio rey el que, al enterarse de las victorias obtenidas, indica:

> «Çertas», dixo el rey, «yo cuido que es cavallero de Dios, que nos ha aquí enbiado para nos defender e lidiar por nós. E pues así es que lo non podemos conosçer, gradescámoslo a Dios mucho por este acorro que nos enbió e pidámosle por merçed que lo quiera levar adelante; ca aquel cavallero de Dios ha muerto los más sobervios dos cavalleros que en todo el mundo eran» (ed. JML, 195; ed. CG, 185).

Denominación que el recitador asume de inmediato:

> E de allí adelante le dixieron el Cavallero de Dios (ed. JML, 195-196; ed. CG, 186).

Zifar tuvo que dejar de ser quien era (perder la trama de su linaje pasado —la maldición— y futuro —la familia—), convertirse en «cavallero desaventurado» para poder ser al final «cavallero de Dios» y derrotar así al rey de Ester, modelo antitético de su conducta. Esta acción ocurre solamente cuando Zifar recupera su identidad caballeresca, lo que se pone de manifiesto cuando le cuentan al rey cómo ha sido descercada la ciudad:

> «Señor, non has por qué gradesçer a ninguno este fecho sinon a Dios primeramente, e a un cavallero que nos dio tu mayordomo por quien nos guiásemos, que dixo que era su sobrino: que bien me semeja que del día en que nasçí non vi un cavallero tan fermoso armado, nin tan bien cavalgante en un cavallo, nin que tan buenos fechos feziese de sus armas como él fazía a nós ca, cuando una palabra nos dezía, semejávanos que esfuerço de Dios era verdaderamente...» (ed. JML, 203; ed. CG, 191).



> Éstos, como aquellos que fueron bien criados, trabajávanse de lo servir muy bien e verdaderamente e sin regatería ninguna ca, cuando veían ellos que era mester fecho de armas, luego, ante que fuesen llamados, cavalgavan con toda su gente e ívanse para aquel lugar do ellos entendían que más conplía el su serviçio al rey, e allí fazían muchas buenas cavallerías e tan señalados golpes, que todos se maravillavan d'ello e judgávanlos por muy buenos cavalleros, deziendo que nunca dos cavalleros mançebos vieran que tantas buenas cavallerías feziesen nin tan esforçadamente nin tan sin miedo se parasen a los fechos muy grandes (ed. JML, 236; ed. CG, 213-214).

Se trata de orientar el «esfuerzo caballeresco» en la dirección correcta, como un medio de mantener el entramado cortesano y de ayudar al rey en cualesquiera de las acciones militares que hubiera de emprender; y estas ideas se transmiten, de modo especial, para inculcarlas en esos caballeros «mançebos» que comienzan a realizar sus primeros ejercicios de armas y a desempeñar funciones de consejeros en la corte de Fernando IV; éste es el marco en el que conviene examinar los principios de la nueva caballería que representan los hijos de Zifar; una valoración para la que resulta determinante contraponer «buenas costumbres» y «humildad» con «malas costumbres» y «soberbia». La demostración de esta oposición de conceptos es la que requiere el *exemplum* caballeresco dedicado al conde Nasón y a su sobrino, ambos convertidos en antítesis de las virtudes con que han sido recortados los caracteres de Garfín y de Roboán:

> E ellos, cuanto más los onravan e los loavan por las sus bondades e buenas costunbres, atanto punavan de fazer sienpre lo mejor e con umildat; ca los onbres de buena sangre e de buen entendimiento, cuanto más dizen d'ellos loando las sus buenas costunbres e los sus buenos fechos, tanto más se esfuerçan a fazer lo mejor con umildat; ca los de vil logar e mal acostunbrados, cuanto más los loan si algunt bien por aventura fazen, tanto más se orgullesçen con sobervia, non queriendo agradesçer a Dios el bien e la merçed que les faze, así como fizo el conde Nasón contra el rey de Mentón (ed. JML, 237; ed. CG, 214).

El recitador sigue aleccionando a un público, que ya no es el mismo, con similares recursos: comenta ideas, analiza conceptos y propone digresiones narrativas a través de la eficaz fórmula del «así como», con la que vuelve a abrir el dominio de la ficción para que estos oyentes de ahora puedan comprender y asimilar las claves conceptuales propuestas.

Nótese el interés en mostrarlo «cavalgante en un cavallo», porque ya nada se dirá de la muerte de las monturas.

Por fin, el sexto de los bloques narrativos muestra el modo en que el rey de Mentón recupera ya la última parte perdida de su ser: la identidad familiar. Las simetrías con el tercero de los núcleos son de una evidencia absoluta: la pérdida de los dos hijos *(C.1)* se asocia con el modo repentino en que le asalta el recuerdo de estar casado y los dos años subsiguientes de castidad que arranca a su virtuosa mujer *(F.1)*; el rapto que sufre Grima *(C.2)* se resuelve en el viaje que ahora realiza hasta Mentón *(F.2)*; la salvación de los hijos, acogidos por la bondad de los burgueses, (*C.3*) se proyecta en el monasterio para «fijosdalgo viandantes» (203) que funda Grima, amparada por la reina *(F.3)*; la salvación milagrosa de Grima a bordo de la nave *(C.4)* no desmerece en nada a los apuros que tiene que sufrir al ser calumniada y ver cómo su marido, en cuanto rey, debe condenarla a muerte, en la única ocasión en que se deja arrastrar por la saña (*F.4*); por fin, Grima puede dejar la identidad de «dueña religiosa» (*C.5*) a que había sido reducida por las circunstancias para ser coronada como reina, una vez muerta (milagrosamente) la esposa del rey (*F.5*): si bien, estas acciones han sido desplazadas de lugar. La escena de unidad familiar, que acabaría anudando las *estorias* de Zifar y de Grima, se quiebra por la amplificación que, en este punto, comenzó a sufrir el *Zifar*, «enmendado» en virtud de circunstancias ajenas a la primera trama argumental.

7.3.3.6: La *estoria* de Garfín y de Roboán

Lo cierto es que los epígrafes *P* 95-115 constituyen una unidad destinada a abordar asuntos que hasta ahora no habían sido tocados; tal ocurre con la definición de las virtudes a que tiene que responder la «cavallería mançeba» que estos jóvenes representan y con las «costumbres» que deben observar, sobre todo en la relación que han de mantener con la realeza y el modo en que la han de servir con fidelidad; de hecho, el difícil equilibrio entre «fieldat» y «traiçión» constituye el hilo conductor de los motivos argumentales de este bloque narrativo.

A pesar de lo dicho, parece difícil justificar la separación que aquí se propone de esta *estoria* con respecto al conjunto textual que la abraza, máxime cuando cuenta con un engarce narrativo de gran habilidad; el rey de Mentón *(P* 94), una vez que ha comprendido que aquellos donceles eran sus hijos, perdona, con alivio, a Grima y los nombra caballeros; el recitador encarece, entonces, el buen servicio que prestan al rey en todo momento:



Como otros son los asuntos y otras las preocupaciones, en este conjunto de capítulos todo se transforma; lo de menos es que el ribaldo aparezca ya convertido en el Caballero Amigo, puesto que el curso de su vida a ello lo destinaba, lo que importa es el modo en que este hecho se cuenta; una vez que Nasón se ha alzado contra su rey, Garfín y Roboán se disponen a defender el reino:

> ... estos dos cavalleros mançebos, Garfín e Roboán, guisaron a sí e a su gente muy bien, ca ellos avían trezientos cavalleros por vasallos de muy buena cavallería, cuales los escogiera el rey de su mesnada cuando los puso tierra e gelos dio por vasallos, e entre los cuales era el ribaldo que vino con el rey a la hueste de Mentón cuando se partió del hermitaño, el cual avino en armas muy bien e fizo muchas cavallerías buenas por que tovo el rey por guisado de·l' fazer cavallero e de·l' heredar e de lo casar muy bien, e dezíanle Cavallero Amigo (ed. JML, 238; ed. CG, 214-215).

El recitador necesita recordar a esta otra audiencia de quién está hablando, cuáles eran los rasgos caracterológicos anteriores y cuáles los atributos que ahora se necesitan. Y lo mismo sucede con el propio rey de Mentón, limitado, en este plano textual, a cumplir las funciones de su nueva naturaleza; preside, por ello, un entramado de relaciones cortesanas que reduce su acción a dos líneas: convocar a sus vasallos para preparar la defensa de Mentón y aguardar las noticias de la guerra que se está librando, sin que él llegue a participar en la misma. El rey de Mentón ya no tiene por qué acometer hecho de armas alguno, sino mantener, desde el centro de esa corte que ha construido, la justicia en su reino.

Puede argumentarse que éstos no son cambios, sino modificaciones impuestas por una lógica narrativa que, a su vez, precisa de este bloque de veinte capítulos (según *P)* para construir las unidades de caracterización de los hijos y que éstos demuestren ser merecedores del espacio linajístico conquistado por el padre: la defensa que organizan al ataque del conde Nasón y de su sobrino les autoriza ya para ser presentados como hijos del rey y, por tanto, a ser admitidos como descendientes suyos.

7.3.3.6.1: El presente narrativo

Sin embargo, otros son los intereses de este conjunto narrativo, porque otras son las preocupaciones a que tiene que dar respuesta; en efecto, si la *estoria* de Zifar y de Grima, alegóricamente, reproduce la fundación dinástica que consuman Sancho IV y doña María,



esta *estoria* particular de los hijos muestra, por una parte, el mantenimiento de las virtudes esenciales de ese linaje, pero enfrentadas ahora a problemas concretos que se corresponden con la situación política por la que atraviesa Castilla a partir de 1301. De ahí, las frecuentes remisiones del recitador al presente en que se hallan instalados estos otros oyentes; en estos aspectos, esta parte del libro coincide con la historiografía de este período o con la obra de don Juan Manuel; se trata, en estas producciones textuales, de definir las relaciones que la nobleza ha de mantener con el poder regalista; ello explica que en la primera de las *estorias* del *Zifar* se pusiera tanto empeño en construir ese modelo de «cortesía nobiliaria», amparado en valores religiosos, como un marco nuevo de convivencia, capaz de permitir a los clanes aristocráticos incorporarse a una corte que no quería ser ajena a las líneas maestras del pensamiento de la nobleza; por ello se ponía tanta insistencia en mostrar a Zifar, siendo rey de Mentón, como un monarca respetuoso con los fueros y derechos particulares:

> E el rey su suegro ante de los dos años fue muerto e él fincó rey e señor del regno, muy justiçiero e muy defendedor de toda su tierra, de guisa que cada uno avía su derecho e bivían todos en paz e en sosiego (ed. JML, 207; ed. CG, 195).

Fruto de esa «cortesía nobiliaria» fue don Juan Manuel, pero también otros infantes e hijos de infantes y de grandes nobles que reclamaron una mayor presencia en la vida de la corte y en sus acciones políticas[263]; este deterioro progresivo de la estabilidad del reino obligaba a construir unos nuevos modelos de conducta caballeresca, capaces de enfrentarse a esa red de componentes negativos por los que se mueven el conde Nasón y su sobrino[264]. Porque ha de advertirse que, en estos capítulos, no se sanciona el hecho de que un noble se haya alzado en armas contra su rey, sino la circunstancia de que no le asista razón alguna; tal es lo que afirma Garfín cuando se enfrenta a este poderoso y lo vence, a pesar de la desventaja que entre ambos existía:

---

[263] Véase Salvador de Moxó, «La nobleza castellana en el siglo XIV», *AEM*, 7 (1970-1971), págs. 403-511.

[264] De hecho, toda la ficción caballeresca que se entrama en estas primeras décadas del siglo XIV no persigue otro objetivo; el reinado de Alfonso XI (§ 7.1.2.3.2) será determinante en un proceso que comenzará a declinar a mediados de siglo, en virtud del nuevo trato que estos nobles van a recibir de manos de Pedro I, el último rey del linaje de Sancho IV.

«Çertas», díxole Garfín, «porque vós fallesçistes de la verdat al rey de Mentón mi señor, e mentístele en el serviçio que·l' avíades a fazer, seyendo su vasallo e non vos desnaturando d'él nin vos fallesçiendo e que·l' corredes la tierra» (ed. JML, 248; ed. CG, 220-221).

No era una guerra justa, como tampoco los procedimientos empleados para destruir y robar las tierras; aquí sí que el recitador pone especial empeño en enjuiciar una práctica corriente en los enfrentamientos y banderías que asolaron Castilla en las dos primeras décadas del siglo XIV; Garfín y Roboán logran arrebatar «la presa de bestias e de ganados» que la hueste del conde había robado; en vez de quedársela, la devuelven a la tierra del rey:

E fezieron pregonar por toda la tierra que veniese cada uno a conosçer lo suyo, e que gelo darían; e non quesieron retener ninguna cosa ende para sí, como aquellos que eran e que non avían sabor de tomar ninguna cosa de lo ageno, así como algunos fazen ca dizen que, si los enemigos lievan algunt robo de la tierra e van algunos en pos ellos e les tiran la presa, dizen que suya deve ser e non de aquellos cuya fue. Çertas, muy sin razón es ca, pues de un señorío son e de un lugar, unos deven ser e de un coraçón en serviçio de su señor e en guardar e defender unos a otros, que non resçiban daño (ed. JML, 252; ed. CG, 223).

Esto el recitador no lo dice pensando en la acción que acaba de exponer, sino en los oyentes que se encuentran fuera, a los que pretende envolver en ese presente narrativo («así como algunos fazen») que no pertenece a la ficción, sino a la realidad externa, como también el importante discurso sobre la lealtad y la traición que pronuncia el rey al exigir al conde rebelde que le entregue las villas que le había dejado en encomienda[265]:

«Conde», dixo el rey, «en ál estades, ca devedes saber que a traidor non le deven guardar omenage aquellos que gelo fezieron». «Al leal señor», dixo el conde, «gelo fezieron». «Sí», dixo el rey, «e mientra duró en la lealtad, tenudos fueron de guardar el omenage, mas desque cayó en la traiçión, por quitos son dados

[265] La *Crónica de Fernando IV* alinea situaciones reales que permiten comprender por qué estos problemas (la destrucción del señorío, la entrega de las villas al rey que las reclama) penetran en esta segunda *estoria* con la que se amplifica la estructura temática del *Zifar*. Véase el análisis de M.ª Carmen Pastor Cuevas, «Del tirano y del traidor en los libros de caballerías hispánicos: una primera aproximación desde los *Specula principis*», *Actas VI Congreso AHLM*, II, págs. 1139-1146.



de Dios e de los onbres del omenage; ca non gelo deven guardar en ninguna manera, como aquel que non es par de otro onbre por de pequeño estado que sea, ca lo pueden desechar en cualquier juizio que quieran entrar con él en canpo para razonar o para lidiar...» (ed. JML, 272-273; ed. CG, 235).

El rey habla contra la aristocracia levantisca, investido por un saber jurídico y eclesiástico, que conduce a una importante alabanza de la «fieldat e la lealtat», con consideraciones que parecen extraídas de la séptima de las *Partidas*, y que si se pronuncian ahora no es para que las aprenda el conde felón, sino para que las asimile un público al que estos problemas no debían de resultar ajenos y al que convenía entregar las claves ideológicas para analizarlos[266].

7.3.3.6.2: La nueva orientación temática

Por estos motivos, se ha afirmado que la *estoria* de Garfín y de Roboán se construye para otra audiencia. Ello no tiene que presuponer un autor distinto, sino un ámbito cortesano diferente; la estructura ideológica que se defiende en este tramo de capítulos es la misma, pero se adapta a las nuevas situaciones sociales y, sobre todo, se interesa por otros dominios temáticos y literarios que gustaría ya reconocer en las palabras de los personajes; tal ocurre con la materia artúrica, traída a colación por el Caballero Amigo, para engastar la broma que el rey de Mentón le gasta al comparar los golpes que ha recibido con la crisma:

«Çertas, señor», dixo el Cavallero Amigo, «fallamos, ca non se vio el rey Artur en mayor priesa e en mayor peligro con el Gato Paus que nos viemos nós con aquellos maldichos ca, si bien los rascávamos, tan de rezio nos rascavan que apenas lo podíamos sofrir» (ed. JML, 267; ed. CG, 232).

Esto sólo puede ser dicho ante unos oyentes capacitados para reconocer el episodio aludido y reírse con el juego de semejanzas propuesto por el Caballero Amigo; y lo mismo sucede con la creación del episodio fantástico del lago solfáreo, al que se arrojan las

---

[266] Véase «II. La traición del conde Nasón», en J. M. Cacho Blecua, «La crueldad del castigo: el ajusticiamiento del traidor y la "pértiga" educadora en el *Libro del cavallero Zifar*», en *Violencia y conflictividad en la sociedad de la España bajomedieval*, Zaragoza, Universidad, 1995, págs. 59-89; en concreto, págs. 64-69.



cenizas del conde Nasón; en él se reproducen las mismas ideas del bloque textual, pero con otros esquemas de argumentación; se descubre, así, la verdadera faz de la Traición, personificada en la Señora del Lago, y se realiza un sutil análisis del componente caballeresco del atrevimiento (y así el Caballero Atrevido es el protagonista de esta incursión al Otro Mundo)[267] al que se intenta reducir a sus justos límites; es importante subrayar este aspecto, porque, a pesar del predominio de lo maravilloso[268], esta peripecia narrativa encaja perfectamente con el sistema de valores que, en esta parte de la trama, se defiende; así sucede cuando la dama del lago le informa al Caballero Atrevido de que ella podía poner a su disposición un contingente de diez mil caballeros; en ese momento, la soberbia de este personaje sale a relucir:

> ... ca bien semejó al cavallero que si él tantos cavalleros toviese en la su tierra, e tan guisados como a él paresçían, que non avría rey por poderoso que fuese, que·l' podiese sofrir, e que podría ser señor de todo el mundo (ed. JML, 285; ed. CG, 242-243).

El «atrevimiento», en este caso, resulta un defecto caballeresco, como lo demuestra el modo en que pierde el poder y las riquezas que la dama le había entregado, con la condición de que guardara silencio durante siete semanas; sin embargo, el ser atrevido le impele a hablar con una dueña hermosa, por cuyo amor se siente vencido; es curioso que esta secuencia narrativa se aproveche para descubrir las peligrosas artimañas de que se valen las «cobigeras» para vencer las voluntades de las mujeres, en la misma línea con que Juan Ruiz (otro autor vinculado al molinismo) advierte de tales engaños[269].

---

[267] Las fuentes, la tradición y el significado de este episodio han sido objeto de estudio de Paloma Gracia, «Varios apuntes sobre el "Cuento del Caballero Atrevido": la tradición del "Lago Solfáreo" y una propuesta de lectura», *CILH*, 15 (1992), páginas 23-44, quien apunta: «Las características de este mundo coinciden con los lugares comunes propios de estos casos: la exuberancia de la naturaleza, el transcurso anómalo del tiempo; mientras que su reina es, como Morgana y Melusina, un hada de belleza sobrenatural, un hada amante, que llena de riquezas a su enamorado pero le impone una prohibición. Es por ello por lo que —paralelo al reino de la Sibila— este Más Allá se vincula a la lujuria», pág. 39.

[268] Aspecto que considera J. M. Lucía en «La descripción del Otro Mundo en el *Libro del Cavallero Zifar*», *Anth*, 154-155 (1992), págs. 125-130, en donde indica que «el Otro Mundo sulfúreo se describe desde la visión del Caballero Atrevido, que es engañado por sus sentidos», pág. 129.

[269] Y para ello se cuenta la curiosa disputa que un padre mantiene con su hija (nuevo modelo de doncella sabidora: I, pág. 487) sobre los modos de amar de las mujeres, ocasión adecuada para lanzar una crítica feroz contra la vida de los monas-



Por último, la estructura temática de este bloque es muy sencilla: dos son los hijos del rey de Mentón y dos serán las secuencias argumentales que les permitan probar las cualidades heredadas del padre y el modo en que pueden mantener las «buenas costumbres» como medio de destruir la soberbia y la traición, sintetizadas por el conde Nasón y su particular linaje. Garfín y Roboán siempre luchan juntos, pero a cada uno se le dedica una línea de acción, puesto que sus rasgos caracterológicos no son iguales, así como tampoco la manera de reaccionar ante los enemigos; son capitales estas disquisiciones porque se ofrecen a la audiencia para que las valore y pueda discernir la conveniencia de obrar de una manera o de otra.

El primer conjunto de capítulos (*P* 95-99) muestra la victoria que Garfín obtiene sobre el conde Nasón; en esta refriega, el Caballero Amigo ha tenido que frenar los impulsos de Roboán por lanzarse a combatir enseguida:

> «Señor Roboán, vós sodes muy mançebo e non avedes provado las cosas, comoquier que Dios vos fizo mucha merçed en fecho de armas allí do vós acaesçistes e, por ende, non devedes levar todas las cosas con fuerça de vuestro coraçón» (ed. JML, 239; ed. CG, 215-216).

Se trata, como se ha dicho, de encauzar la acción caballeresca, acomodarla a sentidos morales y religiosos, amén de recomendar la prudencia:

> «... ca çiertos somos que tan esforçado sodes que non dudaríedes de acometer muchos más que vós dezides, pero que devedes pensar en cuál manera lo podedes mejor acometer e más a vuestra guisa e más a vuestra onra» (*íd.*).

Para Roboán, en cambio, está destinado el segundo enemigo, el sobrino del conde; previamente, el rey de Mentón les había apercibido sobre algunos aspectos de la guerra y Roboán, en todo momento, actuará conforme a las claves doctrinales que en el libro se

---

terios (y recuérdese la condición de Grima como fundadora) en lo que habría que encontrar otra preocupación social, no muy alejada de las ideas básicas de doña María de Molina; véase, como ejemplo, la distinción que se realiza entre las que no saben leer y las «que saben escrivir e leer non han mester medianeros que les procuren vesitadores e veedores, ca lo que sus voluntades codiçian las sus manos lo obran, comoquier que se non despagan de aquellos que les vienen con buenas cosas», ed. JML, 295-296; ed. CG, 248. Para las raíces de la figura de la alcahueta en el *Zifar*, véase F. Márquez Villanueva, *Orígenes y sociología del tema celestinesco*, Barcelona, Anthropos, 1993.



defienden: obliga a sus hombres a respetar a los labradores, dispone que oigan una misa antes de entrar en combate[270] y sabe desplegar hábiles estrategias para desbaratar las tropas enemigas, lo que no es obstáculo para que luzca golpes prodigiosos o reciba heridas que formarán parte de la significación caballeresca de su personalidad; son planos pensados para que los oyentes puedan contrastar el valor o el mérito de uno o de otro caballero; así, si a Garfín le hieren en la cara[271], Roboán es marcado en la boca, quizá por ser tan impetuoso; los contrincantes de ambos llevan la peor parte: Nasón pierde la mano y el pie, mientras que al sobrino le cercenan los ojos; se perfila, en estos hechos, un modelo de justicia muy cercano al de la épica y engastable en los rígidos esquemas de la ley del talión[272].

Tras el paréntesis de esta *estoria* en que Garfín y Roboán se dan a conocer y vencen a los enemigos de Mentón, la acción narrativa recupera los hilos pendientes: a ocho días de que venciera el plazo de la castidad que el rey había fijado con su mujer, una milagrosa enfermedad la quita de en medio y una voz celeste (la cuarta) amonesta a Zifar para que convoque cortes y, en tal escenario, dé a conocer a su primera mujer y a sus hijos; la familia, tras inevitables murmullos que asustan al rey, es aceptada en cumplimiento de todo el programa ideológico que se está defendiendo y que repite, punto por punto, el conde Nardino:

> «Señor, rey de virtud, non quiera Dios que por ninguna cosa del mundo vós ayades a dexar el regno, mayormente por mengua de lo que nós avemos a dezir e a fazer ca, señor, vós sodes aquel que Dios quiso e la vuestra buena ventura, que vós oviésedes el regno para nós ser anparados e defendidos e onrados así como lo somos sobre todos los del mundo por vós e por el vuestro esfuerço e por vuestro entendimiento» (ed. JML, 306-307; ed. CG, 254-255).

Estas palabras se ajustan a la primera de las *estorias* y no a la acción narrativa que han desplegado Garfín y Roboán; lo mismo su-

---

270 Roboán cumple rigurosamente uno de los principios ideológicos del molinismo, «ca en todos los nuestros fechos devemos anteponer a Dios», ed. JML, 264; ed. CG, 230.

271 Y él se jacta de haber recibido esa herida: «"dexemos esto agora estar, ca quien non lucha non cae; e conviene a los cavalleros mançebos provar alguna cosa de cavallería, ca por eso la resçebieron"», ed. JML, 257; ed. CG, 226.

272 Ya enunciada por un pregonero, en la primera parte, cuando se va a ajusticiar al ribaldo: «"Quien tal faze, tal prenda"», ed. JML, 163; ed. CG, 166. Véase J. M. Cacho Blecua, «La crueldad del castigo», pág. 66.



cede con las necesarias escenas en que los oyentes tienen que presenciar cómo los héroes agradecen a sus benefactores los favores recibidos (es el *redde quod debes*): Zifar fundará el monasterio de «Santi Espiritus»[273] en el lugar donde se encontraba la ermita en que había purificado su ser, el Caballero Amigo recompensará al pescador que se había burlado de sus pretensiones por cambiar de vida y los hijos harán lo propio con el burgués que los había recogido. Pero estas escenas constituyen el desenlace de la primera parte, amplificada por las *estorias* particulares de Garfín y de Roboán; si no, no se entendería que Zifar, al presentar en cortes a su familia, no hubiera hecho alusión a la defensa del reino acometida por sus hijos:

> E en ese tienpo veía yo aquí mi muger, la primera, e dos fijuelos que en ella oviera e conoscía a la mi muger muy bien comoquier que ella non me conoscía; ca los fijos perdílos muy pequeños e non me podía acordar bien d'ellos, salvo ende que me acordava cuando la buena dueña contava de cómo los perdiera en aquel lugar. E son éstos e aquella buena dueña que allí vedes (ed. JML, 305-306; ed. CG, 254).

Ninguna referencia entonces a las peripecias militares ocurridas, sencillamente porque aún no habían pasado cuando Zifar logra la aceptación de su familia como cierre lógico que le permitirá desplegar los *Castigos*.

7.3.3.7: La *Estoria del infante Roboán*

Las *estorias* de Garfín y de Roboán se separaron de las dedicadas a los padres en virtud de su peculiar material temático y de la nueva orientación ideológica que apuntaba hacia otro público, instalado en un «presente» al que el recitador aludía de forma directa, para interferir en su desarrollo y advertir de la serie de «pecados» (caballerescos) que podían impedir a la corte alcanzar un mínimo

---

[273] El recitador, consciente de la importancia de la escena, la acerca, una vez más, al presente en que se encuentra la audiencia, ya que se trata de una importante pauta de conducta: «E el Cavallero Amigo fízolo así e fue todo conplido como el rey mandó, de guisa que oy en día es el monesterio muy rico e mucho abondado. Después que fue todo acabado, el Cavallero Amigo fizo pregonar que todos los que quesiesen venir a la fiesta de Santi Espritus, que era la evocación de aquel lugar, que por onra de la fiesta e de aquella obra nueva, que les darían seños dineros de oro e de comer aquel día», ed. JML, 309; ed. CG, 256.

grado de armonía social; esa trama de hechos lo que permitía, por tanto, era analizar el concepto de la «traición».

Dejando de lado el conjunto sapiencial referido a los *Castigos* (§ 7.3.3.8), no mucho después el libro tuvo que sufrir otra amplificación, aprovechando la línea argumental que propiciaba la caracterización de Roboán y su condición de segundogénito; ya el padre, al ver el ímpetu con que quería salir en «algara» contra el sobrino de Nasón, resumía unos rasgos que son los que ahora se van a ampliar[274], hasta el punto de adquirir una denominación concreta, como se señala al localizar geográficamente el Imperio de Trigrida:

> ... así como adelante oiredes en la *Estoria del infante Roboán*, cuando fue señor d'este inperio por sus buenas costunbres e porque·l' quiso Dios por la su bondat guiar (ed. JML, 549; ed. CG, 401)[275].

Se podría objetar que esto no es un título, sino una referencia a la línea narrativa (con el valor etimológico de «estoria») que a continuación se va a desarrollar; con todo, lo que no se puede negar es la pretensión por unificar y dar sentido a este último bloque del texto, vinculando el desenlace anticipado a las claves ideológicas que han permitido alcanzarlo.

7.3.3.7.1: La amplificación: el nuevo tratamiento argumental

Por otra parte, la conexión de esta «estoria de Roboán» con el conjunto que la precede revela una serie de incongruencias que demuestra la existencia de «estadios redaccionales» anteriores o, cuando menos, de líneas textuales que no han sido bien anudadas; no se entendería de otro modo por qué Roboán en *P* 172 responde a las palabras que le había dirigido su padre en *P* 120, como si ambos parlamentos hubieran estado, en otro momento, unidos; así sucede que el padre, enterado de las intenciones de Roboán de salir a bus-

[274] En *P* 102: «El rey fue muy pagado de cuanto le oyó dezir e díxole así: "Mio fijo bien aventurado, dé vos Dios la su bendiçión e yo vos dó la mía, e id en el nonbre de Dios, ca yo fío por la su merçed que acabaredes todo cuanto quesierdes"», ed. JML, 263; ed. CG, 229.

[275] Es lo mismo en *M*: 172*vb*, pág. 331. Uso, en este caso, la transcripción preparada por J. M. Lucía, como memoria de licenciatura: *La transmisión textual de «El libro del cavallero Zifar»: el manuscrito 11309 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Universidad de Alcalá de Henares, 1992; véase, también, ed. J. González Muela, pág. 375.



car su «honra» y de que éste es «propósito bueno» (por tanto, similar al suyo), comprende que debe admitir tal deseo y alabar esa conducta:

> [P 120] «Pues así es», dixo el rey, «Dios por la su merçed te lo endresçe e te lo lieve adelante. E fío por Él que así será. E segunt por mi entençión es, çierto só e non pongo en duda, que has a llegar a mayor estado que nós, por el tu propósito que tan bueno es» (ed. JML, 314-315; ed. CG, 259-260).

Convoca en este punto a sus dos hijos para la mañana siguiente a fin de transmitirles (véase, luego, pág. 1440) el saber caballeresco que le ha permitido a él alcanzar la dignidad real; una vez impartidas las enseñanzas, los hijos agradecen al padre los consejos dados, con un «Amén» (ed. JML, 469; ed. CG, 349) que cierra la escena, tras el cual Roboán, sin solución de continuidad, responde al comentario que su padre había formulado sobre su iniciativa de «probar el mundo»:

> [P 172] «Çertas», dixo luego Roboán, «señor, así lo quiera Dios ca lo que Dios comiença nós por acabado lo devemos tener; ca Él nunca començó cosa que non fuese acabada en aquel estado que Él la quiso dexar. E pues Dios nos començó a fazer merçed así como vós vedes, non ay cosa por que devemos dudar que Él non lo lieve adelante e dé çima a todo e, por amor de Dios, vos pido, señor, por merçed, que me querades enbiar e que me non detengades aquí ca el coraçón me da que mucho aína oiredes nuevas de mí con las cuales vos plazerá» (ed. JML, 472; ed. CG, 350).

No sólo se ha quebrado la consecución temporal de las acciones, sino la lógica interna del relato; Roboán no se refiere, en ningún momento, al curso terminado, sino que sigue previendo posibles dificultades para su salida, pidiéndole, así, al rey que consuele a su madre «con vuestras buenas palabras» (ed. JML, 472-473; ed. CG, 350). Esto indica que el redactor (o «trasladador») que ha dado forma final al libro, uniendo *estorias* que debieron de tener vida propia, ha insertado los *Castigos* en una escena que, en principio, poseía una clara coherencia unitaria; si ello es así, es porque la construcción de esta «estoria de Roboán» se plantea como lógica continuación de la referida a la guerra que los hijos libran contra el conde Nasón, a alguno de cuyos episodios se remite[276], lo que no

---

[276] En buena medida porque debe de tratarse del mismo público y conviene que reconozca esa secuencia de hechos; así, desde el centro de las Ínsulas Dotadas se re-



sucede con la *estoria* de Zifar y de Grima; es más, en este punto puede percibirse otra contradicción de sentidos, ya que en *P* 173, Zifar, en cuanto rey, pide a la reina que autorice la salida de Roboán, presentándola como consecuencia de algo que no ha sucedido; le explica a la reina que tal idea ha surgido en el curso de las lecciones impartidas a sus hijos:

> «... porque Roboán, que es el menor, que así paró mientes en las cosas e en los castigos que les yo dava, e así los guardó en el arca del su coraçón, que se non pudo detener que non pediese merçed que le feziese algo e que le diese trezientos cavalleros con que fuese provar el mundo e ganar onra; ca el coraçón le dava que ganaría onra así como nós, con la merçed de Dios, o por aventura mayor» (ed. JML, 474; ed. CG, 351).

En otros momentos, algunos personajes han encubierto con «fermosas palabras» la realidad, pero ello era en virtud de las nuevas circunstancias a las que debían adaptarse y que requerían un ocultamiento momentáneo de su identidad; pero aquí, esta «mentira» no parece justificable; se trata de una más de las incongruencias de esta «bisagra» de amplificación, que se ha visto afectada por la incrustación de unos *Castigos*, que, en buena lógica, debían ir al final de las *estorias* de Zifar y de Grima; tampoco se entiende, por ejemplo, la reacción de Grima, que en *P* 173 acoge, con esperanzas de mejoramiento linajístico, la marcha de Roboán, pronosticando que llegará a ser emperador, con las muestras de pesar y las quejas de lamento (esperadas por un sector del público) en que prorrumpe de inmediato.

P 172-174 manifiestan, entonces, un encaje de situaciones y de comportamientos que responden a dos procesos de redacción diferentes. Estos aspectos son importantes porque revelan la multiplicidad de sentidos con que el libro se construye progresivamente; el doble tramo de *estorias* referidas a los hijos (actuando primero unidos, después Roboán por separado) se compone para analizar los valores sobre los que se debe asentar la «cavallería mançeba»; una vez que se ha mostrado la cara de la traición *(P* 95-120), se indaga en el concepto contrario, la virtud de la nobleza *(P* 172-221); ello se hace, además, con dos episodios maravillosos, que permiten realizar valoraciones comparativas.

---

cupera el otro ámbito maravilloso que ya se ha presentado: «que bien valía esta baxiella tanto o más que la que fue puesta delante del Cavallero Atrevido cuando entró en el lago con la Señora de la Traiçión, salvo ende que aquélla era de infinta e de mentira e ésta de verdat», ed. JML, 569; ed. CG, 414.



Los motivos que llevan a Roboán a •probar el mundo• se adivinaban ya en el empeño con que quiere enfrentarse a Nasón y en la prisa que se da por adquirir •fama• en la guerra particular que sostiene con el sobrino de este conde. No pueden extrañar los argumentos que maneja cuando solicita, en *P* 120, merced a su padre para que le deje marchar y le provea de lo necesario:

> •¿Ca qué pro me ternía de fincar yo aquí e aver vida muy viçiosa e muy folgada, sin ningunt bien fecho que yo feziese? Çertas, el día que yo muriere, morrá todo el viçio e toda la folgura d'este mundo, e non dexaríe en pos mí ninguna cosa por que los onbres bien dixiesen de mí[277]; ca bien vos digo, señor, que la mayor mengua que me semeja que en cavallero puede ser es ésta: en se querer tener viçioso e non usar de cavallería assí como le conviene, porque dándose el hombre al vicio, pónese en olvido e desanpárase de las cosas en que podría aver mayor onra de aquélla en que está; ca çiertamente la onra non se da si non [a] aquel que quiere trabajar por ella. E por ende vos pido merçed que non me querades sacar del propósito bueno en que estó, ca çiertamente ojo tengo para trabajar e para ganar onra• (ed. JML, 314; ed. CG, 259).

La •caballería• debe alejarse del riesgo que supone el •se querer tener viçioso• y contribuir, como soporte que es, a la construcción —moral y política— del entramado cortesano al que da pleno sentido[278]; la idea de inculcar esta clave en la nobleza encaja en el período de la minoridad de Alfonso XI, tan ajeno a estos valores como lo mostrara F. Sánchez de Valladolid, en la crónica de este reinado (§ 7.1.2.3.2.2). Por ello, en la *estoria* de Zifar y de Grima el concepto de la •honra• no se formulaba, como tampoco el propósito de •provar las cosas• que actúa como acicate de la acción de Roboán; nótese que ello no supone merma alguna de la estructura ideológica de la que surge el libro, sino una hábil orientación de los mismos conceptos para que otro público, situado en un presente problemático, pueda asimilarlos; por ello, en *P* 172, que es donde se encuentra el diálogo que en un principio estuvo unido al de *P* 120, el padre, como si no hubiera dado ya suficientes •castigos•, enumera, sin

---

277 Roboán se convierte en el primer personaje en manifestar esta preocupación, con que el molinismo quiere seguir imponiendo unas pautas de comportamiento en las cortes de Fernando IV y, sobre todo, en la de la minoridad de Alfonso XI.

278 Obsérvese, y no importa adelantarlo, que tal es el significado del episodio de las Ínsulas Dotadas: la peligrosidad del •plazer• que comporta la pérdida de la identidad caballeresca.

olvidar uno, los principios de la ideología de la que él surge; ello lo hace porque intuye la continuidad de esos valores en la acción que va a emprender su hijo:

> «Ca mi voluntad es que fagas lo que posiste en tu coraçón, ca creo que buen propósito de onra es que demandas e çierto só que si lo bien siguieres e te non enojares que acabarás tu demanda, con la merçed de Dios, ca todo onbre que alguna cosa quiere demandar o acabar, tan bien en onra como en ál que se fazer puede, aviendo con qué la seguir e fuere en pos ella e non se enojare, que acabarla ha çiertamente. E por ende, mio fijo, toma buen esfuerço en Dios, ca Él te guiará, ca a otros non guía sinon a los que se llegan a Él e se quieren guiar por Él. E por ende dizen que "aquel es guiado a quien Dios quiere guiar"» (ed. JML, 473; ed. CG, 350-351)[279].

Nótese la presencia de las mismas ideas: 1) la anteposición de Dios a cualquier «demanda» (palabra que conecta, además, con la propia de Zifar), 2) el no desesperarse por las dificultades de la empresa iniciada y 3) el actuar siempre conforme al esfuerzo de Dios. En estos planteamientos es donde debe percibirse esa unidad de sentidos que el libro, en su ensamblaje final de *estorias*, logra, sobre todo porque, en ese período que lleva de 1295 a 1321-1325, pueden mantenerse intactas las líneas maestras del pensamiento molinista. Lo que ocurre es que conviene formularlas de otra manera, abrirlas al nuevo público, «endulzarlas» con otras coberturas de ficción, vincularlas, en fin, a otras materias literarias. Pero, en el fondo, aunque haya modelos caballerescos diferentes, la ideología cortesana viene a ser la misma; es más: esta segunda generación de la caballería que representa Roboán es fruto directo de la primera, consecuencia de unas virtudes que deben mantenerse intactas[280].

7.3.3.7.2: La organización textual de la *Estoria del infante Roboán*

Siete son los núcleos narrativos de que se compone esta última *estoria* que cierra el libro; a través de ellos no sólo se demuestra el modo en que Roboán sabe sacar adelante su «propósito bueno»,

---

[279] Esta última afirmación repite el contenido esencial con que el recitador había sancionado, en *M*, la gratitud con que Zifar encarece la recuperación de los hijos: «E por ende dizen que aquel es guardado el que Dios quiere guardar», ed. CG, 213; ed. JML, 235 (variante a pie de página).

[280] Tal es lo que he propuesto en mi análisis de «Los modelos caballerescos en el *Libro del cavallero Zifar*», en *Thesaurus*, en prensa.



sino, con una rígida estructura de simetrías, se determina la evolución que el personaje sufre para hacerse merecedor del galardón final a que está destinado. Con indicación de los epígrafes de *P*, puede plantearse el siguiente esquema de planos narrativos, en los que se señala el espacio del que sale o al que llega el infante Roboán en su pesquisa aventurera y la acción principal que en tal lugar sucede, con la lógica transformación de su naturaleza o la verificación de sus virtudes:

A) *P* 172-175	Salida de Roboán de Mentón	Búsqueda de la •onra• caballeresca.
B) *P* 176-193	Reino de Pandulfa	Pruebas cortesanas y militares.
C) *P* 194-195	Condado de Turbia	Recuperación de la justicia caballeresca.
D) *P* 196-201	Imperio de Trigrida	Segunda investidura.
E) *P* 202-209	Ínsulas Dotadas	Conocimiento de la nobleza.
F) *P* 210-221	Imperio de Trigrida	Victoria sobre la traición. Justicia cortesana.
G) *P* 222-223	Matrimonio y regreso a Mentón.	Gratitud final. Consecución de la •onra• caballeresca y linajística.

La acción es circular y todo el proceso narrativo adquiere sentido en función del eje que constituye la segunda investidura (imperial) del ser caballeresco que se entrega a Roboán al llegar al Imperio de Trigrida. A partir de ese punto, las conexiones son sencillas de establecer: *A* y *G* abren y cierran ese proceso de búsqueda de una •onra• que sólo se alcanza en el momento en que Roboán asegura su continuidad linajística, transmitiendo las virtudes paternas a ese •Fijo de la Bendiçión• de cuyas acciones se ofrece sucinto resumen; *B* y *F* constituyen los núcleos más extensos, porque en ellos debe demostrarse la doble naturaleza del esfuerzo caballeresco: por una parte, las acciones militares con que se defiende una realidad

cortesana, por otra, el valor que se concede a la palabra (soporte de la cortesía *[B:* dueña Gallarda] y de la impartición de la justicia *[F:* caballero Amigo-conde Faran]) como componente esencial de la identidad perseguida; por último, dos paréntesis narrativos sitúan a Roboán ante dos pruebas que arrojarán resultado contrario: en *C*, librará a un conde del miedo de ser depuesto por sus vasallos, gracias a su habilidad como contador de «exemplos», mas en *E* no podrá librarse a sí mismo de los engaños (quizá necesarios) a que el diablo, en forma de dueña hermosa, le somete. Sea como fuere, el episodio determinante de todas estas conexiones temáticas se sitúa en el centro mismo del conjunto narrativo, en ese acto de nueva investidura caballeresca con que el emperador le entrega una segunda naturaleza con la que podrá ya acometer la empresa de las Ínsulas Dotadas (en donde padece una verdadera maduración espiritual) y convertirse así en el heredero de Trigrida; interesa de ese episodio *(P* 197) no sólo la prolija descripción con que se van sucediendo las distintas fases de la ceremonia de investidura, sino esa conciencia del doble ser que adquiere Roboán, puesto que, en buena lógica, el emperador le advierte de que, a partir de ese momento, sus acciones tendrán que ser equivalentes a las que dos caballeros pudieran acometer; esta dificultad no arriedra a Roboán:

> «E çertas, señor», dixo el infante, «bien se puede fazer esto con la merçed de Dios, ca queriendo onbre tomar a Dios por su conpañero en los sus fechos, fazer puede por dos cavalleros e más con la su ayuda» (ed. JML, 543-544; ed. CG, 398).

Como su padre hiciera en el asedio de Mentón, Roboán convierte a Dios en «conpañón» suyo, asumiendo la clave ideológica que sostiene a las demás: el poder de Dios sobre las acciones humanas y el modo en que hay que aprender a guiarse por sus pasos.

7.3.3.7.3: La nueva caballería

El modelo caballeresco que representa Roboán es consecuencia directa del paterno (la caballería como soporte de la realeza), pero adaptado a las circunstancias del nuevo marco social, en cuyo presente debe instalarse la figura de este segundogénito. Una de las ideas esenciales que va a convertir en eje de acción caballeresca será la evitación de todo vicio o «plazer» que pueda suponer una merma de sus cualidades; ello no sólo porque lo haya razonado el infante, sino porque lo demuestra de inmediato al hacer caso omiso de las «alegrías» con que los habitantes del reino de Mentón quieren



detener o retrasar su marcha; ni él ni los que le acompañan se dejan seducir por tales halagos:

> Pero que los cavalleros mançebos que con él ivan, non querían estar de vagar, ca los unos lançavan e los otros bofordavan e los otros andavan por el canpo a escudo e a lança faziendo sus demandas (ed. JML, 478; ed. CG, 354).

La adquisición de la destreza en las armas se convierte en el principal de los ejercicios de estos «cavalleros mançebos» que comparten con el infante los valores con que el recitador lo describe de inmediato:

> E el que lo mejor fazía todo esto entr'ellos todos era el infante Roboán cuando lo començava; ca éste era el mejor acostunbrado cavallero mançebo que onbre en el mundo sopiese, ca él era mucho apuesto en sí e de muy buen donario, e de muy buena palabra e de muy buen resçebir, e jugador de tablas e de axadrez, e muy buen caçador de toda ave mejor que otro onbre e dezidor de buenos retraires, de guisa que, cuando iva por el camino, todos avían sabor de lo aconpañar por oír lo que dezía e partidor de su aver e muy francamente allí do convenía e verdadero en su palabra e sabidor en los fechos, de dar buen consejo cuando gelo demandavan, non atreviendo mucho en su seso cuando consejo de otro oviese mester, e buen cavallero de sus armas con esfuerço e non con atrevemiento, e onrador de dueñas e de donzellas *(íd.)*.

Como en el caso de su padre, la rigurosa observancia de las «buenas costunbres» se convierte en la base de esta personalidad caballeresca, pero los rasgos que demuestran ese mantenimiento son ya otros y giran, de modo esencial, en torno al valor de la «palabra», cauce de esa «apostura» y «buen donaire» adquiridos en su formación cortesana; de ahí, la alusión a las «disputas» (embebidas en el término «resçebir») y a los «retraires» (tras los que cabe adivinar una amplia secuencia de poemas de carácter satírico), que constituyen una muestra de un ingenio que, poco a poco, puede ser ya compañero del «seso natural» en que doña María asentara el dominio de las relaciones humanas y sociales de la corte; aquí el «seso» sigue constituyendo la pieza esencial de las virtudes caballerescas, proyectado en acciones consiliarias y en hechos militares, que han de estar guiados por el esfuerzo y no el atrevimiento, como ya se había puesto de manifiesto en la guerra sostenida contra Nasón.

Esta doble línea de actuación (la pericia con las palabras y con las armas) es la que requiere el largo núcleo de acciones que ocu-



rren en el primer espacio al que llega Roboán, el reino de Pandulfa, gobernado por la infante Seringa, contra la que, por su condición de mujer, continuamente se movían hostilidades, lo que merece severa reconvención del recitador[281]. Seringa preside un entramado cortesano en el que el valor de la «palabra» va a adquirir todo su sentido; allí no podrá por menos de extrañarse ante las razones con que Roboán justifica su viaje[282] y asistir, con cierto temor, a una de las más duras pruebas que le están reservadas a este caballero desconocido y que, en cierta manera, puede comprometer la «mesura» que reina en el ámbito social que de ella depende; Roboán deberá enfrentarse a la dueña Gallarda, que anuncia su pretensión de comprobar la naturaleza cortés de este recién llegado:

> «... e bien vos digo verdad, señora, que me plazería que vos veniese otra vegada a ver, por que yo podiese con él fablar e saber si es tal onbre como paresçe. E prométovos, señora, que si comigo fabla, que lo yo proeve en razonando con él, deziéndole algunas palabras de algunt poco de enojo, e veré si dirá con saña alguna palabra errada» (ed. JML, 482; ed. CG, 356-357).

El episodio es paralelo al del debate que Zifar, en cuanto «cavallero desaventurado», había sostenido con el ribaldo al llegar al punto más bajo de su naturaleza; bien que allí se trataba de razones filosóficas y religiosas y aquí se cruzarán sutiles juegos de palabras, con los que Roboán acabará envolviendo a Gallarda, hasta lograr que ella misma caiga en la trampa de su prueba, como bien le había advertido Seringa:

> «... ca por aventura cuidaredes provar e provarvos han o, por aventura, querredes burlar e burlarvos han» (ed. JML, 482-483; ed. CG, 357).

Tal es lo que sucede: Roboán alaba a Gallarda en público y, ante los desprecios con que le paga, le pide que mienta como él mismo acaba de mentir; el grito de Gallarda descubre su vergüenza

---

281 Y es de suponer que de doña María: «E porque era muger, los reys sus vezinos de enderredor fazíanle mucho mal e tomávanle su tierra non catando mesura, la que todo onbre deve catar contra las dueñas», ed. JML, 480; ed. CG, 355.

282 «"Mucho avedes lazrado" dixo la infante. "Non es lazerio", dixo él, "ninguno al onbre que anda por do quiere a su voluntad". "E ¿cómo?", dixo la infante, "¿por vuestro talante vós venistes aquí a esta tierra, ca non por cosas que oviésedes mester nin de recabdir?". "Por mio talante", dixo el infante, "vine yo a esta tierra e recabdaré lo que Dios quisiere e non ál"», ed. JML, 480; ed. CG, 355.



y da pie a que Roboán le dirija una grave reprimenda, pensada sobre todo para el público femenino, puesto que tales pruebas y galanteos pueden implicar un serio peligro para la «mesura cortesana» que en el libro se predica; el recitador no duda en sumarse a la reconvención moral y encauzarla a la audiencia que le está escuchando:

> Çertas, mester sería un infante como éste en todo tienpo en las casas de las reinas e de las dueñas de grant lugar que casas tienen, que, cuando él se asentase con dueñas o con donzellas, que las sus palabras obrasen así como las d'este infante e fuesen de tan grant virtud por que sienpre feziesen bien e guardasen su onra. Mas ¡mal pecado!, en algunos logares contesçe que en lugar de las castigar e de las dotrinar en bien, que las meten en bolliçio de dezir más de cuanto devían, e aun parientes ay que non catan onra d'él nin d'ellas que las ponen en estas cosas, e atales ay d'ellas que las aprenden muy de grado e repiten muy bien la leiçión que oyeron (ed. JML, 492-493; ed. CG, 362).

Como en el caso de la *estoria* de Garfín y de Roboán, la amplificación textual obliga a seleccionar los problemas del presente y a insertarlos en la trama narrativa, a fin de corregirlos; ya en el descenso al Otro Mundo del lago solfáreo, se lanzó una dura diatriba contra las veleidades del loco amor del mundo y contra sus servidores (esas «cobigeras»); ahora, se formulan similares críticas contra el fácil, y por ello torpe, decir de dueñas y doncellas; si estos planteamientos llegan a constituir una seria preocupación para los promotores de estas *estorias* es porque, en verdad, debía de existir una conciencia cortesana proclive a tales esparcimientos y «bolliçios»; esto no hace más que demostrar la coherencia ideológica del libro entero y el modo en que sus diversas secciones obedecen a diversos impulsos de producción que no se contradicen en absoluto.

El episodio es importante: Roboán extirpa de la corte de Seringa el peligro del «mal dezir»; él representa un orden moral distinto, como lo manifiestan enseguida los útiles coloquios que mantiene con la infanta:

> ... fablando con la infante en solaz, pero non palabras ledas, mas mucho apuestas e sin villanía e sin torpedat (ed. JML, 495; ed. CG, 364).

Esperan, así, el regreso del Caballero Amigo, comisionado como mensajero para intentar frenar el avance del rey Grimalet sobre Pandulfa. No han de ser sólo las correcciones de dueñas las tareas de que se ocupe Roboán, también, como hiciera su padre, deberá de-

fender este territorio de una agresión que ha sido lanzada desde el centro mismo de la «soberbia», no ahora nobiliaria, sino regalista. Las expectativas del público no debían de ser muy exigentes: este Grimalet es modelo de desmesura y, así, al saber que Roboán le pide que, por amor a él, desista de sus pretensiones, su respuesta es síntesis de un orgullo[283] que no tardará en ser abatido, como era previsible: a pesar de la diferencia numérica, Roboán se dirige contra el real del enemigo, captura al hijo y lo utiliza como valiosa pieza de una negociación, en la que demostrará las habilidades de su «seso» como consejero. Una nueva referencia al presente se desliza en estos acuerdos de paz, ya que los embajadores de Grimalet justifican la conducta del monarca con un pragmatismo que no admitía vuelta de hoja:

> «Señor [...] estas cosas que vós dezides non se guardan entre los reys, mas el que menos puede lazra, e el que más, lieva más» (ed. JML, 516-517; ed. CG, 380).

Lo que le permite a Roboán, desde el saber caballeresco que representa, distinguir entre reyes buenos y malos, con una curiosa amonestación moral:

> «A eso», dixo el infante, «entre los malos reys non se guardan estas cosas, que entre los buenos todas se guardan muy bien, que non faría mal uno a otro por ninguna manera, a menos de mostrar si avía alguna querella d'él, que gela emendase, e si non gela quisiese emendar, enbiarlo a desafiar así como es costunbre de fijosdalgo. E si de otra guissa lo faze, puédelo reptar e dezirle mal por todas las cortes de los reys» (ed. JML, 517; ed. CG, 380).

Éste es el modelo de conducta política que se está predicando en esta obra, en la que continuamente se valoran las acciones del poder regalista mediante el fiel de la balanza de la caballería.

Y aún le queda una dura prueba que pasar a Roboán. Seringa, primero por medio de su tío y luego ella misma, con razones discretas, se ofrece en matrimonio al libertador del reino. La tentación es fuerte porque Roboán se siente muy atraído por la infanta, pero sabe que, si acepta, no podrá culminar el proceso de formación que le ha lanzado a «probar el mundo». Aún no está preparado para asu-

---

[283] «"Sobre el omenaje que me feziste, te mando que digas a aquel loco atrevido que te aca enbió, que por desonra d'él que d'estos seis días quemaré las puertas de la çibdat do él está, e la entraré por fuerça, e a él castigaré con esta mi espada de guisa que nunca él cometa otra tal cosa como ésta"», ed. JML, 497; ed. CG, 365.

mir la sujeción que representan el matrimonio y la vida cortesana que tendría que presidir; aún debe seguir su camino, porque Dios no le ha enfrentado a todas las pruebas de las que depende la construcción de su dimensión caballeresca; con todo, sus buenas palabras consiguen un plazo temporal, como antes Zifar lo lograra obtener de la niña-reina de Mentón:

> ... «pero quiero que sepades de mí atanto que del día en que nasçí fasta el día de oy, nunca sope amor de muger a par de conbusco, ca una sodes de las señoras que yo más amo e más preçio e quiero en mi coraçón, por la grant bondat e el grant entendimiento e la grant mesura e el grant sosiego que en vós es. E comoquier que me agora quiero ir, pídovos por merçed que me querades atender un año, salvo ende si fallároedes vuestra onra muy grande, con que el vuestro coraçón sea muy entregado; ca non ay cosa en este mundo por que yo quesiese que por mí perdiésedes grande onra, si Dios vos lo quisiere dar» (ed. JML, 530; ed. CG, 389-390).

La respuesta de Seringa descubre la hondura de su amor, ya que concede al infante tres años de plazo, en lo que podría constituir una más de las pautas de comportamiento que se están entregando a una audiencia femenina, a la que el recitador ya se ha dirigido de un modo directo y para la que se van creando diversos modelos de conducta.

Roboán vuelve a un camino en el que va probando los valores que su padre le ha entregado[284]; por ellos ha librado a Pandulfa del asedio de la soberbia y podrá escapar de otra difícil situación en que le pone el conde de Turbia, que querrá aprovechar la tropa del infante para defenderse y castigar a unos vasallos, a los que ha sometido a continuas injusticias[285]. Roboán no se dejará engañar, porque sabe que, antes de actuar de una manera precipitada, debe averiguar la verdad; su entendimiento le permitirá discernir la falsedad con que este amedrentado conde le recibe:

> «... dezitme la verdat e non me ascondades ende ninguna cosa ca, si tuerto toviésedes e me lo encobriésedes por aventura, sería

[284] Este paralelismo entre aventuras paternas y filiales es uno de los ejes del trabajo de Cristina A. Ribeiro, «O *Libro del Caballero Zifar* e o titubear do romance», en *O género do texto medieval*, ed. de C. A. Ribeiro y M. Madureira, Lisboa, Cosmos, 1997, págs. 77-84.

[285] El episodio ha sido analizado por Graciela Rossaroli de Brevedan, «La aventura de Roboán en el Condado de Turbia», en *Studia Hispanica Medievalia II*, ed. de Rosa E. Penna y María A. Rosarossa, Buenos Aires, 1990, págs. 49-57.



vuestro el daño e mío, e fincaríemos con grant desonra, ca Dios non mantiene en el canpo si non [a] aquel que sabe que tiene verdat e derecho» (ed. JML, 533-534; ed. CG, 391-392).

Roboán soluciona el caso con un «exemplo» en el que una noble reina[286] logra que su marido, un rey injusto, pida merced a esos vasallos a los que ha afrentado; así lo hace, entregándoles la corona y recibiendo, a cambio, el perdón de ellos, en una nueva demostración del modo en que la realeza debe apoyarse en la clase caballeresca. Tal le ocurrirá a este conde de Turbia, ayudado, ya ahora sí, por la enérgica voluntad de Roboán al asegurar la enmienda del noble. No sólo con las armas se consigue la justicia, sino con la palabra, como acaba de demostrar Roboán. Puede ya acceder a la segunda naturaleza de su condición caballeresca y enfrentarse a la prueba más difícil de todas, la de las Ínsulas Dotadas.

7.3.3.7.4: El descubrimiento de la nobleza: las Ínsulas Dotadas

En efecto, Roboán que, hasta este punto, ha escapado con bien de todas las pruebas (cortesanas y militares) a que se ha enfrentado, no sabrá precaverse contra las intrigas de los mezquinos consejeros del rey, que ven cómo, progresivamente, van perdiendo influencia en la corte imperial[287]; la celada que preparan al infante es sutil; se trata del motivo de la «pregunta fatídica», castigada con la muerte; le sugieren que inquiera del emperador la razón por la que no ríe; cuando lo hace, el orden armónico en que se hallaba instalado desaparece, arrastrado por el «mal consejo» recibido[288]; no sólo resulta dañado el emperador, sino el marco social que da acogida a los encizañadores; por eso, Roboán asume su culpa[289] y acepta la prueba a la que es enviado:

---

[286] Y es una más de las figuras femeninas que están surgiendo directamente del modelo de conciencia política y moral que representa doña María.

[287] Así, se levanta el conde de Lan y resume la intención colectiva de «confonder e astragar a este infante que a esta tierra vino, por mal e por desonra de todos nós», ed. JML, 560; ed. CG, 407.

[288] «"Amigo, mal aconsejado fuestes, e Dios confonda al cuerpo del que en esto vos puso, porque tal pregunta me fuestes fazer, que a vós quiso matar e a mí quiso fazer perder un amigo muy bueno en quien yo mucho fiava e me tenía por muy bien servido e bien guardado en todas cossas"», ed. JML, 562; ed. CG, 408.

[289] «"Señor, agora creo que es verdadero el proberbio que dizen, que 'alguno se cuida santiguar e se quiebra los ojos'"», ed. JML, 563; ed. CG, 409.



•... e llegaremos a la ribera de la mar, e ponervos he en tal logar que por aventura vos será mejor la muerte que la vida, o por aventura que será grande pro vuestro e grant onra vuestra, si fuéredes onbre de buen recabdo e lo supierdes muy bien guardar. Mas ¡mal pecado!, pocos son aquellos que saben sofrir la buena andança, e caen en mala andança e súfrenla, maguer non quieren• (ed. JML, 562; ed. CG, 408).

Un extraño y raudo batel lo conduce al segundo de los espacios mágicos del libro, las Ínsulas Dotadas, aunque éste se piense como contrapuesto al del lago solfáreo: quien habita en este Otro Mundo es la Señora de la Nobleza, magnífica emperatriz a la que sirven sesenta reyes y cuya raíz linajística se hunde ya en los fértiles cauces de la tradición artúrica, como hija que es de la Señora del Parecer, a quien salvara, otrora, don Yván[290]; y esto Roboán lo sabe tras superar una compleja ceremonia de recepción en la que ha debido demostrar su •entendimiento• ante una •donzella leyente• que consigo traía la *Estoria de don Yván;* la escena de la lectura comporta unas referencias especulares: esa •estoria de don Yván• acoge una dimensión linajística en cuyo presente habitan unos personajes que van a influir en ese otro presente en el que se encuentra Roboán, como a su vez los sucesos de la •estoria de Roboán• tendrán que proyectarse en el marco de la realidad externa; es continuo el empeño de entregar a los receptores no sólo claves doctrinales, sino procedimientos para saber comprender y asumir estas líneas argumentales; los oyentes deben construir también un especial •entendimiento• y probarlo, como lo hace el infante ante los hechos que le están refiriendo; unas técnicas de lectura se corresponden con unos determinados efectos de recepción y, lo que es más importante, la inclusión de ese concreto auditor en el mundo interior del libro que se está leyendo[291] y cuyos sucesos han de ser-

---

[290] Véase Elisabeth Schreiner, •Die "Matière de Bretagne" im *Libro del Cavallero Cifar.* Zur Rezeption der "Matière de Bretagne" in zwei Episoden des *Libro del Cavallero Cifar*•, en *Romanisches Mittelalter,* ed. de P. Messner, W. Pöckl y A. Brinner, Göppingen, Kümmerle, 1981, págs. 269-283, y Theresa A. Sears, •Further Aventures: *El caballero Cifar* and Variations on Arthurian Theme•, en *Arturus Rex. Acta Conventus Lovaniensius,* ed. de W. van Hoecke, G. Tournoy, y W. Verbeke, Leuven, Leuven University Press, 1991, II, págs. 204-212. Para la identificación de esta *estoria* que oye, ahora, Roboán, véase § 7.3.4.3, pág. 1476, n. 368.

[291] •E la donzella llevava el libro de la estoria de don Yván e començó a leer en él. E la donzella leíe muy bien e muy apuestamente e muy ordenadamente, de guissa que entendíe el infante muy bien todo lo que ella leíe, e tomava en ellos muy grant plazer e grand solaz, ca çiertamente non ha ombre que oya la estoria de don Yván, que non resciba ende muy grand plazer, por las palabras muy buenas que en él di-

vir de clave para que el infante se integre en el orden de la realidad al que ha sido transportado; esa Señora del Parecer había dejado encantada a su hija, cuyo nombre, Nobleza[292], descubre el comportamiento que se pretende inculcar a una audiencia (interna: Roboán; externa: a la que se dirige el recitador), así como la dificultad de mantenerlo, porque, en buena medida, tal será el objetivo de la aventura a que ha de someterse el infante; por su trayectoria caballeresca y por la observancia de las buenas costumbres se le va a entregar, junto a Nobleza, un espacio prodigioso, cifra del mayor poder y de la mayor alegría a que podía aspirar[293]; y sin embargo, no lo podrá defender con la pericia de las armas; el único enemigo al que tendrá que vencer es a sí mismo, enfrentándose a una codicia (caballeresca) que acabará por expulsarlo de este ámbito insular[294]; en efecto, antes de que transcurra el plazo de un año, Roboán se topará, por tres ocasiones, con el diablo disfrazado en forma de «dueña», cuya hermosura aumentará en correspondencia con la tentación que mueva en su corazón: Nobleza atesora guardados en cámaras secretas, un alano, un azor y un caballo prodigiosos; son tres animales que representan distintas facetas del «plazer» caballeresco, asociadas a diversos lances cinegéticos; Nobleza, por el ser que la constituye, nada podrá negarle, pero le advierte del peligro de perderla; cuando le pide el caballo, sabe que tal acción ocurrirá sin remedio y ordena el bordado de un pendón con propiedades sobre-

---

zíe. E todo ombre que quisiere aver solaz e plazer, e aver buenas costunbres deve leer el libro de la estoria de don Yván», cito aquí por *P*, conforme a la transcripción de M. A. Olsen, 134*b* (ed. JML, 567; ed. CG, 413). Se trata de una nueva demostración del modo en que hay otro público detrás de estas líneas argumentales; los gustos y aficiones de estos oyentes se utilizan para construir una trama narrativa que, amén de predicar las «buenas costunbres», explora el difícil equilibrio que existe entre los dos conceptos de «plazer» y «solaz»; el primero se refiere a un orden de alegría cortesana, mientras que el segundo posee claras implicaciones de carácter moral. He explicado este pasaje en «Narradores y oyentes en la literatura ejemplar», en *Tipología de las formas narrativas breves*, 1998, págs. 253-310; véanse págs. 253-256.

[292] «E el infante les preguntó: "E ¿cómo ha nonbre esta vuestra señora?" "Señor", dixieron ellas, "Nobleza". "E ¿por qué le dizen así?", dixo él. "Porque su padre le puso nonbre así e con grant derecho, ca ésta es la mejor acostunbrada dueña de todo el mundo, ca nobleza non puede ser sin buenas costunbres"», ed. JML, 567; ed. CG, 413.

[293] Así lo señala la Emperatriz, al casarse con Roboán: «"Biva este mio señor e acresçiente Dios en la su onra e en los sus días, e dure en el inperio, guardando a cada uno en justiçia e non menguando en el serviçio de Dios"», ed. JML, 568; ed. CG, 414.

[294] Como apunta Ronald G. Keightley: «There Roboan became the victim of his covetousness. At the prompting of the Devil who had assumed feminine form, Roboan asked his wife for what she had forbidden him to demand», véase «Models and Meanings for the *Libro del Cavallero Zifar*», *Mosaic*, 12:2 (1979), págs. 55-73; página 65.



naturales; se lo entrega cuando lo ve subido a la montura que lo alejará irremisiblemente de su lado:

> «E ruégovos que este pendón levedes por mi amor, ca nunca en logar del mundo entredes con él que non acabedes cuanto començardes» (ed. JML, 586; ed. CG, 425).

En efecto, como señala el recitador, Roboán ya no le pertenece[295] y apenas si le queda tiempo para avisarle del castigo que le está reservado por no haber sabido guardarla[296] y de pedirle un nombre —será «Fortunado»— para el hijo que aún no ha nacido; el *planctus* de Dido ante la marcha de Eneas resuena en las doloridas razones con que Nobleza cierra definitivamente el espacio insular en que se encuentra; incluso dos piezas líricas se ponen en la boca de los desconsolados amadores para que los oyentes perciban la hondura de su dolor[297]. Con la misma rapidez con que llegó a las Ínsulas, sale de ellas, para ser recibido por el emperador, que, día tras día, lo ha estado aguardando para poder formularle la misma pregunta que él le había dirigido:

> «... pero devedes tomar plazer e conorte, e reíd agora comigo, sí ayades plazer». «Çertas, señor», dixo el infante, «non podría reír por alguna manera, e si otro me lo dixiese matarme ía con él muy de grado». «¿Pues por qué», dixo el enperador, «fazíedes vós tal pregunta, por qué non me reía? Ca por ý pasé yo por do vós pasestes, ca yo fui el primero que ove aquel plazer e perdílo por mi mal recabdo así como vós fezistes» (ed. JML, 595; ed. CG, 430).

---

[295] «mas el poder non era ya en ella, sinon en el cavallo, en cuyo poder estava», ed. JML, 587; ed. CG, 425.

[296] El mismo que padecía el emperador de Trigrida: «e querredes vos tomar e non podredes, e non tomaredes plazer nin alegría, nin reiredes así como solíedes, e desearme hedes e non me podredes aver», ed. JML, 588-589; ed. CG, 426.

[297] Una prueba más del refinamiento de este nuevo público que no sólo requiere episodios maravillosos, sino la inserción de los mismos esquemas rítmicos y métricos a que están acostumbrados, y que deberían unirse a la famosa cantiga de Alfonso XI para ampliar la nómina de textos poéticos amorosos, escritos en castellano en las primeras décadas del siglo XIV. Para un análisis de estas piezas, véanse B. Dutton y Roger M. Walker, «El *Libro del Cavallero Zifar* y la lírica castellana», *Filología*, 9 (1963), págs. 53-67, más las pertinentes observaciones de P. Cátedra, «El entramado de la narratividad: tradiciones líricas en textos narrativos españoles de los siglos XIII y XIV», *JHR*, 2 (1993-1994), págs. 323-354, en concreto págs. 332-334, en donde subraya que el autor daba «más importancia a la yuxtaposición de géneros para crear situaciones narrativas variadas, que a la creación de caracteres. Aquí aprovecha su conocimiento de los géneros lamentatorios y de la tradición lírica clásica para incorporar elementos que mantienen una tensión novelesca en la larga despedida del matrimonio», páginas 333-334.

> •Roboán, amigo de Dios, non desanpares, ca Dios es contigo. E bien sabes que el rey de Mentón tu padre, nunca desanparó de la merçed de Dios por ningunt enbargo que·l' aveniese, e ayudólo Dios en todos sus fechos; por ende, esfuérçate en la su merçed e el poder de Dios, ca Él será contigo e te ayudará. E vengásete emiente del pendón que te dio la enperatriz, fija de la Señora del Paresçer, que fezieron las siete donzellas santas, e sácalo e ponlo en una asta muy luenga, e çierto séy que luego que lo vean tus enemigos, se te dexarán vençer e los prenderás todos• (ed. JML, 615; ed. CG, 444).

Se trata, en efecto, de la victoria de las siete virtudes sobre los siete pecados capitales que representan los condes[299]; la rápida victoria que obtiene sobre los enemigos concluye con las reparadoras justicias (el Caballero Amigo cortará la cabeza al conde Faran) y las oportunas reflexiones del recitador, para incardinar estos hechos en la trama ideológica del libro:

> Onde bien aventurado es el que a Dios ha por sí, ca éste tal non ha por qué temer ninguna cosa [...] Ca grant locura e mengua de entendimiento serie en querer ninguno, por poderoso que fuese en este mundo, pararse contra el poder de Dios, que es sobre todos los poderosos (ed. JML, 617; ed. CG, 445).

Esto es lo que se ha querido demostrar con la *estoria* de Zifar (•caballero de Dios•) y de Grima (salvada por María), con la *estoria* de Garfín y de Roboán (derrota de la traición) y con esta tercera *estoria* dedicada a Roboán (al que se ha llamado •amigo de Dios•). El resto de las claves doctrinales vienen dadas por añadidura: el *Zifar* en su primer impulso de redacción y en las sucesivas amplificaciones que ha ido sufriendo se compone fundamentalmente para inculcar en la caballería unos valores religiosos que, a su vez, la conviertan en el soporte esencial de la realidad cortesana y, en consecuencia, del poder regalista. No otro es el objetivo que persigue Zifar con el adoctrinamiento que da a sus hijos.

---

[299] •By taking and using the banner made by these seven pure maidens, who must represent the seven virtues, Roboán becomes their vassal. The author of the *Zifar* is saying that the young knight will overcome the rebellious lords, who are symbols of sins issuing from his cupidity, by means of a banner emblematic of the seven virtues•, J. F. Burke, *History and Vision*, pág. 127.

De eso se trataba, de conocer la peligrosidad del «plazer» cortesano, los riesgos que comporta la codicia de unos «bienes caballerescos» (el alano, el azor, el caballo) que, en sí mismos, no resultan negativos si su uso y disfrute se encauzan correctamente. Roboán debía descender al interior de su corazón para sufrir la pérdida de una «alegría»; tal hecho, ya devuelto al orden de la realidad, significa esa maduración —espiritual y moral— que le permitirá convertirse en el heredero del emperador; por ello, la prueba enseguida se torna en positiva, cuando juntos, en la fuente de un vergel, ven bañarse a la misma dueña que les había engañado, burlándose de ellos con feas muecas:

> ... e fincó la cabeça en el suelo de la fuente, e començó a tunbar en el agua, de guisa que non podieron estar que non reyesen, pero el infante non podía reír de coraçón, mas de allí adelante reyeron e ovieron grant plazer e grant solaz en uno (ed. JML, 597; ed. CG, 431).

Juntos sacan la lección pertinente que la audiencia debe asumir: el diablo les ha hecho sabidores para guardarles del yerro y no creer en «falagueras palabras e engañosas» *(íd.)*[298].

Al año, Roboán se convierte en emperador de Trigrida. Como suele ocurrir, tendrá que demostrar no sólo habilidades políticas, sino su capacidad de defender el espacio cortesano que preside; en esta ocasión, tendrá que enfrentarse a la coalición que organizan los condes que le habían encizañado anteriormente; ahora hacen lo propio con dos de los reyes más poderosos; la guerra es inevitable y, en ella, va a destacar de forma singular el Caballero Amigo, apresado por el conde Faran, tras librar el consiguiente mensaje, y escapar de la esclavitud a que había sido reducido. El episodio es complejo, puesto que las fuerzas imperiales sólo dan para vencer a uno de los reyes; Roboán reza entonces y una voz celestial le recuerda el pendón prodigioso que le había sido entregado por Nobleza, con una aclaración que revela todo el entramado alegórico de este núcleo narrativo:

---

298 O como apunta M.ª J. Lacarra: «Con la imagen de la doncella diabólica riendo parece ponerse punto final a la maldición [...] Una vez asumida la culpa y extraída por parte de Roboán la enseñanza de su experiencia pasada, a modo de *exemplum* vivido, desaparece definitivamente la enigmática incapacidad para reír», véase «De la Risa Profética a la Nostalgia del Paraíso en el *Libro del Cavallero Zifar*», *Actas IV Congresso AHLM*, IV, págs. 75-78; pág. 77.



7.3.3.8: Los *Castigos del rey de Mentón*

Los *Castigos* reflejan la evolución sufrida por las piezas consiliarias desde que se comienzan a traducir (y a recrear) en el filo de la mitad del siglo XIII (revísense § 3.4 y § 4.1). La preocupación por tornar asequible la enseñanza de estas obras había llevado a sus compiladores a incluir, en las mismas, líneas argumentales que, rozando en ocasiones la ficción, permitieran al receptor incorporarse a marcos narrativos habitados por personajes (naturalmente sabios o filósofos) ocupados en transmitir un saber a reyes o a infantes; de ahí, la oportunidad de crear esa pareja paradigmática de Aristóteles y de Alejandro; no puede olvidarse, además, cómo en el *Bocados* el macedonio se elevaba, por los conocimientos adquiridos, a la categoría de filósofo (I, págs. 466-470); el proceso conduce a los tratados que se construyen en el reinado de Sancho IV (§ 5.1): no sólo se estabiliza, en el *Lucidario*, la pareja maestro-discípulo (perseguida, luego, por don Juan Manuel en sus múltiples matices), sino que, a la par, la figura verdadera del rey asume ya, de modo decidido, su función propedéutica dirigiendo a su hijo un conjunto de enseñanzas para convertirlo en un buen monarca; el cambio es significativo, por cuanto no se precisa construir ahora un ámbito de verosimilitud, sino que es la propia corte la que se afana en ofrecer esa imagen de renovación por la que un rey deja de promover traducciones diversas y de compilar obras científicas, siempre sospechosas, para convertirse en impulsor de una doctrina política, que se exhibe asentada en principios de religiosidad y de ortodoxia filosófica; un rey que no se dedica a «cerrar» el saber en libros que se preparan para su cámara, sino a «abrirlo» en continuas demostraciones ejemplares para influir, con ellos, en los diversos estamentos cortesanos (cuando no, en otras cortes europeas)[300].

Esos *Castigos del rey Sancho IV* se componen para formar al futuro Fernando IV; el monarca vive y presta su figura para que todo ese nuevo orden conceptual, el molinismo, encuentre un lógico cauce de desarrollo; la temprana muerte de Sancho (1295) no provocará la desaparición de este modelo cultural, aunque sí el cambio de orientación; el alejamiento progresivo de la reina doña María de

[300] Y, por algo, en el prólogo de esta obra se enfrentaban «seso natural» y «ciencia»: pág. 1388; véase, luego, n. 318. Estos aspectos deben complementarse con Roberto J. González-Casanovas, «Ethical poetics in the "counsels" of the *Caballero Zifar*: The exemplification of wisdom as power», *Romance Languages Annual*, 1994, páginas 419-425.



la corte y la pérdida de influencia en las tareas de gobierno son los factores que propician la creación de otras cortes (ya en el dominio de la ficción) que reflejan las circunstancias de un presente a veces hostil (caso de los *romances* de materia hagiográfica), pero sobre el que se quiere seguir ejerciendo un cierto control: el *Zifar*, como se ha visto, es una obra que nace con ese propósito, y los *Castigos del rey de Mentón* constituyen la mejor demostración de ese empeño por seguir transmitiendo unas normas morales, unas pautas de comportamiento a un presente afectado por múltiples tensiones sociales y políticas. Con todo, la quiebra de valores es inevitable: el joven Fernando IV (apenas asumida la mayoría de edad) no puede convertirse en el rey inspirador de un modelo político, fuerte y coherente, como el que auspiciara su padre; vivió siempre dominado por la nobleza y sometido a todo tipo de contradicciones (§ 7.1.2.2.3); recuérdese que tal es el ambiente en el que se crea el *Zifar*: un libro que cuenta la historia de la recuperación de la dignidad real por parte de un linaje y el modo en que ese rey transmite su autoridad a unos hijos, convertido en su maestro, como Sancho IV lo había sido de su sucesor; la viñeta es preciosa y recuerda a la de aquella miniatura con la que el ms. *C* de los *Castigos de Sancho IV* (I, pág. 914, n. 105) se abría:

> E otro día en la mañana fueron con el rey Garfín e Roboán, e oyeron misa con él. E cuando fue dicha, mandó el rey a todos los que ý estavan que se fuesen, porque avía mucho de librar en su casa de la su fazienda e pro del regno. E entróse en su cámara con sus fijos e asentóse el rey en su siella e mandó a ellos que se asentasen ant'él, las caras tornadas contra él, e bien así como maestro que quiere mostrar a escolares. El su comienço del rey fue éste (ed. JML, 315; ed. CG, 260).

Lo que ocurre en el interior del *Zifar* ya había pasado en la realidad externa; la diferencia es que, una década antes, ese orden cortesano, inspirado por la tutela de doña María, había sido capaz de cifrar en un libro las líneas maestras de su pensamiento. Esta situación desaparece en los primeros años del siglo XIV y ello obliga a reconstruirla, por completo, en una *estoria* que se llevará a su interior no sólo ese contenido doctrinal, sino a sus principales promotores, para influir, desde el centro mismo del libro, en el marco de la realidad histórica. La ficción nace con ese propósito: trata de configurar imágenes reales para que sean asumidas por un grupo de receptores, cuya evolución ideológica marca la propia transformación de la obra.

Sin estos planteamientos no habría manera de comprender por



qué Zifar «castiga» a sus hijos con esta exhaustiva antología de los tratados sapienciales que las cortes castellanas de la segunda mitad del siglo XIII habían producido y consumido[301]. Es cierto que habría razones de lógica interna que permitirían explicar esta circunstancia: Zifar, ya rey de Mentón, recupera a sus hijos y procede a educarlos en virtud del estado a que su nueva condición los destina; Garfín es su sucesor y Roboán pone tanto empeño por mejorar su posición de segundogénito que su padre no duda en que alcanzará las más altas dignidades[302]. Sin embargo, nada sucede en el libro que no tenga correspondencia con el orden de la realidad externa, nada se expone en él que no haya sido planteado y ensayado anteriormente en otros tratados sapienciales; Zifar se ocupa de los mismos asuntos de que Sancho IV había hablado ya a su hijo y lo hace con similares procedimientos expositivos. Esta sabia combinación de planos argumentales y de referencias históricas es la que permite que tanto la voz de un rey, fallecido en 1295, como su voluntad regia, construida por doña María, sigan proyectándose más allá del ámbito curial para el que habían sido creadas.

Lo cierto es que estos *Castigos* forman parte indisociable del orden narrativo con que es construida esta obra; es más, como ya se ha sugerido, no sería extraño suponer que este conjunto consiliario constituyera el cierre perfecto de esa *estoria* de Zifar y de Grima, núcleo inicial de un libro, pensado como un verdadero regimiento de príncipes, vinculado a esos tratados sapienciales anteriores: el contenido doctrinal de *Flores* (extraído de la versión amplia)[303], la visión

---

[301] Contando con las propias fuentes de que se habían nutrido tales colecciones: los *Moralium dogma philosophorum* o el *Liber consolationis et consilii* de Albertano de Brescia. Por supuesto, el *De preconiis Hispaniae* de Juan Gil de Zamora será tan determinante en este trazado de ideas como lo fue en la armazón del propio molinismo (I, págs. 861-862, n. 17).

[302] Recuérdese la cita de *P* 120, en § 7.3.3.7.1, pág. 1422. Éste es uno de los aspectos que subraya J. M. Cacho Blecua: «En cuanto padre, Zifar tenía la obligación de educar a los hijos, por lo que lo hace en la edad apropiada, dándoles las enseñanzas para sus futuras misiones. Las ha expuesto en el momento narrativo adecuado cuando la familia se ha podido reconocer y reunir públicamente, y cuando los jóvenes comienzan su "mancebía", su tercera edad, tienen que valerse por sí mismos y están destinados a gobernar», véase «Los "castigos" y la educación de Garfín y Roboán en el *Libro del cavallero Zifar*», en *Nunca fue pena mayor*, 1996, págs. 117-135; pág. 131.

[303] Señala J. M. Lucía, en el prólogo de su tesis: «El hecho de que *Castigos* derive directamente de *Flores*, y no como un modelo lejano o memorístico, sino como un modelo real que el autor del *Zifar* "copia" y amplifica gracias a otras fuentes, convierte a *Flores* y, en concreto las lecturas de hB [mss.], en un texto de apoyo para la *constitutio textus* y una ayuda para la *enmendatio* cuando lo hemos considerado estrictamente necesario», pág. CVI.



ideológica perfilada en los *Castigos de Sancho IV* y las líneas maestras de la producción jurídica del mismo período, con esa especial integración del derecho canónico de *Partida I* y del derecho nobiliario que se había fijado en *Partida II*[304]; todo llega al interior de este curso de gobernación política que Zifar va a dictar a sus hijos, porque se trata de ideas impulsadas como consecuencia de problemas sociales, a los que esas recopilaciones habían intentado dar respuesta.

Por ello, los *Castigos*, como compendio ideológico, conforman la base textual desde la que se procederá a la amplificación que el libro sufre, en función de los cambios sociales que intentarán derribar ese modelo de pensamiento político. Zifar, por ello, se va a convertir en el mejor propagador del molinismo, en el defensor de una ideología que, por su palabra, seguirá informando el pensamiento cortesano de las dos primeras décadas del siglo XIV; cuando menos, las tensiones del presente, los enfrentamientos entre aristocracia y realeza a que alude este rey de Mentón sólo pueden comprenderse en ese período de minoridades por que atraviesa Castilla hasta que en 1325 Alfonso XI asume, con energía, las funciones de gobierno[305].

7.3.3.8.1: La estructura de los *Castigos del rey de Mentón*

Zifar sabe muy bien cuáles han de ser los asuntos de que debe tratar con sus hijos y los enuncia en el momento de convocarlos:

> Mas quiero que Garfín e tú seades cras en la mañana comigo en la mi cámara, ca vos quiero consejar tan bien en fecho de cavallería como en guarda de vuestro estado e de la vuestra onra cuando Dios vos la diere (ed. JML, 315; ed. CG, 260).

---

[304] F. J. Hernández ha desentrañado alguna de estas relaciones, demostrando la influencia de una versión latina del *Poridat*: «La *Poridat* llega al *Cifar* a través de lo citado por Gil de Zamora. En cuanto a las *Partidas*, es posible que haya influencia directa, aunque en la mayoría de los casos los reflejos que aparecen en el *Cifar* puedan explicarse también con el *De preconis*», véase «Sobre el *Cifar* y una versión latina de la *Poridat*», en *Homenaje Universitario a Dámaso Alonso*, Madrid, Gredos, 1970, págs. 101-119; pág. 119.

[305] De donde la conveniencia de ser cautos a la hora de manejar esta fecha para situar esta múltiple construcción del *Zifar*; es cierto que entre 1325-1328 los problemas vienen a coincidir con los de 1321-1325, pero ya, en ese final de década, hay un nuevo contexto cortesano, con otras preocupaciones; ello no obsta para que el *romance* siga siendo uno de los textos esenciales de esa afirmación ideológica que se promueve en torno al rey; es más: posiblemente sea éste el momento en que la obra alcanza su estado definitivo, el que transmiten *M* y *P*, los dos códices cuatrocentistas.



El orden es el lógico: el estamento de la caballería es soporte de la realeza, pero sólo cuando sus miembros practican la «verdadera nobleza»[306], o lo que es lo mismo, participan del orden moral diseñado por el molinismo y que ya ha sido verificado en la primera parte de esta obra. Por tanto, la estructura de los *Castigos del rey de Mentón* refleja una progresión perfectamente calculada: en primer lugar, se exponen las virtudes a que debe amoldarse el grupo social de la aristocracia, para hablar después de las obligaciones de los reyes y tratar, por último, del modo en que debe utilizarse ese poder caballeresco; son tres planos, por tanto, que a su vez se dividen en dos niveles, uno caracterizado por la dimensión expositiva, otro por la orientación práctica; como ocurre en los tratados sapienciales, no sólo se transmite un contenido, sino los procedimientos para pensarlo y los recursos para asimilarlo. El siguiente esquema puede dar idea de la articulación de este contenido[307]:

A) Estamento de la nobleza (*P* 121-138)

A.1: Principios doctrinales del molinismo.
A.2: Discurso sobre la «verdadera nobleza».

B) Estamento de la monarquía (*P* 139-162)

B.1: Nobleza de los reyes.
B.2: Arte de la gobernación política.

C) Estamento de la caballería (*P* 163-170)

C.1: Arte militar.
C.2: Sobre los oficios cortesanos.

---

306 Una vez más: por algo, Roboán será llevado a las Ínsulas Dotadas antes de convertirse en emperador (§ 7.3.3.7.4).

307 Recuérdese el problema de la capitulación del *Zifar*; el ms. *M* divide esta materia en catorce epígrafes, dedicados en buena medida a resaltar las unidades ejemplares; el ms. *P*, por su parte, precisa de cincuenta y un epígrafes que seleccionan las ideas principales, aunque en ocasiones el corte textual se antoje bastante arbitrario; J. M. Lucía da acogida a toda esta sección en un solo capítulo, el noveno en su propuesta de «Hacia la partición original del *Libro del cavallero Zifar*», pág. 129.



No es sólo el modelo cultural que se había construido en la corte de Sancho IV el que encaja con este desarrollo de ideas, sino, como consecuencia, el propio entramado argumental que, hasta este punto, se ha puesto de manifiesto: porque Zifar ha actuado conforme a las claves del molinismo *(A.1)* y ha dado muestras sobradas de un comportamiento acuñado en las virtudes de esa «verdadera nobleza» *(A.2)*, logra recuperar una condición regia *(B.1)*, que no depende de unos derechos linajísticos o de una herencia, sino de unas cualidades morales que le permiten fijar ese modelo de regimiento político *(B.2)*, que ha de ser defendido *(C.1)* y servido *(C.2)* por la propia institución de la aristocracia; que estos dos últimos planos, sobre todo el relativo a los oficios, no hayan pasado más allá de un simple esbozo demuestra, bien a las claras, los problemas reales a que tuvo que enfrentarse doña María en el reinado de su hijo y en la minoridad de su nieto. Sólo Zifar, en cuanto rey de Mentón, logró otorgar coherencia a un pensamiento que Fernando IV no supo mantener; cuando menos, albergado en el dominio de la ficción pudo recibirlo su nieto Alfonso XI (véase pág. 1274).

7.3.3.8.1.1: El estamento de la nobleza

Zifar es consciente de que debe la recuperación de su linaje regio a la observancia de unas virtudes nobiliarias, innatas en su condición de hidalguía; mantener ese conjunto de «buenas costumbres» le ha permitido purificar su ser y hacerse merecedor de la corona de Mentón; de ahí que los principios esenciales del molinismo (definidos en el prólogo: § 7.3.3.4.1), vuelvan a proyectarse ahora para definir el marco inicial de la enseñanza *(A.1:* 121-125); tres ideas destacan en este orden:

1) La necesidad de anteponer a Dios sobre todas las cosas *(P* 121, *M* 1); 2) este principio requiere el «exemplo», extraído de *Flores* (I, págs. 261-262), de un rey de Armenia que carece de la paciencia necesaria para sufrir el sermón de un predicador; cuando comprende su error, pide a un físico una receta para curar los pecados; este médico lo toma por un caballero (detalle importante que no aparece en *Flores)* y le dicta la «receta del xarope»; sus ingredientes no son los mismos en *M* que en *P*; el ms. del siglo XIV acuerda con la fuente, mientras que el ms. *P* incorpora algún término nuevo (en cursiva) que acerca estas virtudes a la dimensión caballeresca:

> Toma las raízes del temor de Dios e el meollo de los sus mandamientos e la corteza de la su buena voluntad de los querer guardar e los mirabolanos de la *homildat*, e los mirabolanos de



la *castidat*, e los mirabolanos de la caridat e la semiente de la esperança e la semiente del atenpramiento de la mesura e la semiente de la costança, que quiere dezir firme, e la semiente de la vergüença, e ponlo a cozer todo en caldera de fe e de verdat, e ponle fuego de justiçia, e sórbelo con viento de sapiençia, e cuega fasta que... (ed. JML, 319; ed. CG, 262-263)[308].

Esa •humildad• y esa •castidad• serán dos de las líneas esenciales del discurso de Zifar y conectan con preocupaciones esenciales del modelo cultural de la corte de Sancho IV.

3) El valor del consejo lo demuestra el •exemplo• de la calandria y el cazador[309]; con tres sentencias gana el ave su libertad[310], aunque comprueba enseguida que de nada le han servido al cazador, que cae rápidamente en sus engaños y acaba muriendo por su codicia; con este desenlace, Zifar demuestra a sus hijos la conveniencia de guiarse por este contenido sapiencial:

> •E vós, mios fijos•, dixo el rey de Mentón, •sienpre parat mientes a los consejos que vos dieren e los que viéredes que son en razón e pueden ser a vuestra pro e a vuestra onra rescebitlos de grado e usat d'ellos, e non de los que fueren sin razón e entendades que non pueden ser• (ed. JML, 325-326; ed. CG, 266).

Como se ha señalado antes, toda la trama narrativa anterior del *Zifar* funciona como *exemplum* demostrador de estas ideas: 1) quien es •caballero de Dios•, 2) se convierte en •caballero desaventurado•,

---

[308] Ms. *M*: •Toma las raízes del temor de Dios e meollo de los sus mandamientos e la corteza de la buena voluntad de los querer guardar, e los mirabolanos de la caridat, e semiente de atenpramiento de mesura, e la semiente de la costança que quiere dezir firme, e la semiente de la vergüença e ponlo a cozer todo en caldera de fe e de verdat, e ponle fuego de justiçia e sórbelo con viento de sapiençia...•, fol. 103*r*, transcrip. de J. M. Lucía; ed. de J. González Muela, 234. Véase *Cuento y novela corta en España 1*, págs. 205-210.

[309] J. M. Cacho Blecua señala: •En el contexto de las enseñanzas del padre a sus hijos parece significativo que la primera de las enseñanzas se centre en el consejo. De la misma manera que sucede en el *Conde Lucanor* en el ejemplo I [...] si el padre enseña a sus hijos mediante los consejos, la primera de las lecciones consiste precisamente en su elección adecuada, en su entendimiento y en su puesta en práctica•, véase •Del "exemplum" a la "estoria" ficticia: la primera lección de Zifar•, en *Tipología de las formas narrativas breves*, págs. 209-236; pág. 230.

[310] •"Pues dóte el primero consejo", dixo la calandria, "que non creas a ninguno aquello que vieres e entendieres que non puede ser verdat; el segundo, que te non trabajes en pos la cosa perdida, si tú entendieres que la non puedes aver nin cobrar; el terçero, que non acometas cosa que entiendas que non puedes acabar, E estos tres consejos semejantes uno de otro te dó, pues uno me demandeste"•, ed. JML, 322; ed. CG, 264. Véase *Cuento y novela corta en España 1*, págs. 210-213.



tras tomar ese «xarope» con el que acendra su ser, para 3) ganar la condición regia, desde la que demuestra sus dones consiliarios; a lo largo de sus peripecias, él sí ha cumplido las tres admoniciones de la calandria: a) no ha creído lo que no podía ser (y es su fe la que le mueve a abandonar su tierra natal), b) no se ha afanado en buscar lo perdido (la desmembración de la familia lo demuestra) y c) no ha acometido cosas que no hubiera podido acabar. Por ello, puede oficiar ahora de «maestro» de sus hijos, a quienes ofrece, de modo previo, estas claves doctrinales (mantengo el orden de *M)* por las que podrán asimilar las ideas que él va a exponer:

> «E mios fijos, avedes a saber que en las buenas costunbres ay siete virtudes, e son éstas: umildat, castidat, paçiençia, abstinençia, franqueza, piedat, caridat, es dezir amor verdadero. D'ellos oiredes dezir adelante, e aprenderedes sus propiedades de cada una en su logar» (ed. JML, 326; ed. CG, 267; ed. JGM, 239).

Enunciada la materia, puede dar ya comienzo al discurso sobre la «verdadera nobleza» *(A.2:* 126-138), con el que desarrolla parte de las virtudes anteriores, vinculándolas al modelo cultural del molinismo. Zifar regulará el estamento de la aristocracia con siete conceptos que no se corresponden, exactamente, con las virtudes ya enumeradas, sino con aspectos más prácticos de la vida social. Por lo común, se enuncia la cualidad, se define y, si es necesario, se complementa la explicación con un «exemplo» ilustrativo, del que deriva, a manera de conclusión, una pauta de actuación política. En primer lugar, se analiza la *virtus* de la «castidad» *(P* 127-128), uno de los valores esenciales impulsados por la corte de Sancho IV[311] y que se aprovecha, ahora, para combatir ideas un tanto heréticas (vinculadas al alegre disfrute sexual o al problema de la predestinación) con una apasionada defensa de la «razón» y del «entendimiento»; ello requiere un «exemplo» (el del filósofo que monta «escuela de finosomía») que demuestra la libertad de albedrío que Dios concede al hombre; Zifar reúne todos estos hilos narrativos para animar a la perseverancia en esta primera virtud:

> «Onde por esto, mios fijos, devedes saber que en poder del onbre es que pueda forçar las voluntades de su carne e que pueda esforçar las bondades del alma para fazer bien e guardarse del mal» (ed. JML, 334; ed. CG, 271).

---

[311] Recuérdese la figura de Godofredo de Bullón y los argumentos con que esta propiedad se defendía en los *Castigos* (pág. 934, más n. 146).



En segundo lugar, y con la guía de *Flores*, valora la cualidad de la «obediencia» *(P* 129-130), en dos órdenes, el religioso y el político, con los que traza el único programa de mejoramiento personal y social; al menos, se corresponde con lo que él ha vivido y con lo que los receptores deben asimilar:

> «Onde todo onbre que quiere ganar onra e sobir a alto logar, deve ser obediente a los mandamientos de Dios primeramente, e desí al su señor terrenal, ca obediençia es virtud que deve ser fecha a los grandes onbres, e señaladamente a los que han el señorío, de les ser obedientes e de les fazer reverençia» *(íd.)*.

La configuración política del molinismo requiere de estos principios: el «amor verdadero» al señor, la lealtad sin engaño, el consejo sin falsía, el buen servicio, los dichos honestos y el agradecimiento por los dones recibidos. Ninguna de estas consideraciones es nueva; vienen, además, arrastradas por esa tradición sapiencial que va de *Flores* al *Libro de los cien capítulos*, de las dos primeras *Partidas* a los *Castigos de Sancho IV*, del *Libro del consejo*, en fin, a estos *Castigos del rey de Mentón*, con la diferencia de que, ahora, esas ideas son sostenidas por un contexto de ficción que facilita la comprensión de su contenido, que no es otro que el de la hábil defensa del regalismo:

> «E non deve ninguno de los del regno reprehender al rey sobre las cosas que feziere para endresçamiento del regno, e todos los del regno se deven guiar por el rey» (ed. JML, 336; ed. CG, 272).

Por si quedaran dudas, se cuenta un importante «exemplo» que contiene, en cifra, la situación política de estos dos primeros decenios de siglo: un privado, Rages, solivianta a la nobleza contra Tabor, un rey mancebo, en plena minoridad, a quien además ha inculcado malas inclinaciones; sin embargo, este monarca, inspirado por una voz divina (como lo fueran, antes, Zifar y Grima) pone drástico remedio a la situación: da muerte en su cámara a los falsos privados, ayudado por hombres con blancas vestiduras, guiados por un niño celestial; la lección es oportuna, puesto que incide en la defensa del poder regalista y en el modo (tajante) en que el rey debe defender su autoridad[312]:

---

[312] F. J. Hernández, en «Ferrán Martínez, "escribano del rey"», págs. 320-324, conecta el ***exemplum*** con los sucesos históricos que acompañaron la mayoría de edad de Fernando IV, considerando «las edades casi idénticas de Tabor y Fernando cuando



> Onde todo onbre se deve esforçar e guardar de dezir mal nin fazer mal nin buscar mal sin razón a su señor natural, ca cualquier' que lo faga, çierto sea de ser mal andante ante que muera. E eso mesmo deve fazer el señor a sus vasallos que lealmente lo serven, faziéndoles mucho bien e mucha merçed, ca tenudo es de lo fazer (ed. JML, 345; ed. CG, 277).

En tercer lugar, y aunque no se mencione directamente, se predica la virtud de la paciencia *(P* 131), al exponer los riesgos que conlleva la convivencia cortesana; no se debe enojar al rey, siempre hay que temerlo y evitar el peligro de su saña, como ya en *Flores* o en el *Calila* (I, págs. 199-200) se había recomendado; la fragilidad de las relaciones sociales se complementa con la imagen del mundo como libro, que no faltaba en la articulación de *Flores:*

> «E sabet que el mundo es como el libro e los onbres son como las letras e las planas escriptas son como los tienpos, que cuando se acaba la una, comiença la otra» (ed. JML, 347; ed. CG, 278).

En cuarto lugar, se expone la virtud de la «caridad» *(P* 132-133), en la que se ha de asentar la misma noción del linaje, al determinarse la necesidad de honrar a los parientes y de castigar, sin piedad, a los hijos (que es lo que Zifar está haciendo), para que no salgan locos o atrevidos; dos «exemplos» extraídos de *Castigos* (el del hijo de Lucrecia y el de los hijos de Helí: núms. 5 y 6, véase I, pág. 932)[313] demuestran la necesidad de la corrección oportuna.

En quinto lugar, y sobre los pilares de estas cuatro virtudes, se define un modelo de cortesía *(P* 134-136) que sea garante de las buenas costumbres; es alfonsí en sus fundamentos, pero corregido con valoraciones molinistas:

> «Así vós, mios fijos, sienpre vos devedes aconpañar e llegar a los mejores onbres e más entendidos e de mejor seso, ca d'éstos aprenderedes bien e non mal, e devedes ser conpañeros a todos, grandes e pequeños, e non esquivos, e devedes onrar a las dueñas e a las donzellas sobre todas las cosas e, cuando ovierdes a fablar con ellas, devedes vos guardar de dezir palabras torpes nin nesçias, ca vos reprehenderían luego, porque ellas son muy aperçebidas en parar mientes a lo que les dizen e en escatimar

---

les suceden cosas similares (ocho y nueve años cuando se quedan huérfanos, quince y dieciséis años cuando se hacen con el poder)», pág. 324; similares planteamientos en P. Linehan, *History and the Historians*, págs. 541-542.

[313] El del «hijo de Lucrecia» lo comenta J. M. Cacho Blecua, en «La crueldad del castigo», págs. 74-82.



las palabras e, cuando ellas fablan, dizen pocas palabras e muy afeitadas e con grant entendimiento, e a las vegadas con punto de escatima e de reprehensión; e non es maravilla ca non estudian en ál. Otrosí devedes ser bien acostunbrados en alançar e en bofordar e en caçar e en jugar tablas e axadrez, e en correr e luchar, ca non sabedes dó será mester de vós ayudar de vuestros pies e de vuestras manos. E devedes aprender esgrima, ca mucho cunple al cavallero saber bien esgremir, e devedes ser mesurados en comer e en bever e non ser glotones» (ed. JML, 358-359; ed. CG, 285).

Como en los *Castigos de Sancho IV* se recomienda el acercamiento a los hombres entendidos y de buen seso, se encarece, de modo especial, la honra a las dueñas y a las doncellas (recuérdese § 5.1.2.3.4), aunque se critique su habilidad dialéctica, su entendimiento y sus aceradas razones[314]; la alegría de los deportes físicos se encauza hacia el recto cumplimiento de unas labores defensivas; la moderación, en fin, cierra la descripción de un marco en el que, sobre todo, cuenta plantear la tópica relación entre «seso» y «lengua», a fin de mostrar los riesgos de la mentira y analizar los valores de la paciencia, el sufrimiento y la vergüenza (entendida como «espejo bueno», ed. JML, 362; ed. CG, 287). Es cierto que las primeras aproximaciones al concepto de «saber» acuerdan con planteamientos alfonsíes (comparten la base de *Flores,* xii, y *Cien capítulos,* xxi), sobre todo la noción de que la sabiduría constituye el soporte de la dignidad real[315], pero, en seguida, este proceso de conocimiento se encauza por medio de concepciones religiosas[316], que dan sentido no sólo al discurso de Zifar, sino a sus propios hechos:

«E mios fijos, con el saber alça Dios a los onbres e fázelos señores e guardadores del pueblo. E el saber e el aver alça a los viles e cunple a los menguados e el saber sin el obrar es como el árbol sin fruto e el saber es don que viene de la siella de Dios» (ed. JML, 364; ed. CG, 288).

---

[314] De este modelo de cortesía nace Roboán; recuérdese su descripción (pág. 1428) y, en fin, el enfrentamiento que sostiene con la dueña Gallarda, quien, lejos de mover en él una «saña» anticaballeresca, le da la oportunidad de convertirse en sesudo moralizador (págs. 1429-1430).

[315] «Onde dizen que el saber es señor e ayudador; e sabida cosa es que los reys judgan la tierra e el saber judga a ellos», ed. JML, 362; ed. CG, 287.

[316] «E algunos demandan el saber non a plazer de Dios, e en cabo tórnalos el saber a su serviçio [...] E por ende, mios fijos, aprendet el saber ca en prendiéndolo faredes serviçio a Dios. Ca todo onbre que fabla en el saber es como el que alaba a Dios», ed. JML, 363; ed. CG, 287-288.



Es lo que está haciendo el rey de Mentón: transmitir a sus hijos el mismo «saber» que le ha permitido a él adquirir esa condición regia; por otra parte, la segunda afirmación parece pensada para ilustrar la conversión del ribaldo en Caballero Amigo (y la final, aún más sorprendente, en Conde de Faran).

En sexto lugar, se define la virtud de la *humilitas (P* 137), entendida como fruto de la creencia y verdadero valor de la bondad; en conexión con tantas escenas caballerescas, que en crónicas y *romances* se van a perfilar, la humildad es refugio seguro contra la soberbia[317] y medio de evitar la vanidad de la sabiduría: «sed omildosos a vuestro seso e non a la voluntad» (ed. JML, 367; ed. CG, 290).

En séptimo lugar, y aprovechando la última idea, se define el concepto de «seso natural» *(P* 138), enfrentándolo al de «letradura», en clara contestación a la producción literaria promovida por Alfonso X[318]; todo el modelo cultural inspirado por el molinismo cabe en esta afirmación:

> «E por ende, dizen que más val' una onça de letradura con buen seso natural, que un quintal de letradura sin buen seso; ca la letradura faze al onbre orgulloso e sobervio, e el buen seso fázelo omildoso e paçiente. E todos los onbres de buen seso pueden llegar a grant estado, mayormente seyendo letrados e aprendiendo buenas costunbres; ca en la letradura puede onbre saber cuáles son las cosas que deve usar e cuáles son de las que se deve guardar. E por ende vós, mios fijos, punad en aprender, ca en aprendiendo veredes e entenderedes mejor las cosas para guarda e endresçamiento de las vuestras faziendas e de aquellos que quesierdes bien. Ca estas dos cosas, seso e letradura, mantienen el mundo en justiçia e en verdat e en caridat» (ed. JML, 368; ed. CG, 290-291).

Ya no se trata de una «clerecía cortesana», emergida del propio saber del rey, sino de un conocimiento, regulado por una «clerecía catedralicia» y pensado para propiciar la adquisición de «buenas costumbres» y el mantenimiento de unas obligaciones estamentales. Por

317 «E por ende, mios fijos, queret ser omildosos e non urgullosos, ca por la umildat seredes amados e preçiados de Dios e de los onbres, e por la orgía [P: orgullo] seredes desamados e fuirán los onbres de vós como de aquellos que se quieren poner en más de lo que deven, ca non dizen orgulloso sinon por el que se pone en más alto logar que·l' conviene», ed. JML, 366; ed. CG, 289.

318 La oposición entre estos dos conceptos aparece con claridad en el *Lucidario*: «Por ende, quiero que sepas que d'esta setena edad [adelante] non avemos a aver otra ninguna mas non puede omne del mundo saber por seso nin por letradura...», 195. Esta idea, recuérdese, aparecía ya en el prólogo, al definir el «saber» como estructura abierta (§ 7.3.3.4.1, pág. 1388).

algo se ha afirmado que la obra de don Juan Manuel es producto del entorno cultural construido por doña María (I, pág. 1093); no hay más que reparar en la misma preocupación que comparten Sancho IV, Zifar y don Juan Manuel por transmitir un «saber linajístico» a sus hijos, conectado en los tres casos con una misma ideología.

7.3.3.8.1.2: El estamento de la realeza

La integración de los clanes aristocráticos en el espacio cortesano acepta el supuesto de que el rey es ***primum inter pares***, siempre que esos «iguales» compartan el espíritu nobiliario definido por las virtudes anteriores. En todo caso, la idea que se transmite es la que llevó a Sancho a desbancar a sus sobrinos en la línea hereditaria y a Zifar a ocupar el trono de Mentón: la hidalguía —y el cumplimiento de las buenas costumbres— es el soporte de la institución de la realeza, de ahí que, en segundo lugar, se hable de la «nobleza de los reyes» *(B.1:* 139-146), conectada a la de los «grandes señores» y perfilada en un modelo común de comportamiento regio:

> «E devedes saber que la nobleza de los reys e de los grandes señores deve ser en tres maneras: la primera catando lo de Dios; la segunda catando lo d'ellos mismos; la terçera catando lo de los pueblos que han de mantener en justiçia e en verdad» (ed. JML, 369; ed. CG, 291).

Estas tres líneas se ajustan al orden que había sido ya definido en la *Partida II* (I, pág. 539), aunque con otras orientaciones. La *Partida I* informa la preocupación de «catar lo de Dios»; hay que notar que en ningún momento se habla de que el rey posea una naturaleza de origen divino, sino que, al contrario, ese rey debe someterse al temor de Dios *(P* 140-141), para que pueda atisbar «la divinal verdat» (ed. JML, 370; ed. CG, 292), así como reconocer que todos sus bienes provienen de la «bondat de Dios» (ed. JML, 372; ed. CG, 293). El esfuerzo de la escuela catedralicia de Toledo por corregir las demasías de Alfonso adquiere aquí pleno sentido.

La perseverancia en la «nobleza interior» *(P* 142-144) constituye la segunda orientación de este modelo de conducta moral que debe mantenerse, una vez alcanzada la condición regia:

> «E otrosí la nobleza de los reys e de los grandes señores, catando lo suyo, es en tres maneras: la primera es guarda del coraçón; la segunda, guarda de la lengua; la terçera es dar çima a lo que comiença» (ed. JML, 374; ed. CG, 294).



El desarrollo consiguiente ordena los conceptos ya habituales: la guarda del corazón permite vencer la codicia y los deleites de la carne, la de la lengua no decir más de lo que se debe, en la línea de que conviene al rey ser de pocas palabras (con apoyo en «Salamón» y en Aristóteles); este último aspecto resulta básico para el orden cortesano y mueve la inclusión de un breve discurso para reconocer al maldiciente, al encizañador, uno de los personajes característicos de los «exemplarios» cortesanos y, sin ir muy lejos, tan determinante como se ha visto en la «estoria de Roboán».

Por último, la tercera unidad se dedica a la «nobleza de los reyes catando lo de los pueblos» *(P* 144-146), abierta en dos actuaciones: la necesidad de reprehender con razón (como asiento de la justicia) y de sufrir con piedad (de donde la misericordia), porque el rey no es sólo señor del pueblo, sino padre también y debe quererlo como a sus propios hijos (lo que se demuestra con la semejanza de las abejas, cuyo rey no tiene armas).

Este entramado moral permite ya una exposición de orden práctico, un arte de gobernación política *(B.2:* 147-163), cuyas ideas, como no podía ser de otra manera, son claro reflejo de la ideología molinista. Esta guía de actuación de los reyes puede dividirse en siete puntos.

En primer lugar, se predica la unidad entre rey, sacerdote y pueblo, como base en la que debe asentarse la ley *(P* 147-149); en las tareas de gobierno el rey debe tomar consejo de los clérigos, lo que se demuestra con razones de ciencia natural (destinadas a corregir argumentos alfonsíes), ya que el hombre integra en su ser una naturaleza espiritual y temporal; aquí es donde viene a cuento recuperar la teoría de las dos espadas, perfilada en *Espéculo* y *Partida II* (I, pág. 548, n. 226) para aclarar conceptos:

> «E el rey deve tener para castigar espada e cochiello material, e el saçerdote espada o cuchiello espiritual. E el rey es dicho rey de los cuerpos, e el saçerdote rey de las almas» (ed. JML, 386; ed. CG, 301).

Apuntados los plazos convenientes para tomar consejo sobre discordias y enemistades, se pondera la necesidad de apoyar el oficio regio en la impartición de la justicia, espigando sentencias y proverbios de sobra conocidos en producciones anteriores: el rey y la ley forman una unidad, el reino se mantiene por la justicia, el rey debe usar de la ley más que de su poder, el orden de la justicia no se debe interrumpir, el rey justiciero no debe consentir fuerza ni soberbia, el rey y el reino son dos personas en uno, suma de principios que se concentran en estas tres pautas de comportamiento:



«E el rey deve catar tres cosas: la primera, que dexe pasar su saña ante que dé su juizio sobre las cosas que oviere de judgar, la otra es que non tarde el galardón al que lo oviere fecho por que lo meresca; la terçera es que cate las cosas muy bien antes que las faga» (ed. JML, 394; ed. CG, 306).

En segundo lugar, se explora la dimensión del consejo *(P* 150-151), amparado por ese modelo de relaciones cortesanas; se recomienda, así, que el rey, cuando necesite consejo, lo tome primero consigo y después con aquellos de quien más se fíe, distinguiendo la honestidad y el provecho de la materia sobre la que va a girar la consulta; son importantes las precauciones de no descubrir la «poridad» a nadie y de no mostrar la voluntad del rey a los consejeros para no influir en ellos; varias escenas de los textos de ficción se crean con este propósito (págs. 1565, 1586, 1606, 1617-1618).

En tercer lugar, Zifar apercibe contra los falsos privados y los fariseos *(P* 152-153), con conceptos que encajan en este período de sucesivas minoridades:

«Otrosí, mios fijos, mientra moços fuéredes e non ovierdes entendimiento conplido, punarán los omes, que non quesieren vuestra onra, de fazer su pro conbusco e non catarán sinon por fazer bien a sí e apoderarse de vós e desfazer e desapoderarvos, porque cuando fuéredes grandes e oviéredes el entendimiento conplido, que los non podades de ligero desfazer, maguer fagan por qué, nin podades fazer justiçia en aquellos que lo meresçen» (ed. JML, 404; ed. CG, 312).

Don Juan Manuel avisará, también, sobre estos riesgos, aunque el noble no comparta la obsesión antijudaica del entorno molinista que lleva a Zifar a entretenerse en una curiosa disquisición sobre las distintas corrientes religiosas de los judíos, a fin de acusarlos de codiciosos y de malos consejeros[319]; el interés de demostrar este aspecto requiere el «exemplo» evangélico de los tributos, de donde la recomendación de apartar a tales servidores de los oficios cortesanos.

---

319 Señala J. M. Cacho Blecua: «El pasaje guarda ciertas deudas con las Decretales de Gregorio IX, mientras que las *Partidas* señalan también preceptos similares, si bien esta inquina hacia los judíos se muestra más sutilmente en otros episodios, como en algunos nombres de personajes tratados con cierta desconsideración (Nasón y Farán, por ejemplo)», véase «Los problemas del *Zifar*», pág. 63. Añádase F. J. Hernández, «Un punto de vista *(ca.* 1304) sobre la discriminación de los judíos», en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, CSIC, 1978, págs. 587-593.



En cuarto lugar, se plantea un análisis de la amistad *(P 154)*, que permite distinguir entre hombres de buen y mal talante y señalar las condiciones convenientes para ganar el amor de los amigos.

En quinto lugar, se valora la cualidad de la franqueza, entendida como «nobleza de coraçón» *(P 155)*, aspecto que obliga a tocar el asunto del «aver» con el que la corte tiene que mantenerse *(P 156)* y a poner de manifiesto los límites de la liberalidad al dar dones *(P 157)*.

En sexto lugar, se determina la necesidad de hablar sin maestría y sin engaño *(P 158-159)*; la dificultad de apercibirse contra los falsarios requiere el «exemplo» del rey de Éfeso, de enorme complejidad en el desarrollo de sus ideas, pues tal monarca muere apedreado a consecuencia de los continuos engaños con que trata a sus súbditos y nobles, lo que, amén de recordar la caída del propio linaje de que viene Zifar, merece también la reconvención del recitador:

> «... e matáronlo, non catando los mezquinos de cómo cayeron en traiçión, que es una de las peores cosas en que onbre puede caer» (ed. JML, 432; ed. CG, 327).

En séptimo lugar, varias admoniciones acuñan el concepto de «bienfazer» entendido como «condesijo durable» *(P 160-162)* y lo vinculan a unas pautas de actuación de las que depende la propia dignidad real: sufrir al desconocido, dar los dones sin falsedad, reconocer los bienes recibidos, acciones que permiten proyectar, sobre el espacio cortesano, el modo en que el rey debe asemejarse a Dios, como se apunta con claridad al hablar de la generosidad:

> «Mas mios fijos, si queredes semejar a Dios en las obras, dat a quien vos demandare e aún a los desconosçidos, ca Dios así lo faze» (ed. JML, 437; ed. CG, 330).

Se cierra así el círculo de los valores religiosos con que se había perfilado esta arte de gobernación política.

7.3.3.8.1.3: El estamento de la caballería

En este curso, Zifar deja claras dos ideas: el rey procede de la nobleza y lo es porque aprende unas «buenas costumbres», que utiliza en el desempeño de su oficio; de ahí, la propia obligación del estamento nobiliario de servirlo en las funciones defensivas *(C.1)* y palaciegas *(C.2)*. La hábil estrategia concebida por el molinismo adquiere ahora todo su sentido; nada se dice que no estuviera ya apun-

tado en la *Partida II*, aunque se intenta vincular todo ese conjunto de normas y de disposiciones legislativas a la voluntad del rey; la institución de la aristocracia conserva todos sus privilegios, pero engastados en un marco cortesano, en donde debe cumplir sus deberes y aceptar las consiguientes cargas.

Éste es el valor con que se concibe el breve arte militar de *C.1* (*P* 163-167), tan similar al de *Partida II* (§ 4.3.3.5.2). Su contenido se desarrolla en cinco puntos. Se recomienda, en primer término, el apercibimiento contra los enemigos, evitar la aventura dudosa y dar muestras de osadía sólo en las ocasiones convenientes; varios «exemplos» de don Juan Manuel (el de Lorenzo Suárez es el paradigmático) demuestran estos mismos principios:

> «E por ende, mios fijos, non acometades las cosas si non en tienpo que devierdes. Ca la osadía pocas vezes torna a mano de onbre si la non acomete a su ora, e cuando dexa onbre el cometer, cuanto tienpo ha, sienpre finca con manziella e, por ende, non dexedes de cometer cuando vierdes que ha logar e sazón de lo fazer» (ed. JML, 445; ed. CG, 335).

El sentido de la guerra no es otro que el de conseguir la paz, por lo que el estamento defensivo debe poseer una serie de cualidades: a) buen seso natural, b) buen esfuerzo, c) ser rico, d) ser franco de corazón, e) ser señor de buena gente.

En segundo lugar, se encarece la virtud de la constancia y el sufrir, con buen corazón, los pasos peligrosos; ésta es la correcta manera de usar el «estado» que Dios entrega a los hombres, deslizándose reflexiones que, también, tuvo que asumir en su educación don Juan Manuel:

> «Ca aquel es dado por de buen coraçón, el que es aparejado para sofrir las cosas temerosas e espantables e non aver miedo que ninguno le derribe del estado en que está e non faziendo cosa por que con derecho lo oviesen a derribar d'él, mas deve usar de su estado firmemente como onbre de buen coraçón, e non se partir de las cosas que fueren con razón, ca más cosas son las que nos espantan e nos ponen miedo, que non las que nos tuellen del estado en que somos» (ed. JML, 450; ed. CG, 338).

Se habla del esfuerzo, de la «sufrençia», de la necesidad de obrar con mansedumbre y sosiego; por contra, se rechaza la braveza y se predica la firmeza a la hora de mantener los hechos.

En tercer lugar, si Dios da la victoria, se recomienda un reparto equitativo de las ganancias, y, en cuarto, la guarda de las pleitesías, la necesidad de mantener lo pactado con el enemigo. Por último, la



quinta cuestión incide en la conveniencia de hacer justicia, lo que se complementa con una útil diferenciación de huestes; una es la «forzada», cuando un enemigo invade la tierra, la otra es la «de voluntad», cuando se trata de conquistar tierras ajenas; ésta es la ocasión en que se recuerda cómo los reyes tienen que sufrir que los nobles poderosos muevan guerras para sacar provecho de tal situación; el «exemplo» del emperador de Armenia que muere, desamparado de los suyos, por fabricar moneda vil y empobrecer a su pueblo parece una clara alegoría de la severa inflación que acabó volviéndose contra Alfonso X[320].

Por último, Zifar se ocupa, en rápida síntesis *(C.2:* 167-170), de los oficios cortesanos; sus hijos no han alcanzado aún la dignidad de la realeza; pertenecen al estamento caballeresco y, de ahí, que le preocupara más curtirlos en las nociones militares; con todo, el futuro mantenimiento de una corte requiere vigilar la cancillería *(P* 167), elegir a los oficiales más convenientes para la guarda del tesoro *(P* 168-169) y evitar el arrendamiento del oficio de la justicia para que el derecho no sufriera menoscabos *(P* 170); la importancia de estas cuestiones obliga a ahondar en ellas con varios «exemplos», algunos encadenados[321] y, en el último de los casos, con el propósito de cerrar la formación de los hijos evocando la figura de la madre, como narradora de estas unidades «exemplares»[322]; el detalle es importante, por cuanto se trata de transmitir un saber linajístico, al que Grima no es ajena, como fuerza impulsora de la aventura que guió a Zifar hasta alcanzar su destino de rey.

El programa político que inspira las lecciones de Zifar asoma en este último resumen que, a la vez, lo es de la ideología en que se sostiene esta obra:

---

[320] Como ya apuntara F. J. Hernández en «Ferrán Martínez, "escrivano del rey"», págs. 298-299.

[321] Tal sucede con el del rey moro que entrega su tesoro a un oficial que se enriquece quedándose con más sueldo del estipulado; el rey, advertido de la situación, nombra a otro oficial, que lo engaña también; no escarmentado, pone a diez vigilantes que no dudan en seguir el ejemplo de los otros; empobrecido el monarca, el primero de estos cortesanos se convierte en contador de dos «exemplos»; el segundo de ellos, el del papa y los cardenales, reproduce el esquema del primero, puesto que un cardenal asume la función de contador de «semejanzas» para extraer, convenientemente, la lección.

[322] «E, mios fijos, sabet que este exienplo oí contar a vuestra madre la reina, que lo aprendiera cuando ý fuera [se refiere al reino de Orbín, lo que remite a una materia ya expuesta ante el auditorio que construye, de este modo, una verosimilitud interna; además, este proceso justifica que en estos espacios cortesanos se cuenten y oigan «exemplos» de estas características]. E çertas do justiçia non ha, todo mal ý ha», ed. JML, 468; ed. CG, 348.



«E así, guardándovos e aperçibiéndovos en todas estas cosas que vos he dicho seredes onrados e reçelados e amados de los vuestros e de los estraños de buen entendimiento e seredes ricos e bien andantes entre todos vuestros vezinos; e la vuestra buena fama irá sienpre adelante, e poblarse ha más vuestra tierra, e serán más ricos los vuestros pueblos, e vós bien servidos e ayudados d'ellos en todas cosas, ca los pueblos son tesoro de los reys que acorren a los grandes fechos e a las grandes cuitas. E así seredes amados e preçiados de Dios, el cuyo amor es sobre todos los bienes, en el cual amor vos dexe bevir e murir». «Amén» dixieron ellos (ed. JML, 468-469; ed. CG, 348).

La guarda de la honra, el temor por la figura del rey y el amor de los pueblos se convierten en principios imprescindibles para asegurar el progreso del reino, la prosperidad de sus moradores y la beatífica anuencia divina por el cumplimiento de estas obligaciones estamentales.

Como se comprueba, *Castigos* es el regimiento de príncipes en el que mejor se encarna la ideología del molinismo; la cobertura de la ficción, como ya se ha indicado, aseguraría la transmisión de estos conceptos en ámbitos cortesanos en los que, posiblemente, faltara ya la sombra protectora de doña María. Por ella, viven y hablan Zifar y Grima, actúan y piensan Garfín y Roboán.

7.3.3.9: Datación y autoría del *Libro del Cavallero Zifar*

De una manera pretendida, se han soslayado estas dos cuestiones hasta el final de este análisis. Se trata de dos problemas que carecen de resolución y que han suscitado todo tipo de controversias. Desde los trabajos de documentación de F. J. Hernández, la autoría del *Zifar* ha sido adjudicada a ese arcediano de Madrid, Ferrán Martínez, cuya peripecia funeraria da pie, ya en el prólogo, a desglosar las virtudes que intenta promover el molinismo en los receptores del texto[323]; esta postura ha sido prácticamente aceptada por la ma-

---

[323] Al margen del estudio de n. 208, F. J. Hernández aquilata la trayectoria biográfica de este arcediano en «Noticias sobre Jofré de Loaisa y Ferrán Martínez», en donde sugiere que el historiador pudo conocer «el relato de su compañero de cabildo en el *LCZ*. El *afincamiento*, la persistencia, o incluso la *magnificencia* de la acción de don Ferrán [...] es descrita de modo tan semejante en el testamento de Loaisa que es difícil sustraerse a la idea de que don Jofré estaba remedando la descripción del *LCZ*», véase *RCEH*, 4 (1979-1980), págs. 281-309; pág. 291.



yor parte de la crítica, con alguna que otra reticencia[324] y la propuesta de otras candidaturas[325]. Sea como fuere, la cuestión parece impertinente; cuando se construye un *romance* prosístico de esta naturaleza se está obedeciendo a los dictados de un contexto de recepción, que es el que estimula e instiga las sucesivas «enmiendas» que el texto sufre; el autor es dueño de una «letradura», de unos conocimientos clericales, de una pericia cortesana (cancilleresca, jurídica, administrativa) que sabe involucrar en el texto para abocetar unas imágenes a las que se van a asomar unos oyentes y en las que deben reconocer unos comportamientos y unos problemas; estos factores son los que, en última medida, provocan las transformaciones a las que el *romance* se acomoda. No habría, por tanto, que hablar de autor en el caso del *Zifar*, sino de un contexto de producción, formado por un espacio cortesano, presidido por la figura de doña María, y por un ámbito clerical, que no es otro que el de la escuela catedralicia de Toledo, a cuyo amparo medraron intelectualmente F. Martínez, J. de Loaisa, J. Ruiz o el mismo don Juan Manuel.

Un planteamiento parecido cabe para el asunto de la datación. Como se ha visto, el *Zifar* es un producto de llegada en el que se han integrado varias *estorias* narrativas y un tratado sapiencial que da sentido a la primera de ellas. Las referencias que, en cada una de esas *estorias*, se realizan del presente, así como las alusiones a distintas materias literarias, han permitido identificar varios niveles contextuales de un mismo pensamiento político y doctrinal, el molinismo, extendido a lo largo de tres decenios, de 1295 a 1325, y afirmado a través de una producción letrada en la que, por vez primera, la ficción adquiere una autonomía textual[326]. El *Zifar* es el li-

---

[324] Así, los argumentos formulados por J. M. Cacho Blecua en «El prólogo del *Libro del Caballero Zifar*: el *exemplum* de Ferrán Martínez», *Actas IV Congresso AHLM*, III, 1993, págs. 227-231, en donde señala que «el ejemplo de Ferrán Martínez no está relacionado con la autoría y, dado el carácter modélico que alcanza, sería un acto de orgullo que el autor se propusiera como modelo ejemplar, incluso sin decir su nombre», pág. 230.

[325] M. Vaquero: «Pedro Gómez Barroso, a quien se atribuye el *Libro del consejo*, reúne muchos rasgos de la personalidad del anónimo autor del *Çifar*», en «Relectura del *Libro del cavallero Çifar* a la luz de algunas de sus referencias históricas», *Actas II Congreso AHLM*, II, págs. 857-869; pág. 867.

[326] El problema de la «glosa» dedicada a la reina doña María carece de fundamentos. Varios críticos han usado las formas verbales del pasado con que ese retrato se modela («... que era reina de Castiella e de León a esa sazón..., la cual fue muy buena dueña...», ed. JML, 18; ed. CG, 68) para apuntar una composición posterior a 1321, año en que muere la reina, sin darse cuenta de que los copistas adaptan temporalmente las referencias históricas al presente para el que escriben, como ocurre, por ejemplo, en el prólogo de las *Partidas*.

bro que sostiene el linaje de Sancho IV y de doña María hasta que el nieto de estos reyes, Alfonso XI, logra afirmar su propio espacio cortesano. El *Zifar* no se escribe como consecuencia de las aficiones caballerescas (nunca literarias; siempre políticas) que este monarca revela (véase § 7.1.2.3.2.3), sino que esa ideología (la sujeción de la nobleza a la corte) Alfonso XI la asume por ser uno de los principales receptores de las *estorias* de este *romance*. El *Zifar*, en suma, es el libro que construye doña María para atravesar la minoridad de su hijo, mantener su pensamiento a lo largo de ese turbulento reinado (§ 7.1.2.2) y entregar a su nieto un «saber» cortesano y doctrinal del que surge el más efectivo de los modelos regalistas de la Edad Media, sólo comparable al de Isabel de Castilla, que por algo fue también lectora de este entramado político y religioso.

7.3.4: *«Romances» de materia caballeresca: el ciclo artúrico*

La penetración de la materia artúrica es previa a la construcción del discurso de la prosa; son, primero, los trovadores occitánicos los que difunden estas noticias, que van incorporándose gradualmente a los textos historiográficos (con el respaldo de la crónica latina de G. de Monmouth, que es informador excepcional de la *General estoria*: I, págs. 744-745), y que van determinando la necesidad de adaptar las circunstancias de la realidad a los esquemas de la ficción[327], sólo constituidos en líneas de pensamiento social a finales de la centuria, una vez que se construyen —y se ensayan— los cauces prosísticos que pueden acogerlos[328].

Se precisa, entonces, casi un siglo para que la materia artúrica se asimile a la ideología de los grupos dominantes de las cortes peninsulares[329]; hasta que esta aristocracia autóctona no articule unas mínimas formas de convivencia y alcance cierto grado de desarrollo educativo y social, no resultará posible la asimilación del complejo entramado de ideas que sostienen tales ficciones, trasunto de reali-

---

327 Véase Carlos Rubio Pacho, «Reflexiones sobre el desarrollo de la literatura artúrica castellana», en *Studia Hispanica Medievalia III*, págs. 169-173.

328 Estudios básicos son los de W. J. Entwistle, *The Arthurian Legende in the Literatures of Spanish Peninsula* [1925], Nueva York, Kraus Reprint, 1975, y M.ª Rosa Lida de Malkiel, «La literatura artúrica en España y Portugal» (1959), en *Estudios de literatura española y comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1966, págs. 134-148.

329 Véase F. Carmona, «Historia, ideología y ficción en la narrativa del siglo XIII», en *Mundos de ficción. Actas VI Congreso Internacional de la A.E.S.*, ed. de José M.ª Pozuelo Yvancos y F. Vicente, Murcia, Universidad, 1996, II, págs. 429-435.



dades, que no sólo se quieren verosímiles, sino también verdaderas, o sea, de segura aplicación.

No es largo, por ello, el siglo que va de 1170 (con dos hitos: matrimonio de Alfonso VIII de Castilla con Leonor de Inglaterra y primeras menciones de los trovadores catalanes a este conjunto de historias) a 1270, momento en que se forja el amplio sistema historiográfico alfonsí, medio imprescindible para la absorción de múltiples experiencias narrativas, de las que no iban a quedar marginadas las artúricas[330].

Por el carácter histórico de estas referencias, los primeros testimonios que dan cuenta de ellas serán, precisamente, cronicones (I, pág. 100), como el acoplado al final del *Fuero General de Navarra* (1196), o anales, como los primeros toledanos, redactados hacia 1217 (I, pág. 97); en ambas ocasiones, es la batalla de Camlann el suceso de que se da cuenta. Con mayor ambición, estas noticias pasan a formar parte del entramado de hechos del *Libro de las generaciones* (§ 2.2.3.3) y a convertirse en soporte de relatos linajísticos[331], como ocurre con los *Livros de Linhagens*[332], y de redacciones historiográficas del estilo de *Crónica de 1404* o de misceláneas cronísticas como la que prepara Lope García de Salazar entre 1471-1476.

Esta consideración de hechos reales mantuvo alejados estos núcleos narrativos de la modalidad poética de la clerecía, no tanto porque estos poetas escribieran para públicos burgueses[333], sino, sobre todo, porque en esa primera mitad del siglo XIII no se habían previsto las expectativas de recepción necesarias para asimilar las difíciles (y arriesgadas) tramas en que ya se había involucrado Chrétien

---

330 Cuyo rastro en la nomenclatura peninsular ha sido perseguido, en varios trabajos, por D. Hook, destacando su *The Earliest Arthurian Names in Spain and Portugal*, Exeter, Col. Fontaine Notre Dame, 1991, complementado en «Further Early Arthurian Names from Spain», *LC*, 21:2 (1993), págs. 23-33, demostrando que «their use also extended well beyond courtly circles and is documented in remote western settlements in a rural milieu, as well as in major urban centres», pág. 31. Nuevos complementos en «Esbozo de un catálogo cumulativo de los nombres artúricos peninsulares anteriores a 1300», *At*, 7 (1996), págs 135-152.

331 Aspecto estudiado por Juan Paredes Núñez, «La Materia de Bretaña en la Literatura Peninsular (La Literatura Genealógica)», *Actas IV Congresso AHLM*, III, páginas 233-237.

332 De modo especial el de don Pedro, conde de Barcelos; véase Juan Paredes, *Las narraciones de los «Livros de Linhagens»*, Granada, Universidad, 1995, págs. 41-44, con una edición de textos en «2. Materia de Bretaña», págs. 177-192.

333 Como sugería Lida: «Por el contrario, los poemas religiosos de Berceo y el *Fernán González*, compuestos para la burguesía, nada dicen de los héroes bretones», pág. 135.

de Troyes. Es obvio, por otra parte, que, como mucho, a la literatura castellana de la primera mitad del siglo XIII podría llegar algún eco de la elaboración de la leyenda de R. de Boron, pero poco más. Y el obispo de Monmouth, como ya se ha indicado, es, simplemente, una fuente historiográfica[334].

De esta manera, sólo las últimas décadas del siglo XIII disponen de un contexto adecuado para que cuajen las intrincadas aventuras de los caballeros artúricos. Como ya se ha apuntado, Alfonso X no debía de sentir mucho aprecio por unas tramas narrativas de corte aristocrático (I, pág. 797; § 7.3.1.1, pág. 1318): en cambio, el «molinismo» sí que tenía que considerar interesantes los valores religiosos con que estas configuraciones narrativas intentaban atrapar la voluntad de la nobleza. El problema es complejo, por cuanto tampoco se puede precisar cuál de las lenguas vernáculas peninsulares acogería la primera traducción de estas obras; se han manejado la fecha de 1291 (reinado de Sancho IV) y el nombre de Juan Bivas para un primer intento de aclimatación del último gran ciclo de la materia bretona, el conocido por el nombre de *Post-Vulgata*[335]; al parecer, se «trasladaría» después al portugués por cierto Sánchez mencionado en el colofón del *Libro de Josep Abaramatia* de 1313; ahora bien, esta relación muy bien podía haber funcionado a la inversa, como sospechaba P. Bohigas[336], y ha venido a confirmar Ivo Castro[337], localizando a un Joam Vivas portugués viviendo en París desde 1227, momento en el que la *Vulgata* empezaría su lento proceso de transformación hacia el siguiente ciclo narrativo, y servidor de Alfonso III, monarca que podía haberse interesado en poseer una copia de estas ramas textuales a raíz del viaje que le llevara a Francia en 1245[338].

---

[334] Véase W. J. Entwistle, «Geoffrey of Monmouth and Spanish Literature», *MLR*, 17 (1922), págs. 381-391, que sigue su rastro hasta la mitad del siglo XVI.

[335] Véase ahora, P. Gracia, «El ciclo de la *Post-Vulgata* y sus versiones hispánicas», *VL*, 7:1 (1996), págs. 5-15.

[336] En sus «Orígenes de la novela caballeresca», en *Historia General de las Literaturas Hispánicas*, t. I, Barcelona, Barna, 1949, págs. 521-541.

[337] «Sobre a Data da Introdução na Península Ibérica do Ciclo Arturiano da Post-Vulgata», *BF*, 28 (1983), págs. 81-98.

[338] Hay razones lingüísticas que avalan la tesis portuguesa, tal como ha mostrado F. Bogdanow, «Old Portuguese *seer em car teudo* and the Priority of the Portuguese *Demanda do Santo Graal*», *RPh*, 28 (1974-1975), págs. 48-51, más «Old Portuguese *o bem*: A Note on the Text of the Portuguese *Demanda do Santo Graal*», en *Études offertes à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Lieja, GEDIT, 1980, págs. 27-32. A este respecto, José Carlos Ribeiro Miranda ha insistido en las relaciones mantenidas por don Fernando, hijo de Sancho I, y Alfonso III con las cortes literarias del norte de Francia, véase «Como o rei Artur e os cavaleiros da sua corte demandaram o reino de Portugal», *Colóquio/Letras*, 142 (1996), págs. 83-102.

En todo caso, el siglo XIV, sus primeras décadas, es el momento idóneo para encuadrar el desarrollo de esta materia argumental: hay varias lenguas en la Península (hasta el leonés) ya evolucionadas (lógica y dialécticamente) para aprehender las sutilezas conceptuales y discursivas de estos relatos y, sobre todo, existe un público receptor (la nobleza caballeresca asimilada a la corte, más alguna que otra dama[339]) capaz de asimilar esas secuencias narrativas, de verse en el «espejo» de su realidad y de imitarlas (aunque sea con el pensamiento, cuando no con la pluma). Si no, no se hubiera construido un texto de la ambición narrativa del *Amadís de Gaula* (§ 7.3.4.5).

Antes de atender a la significación de los textos peninsulares y de trazar su azaroso recorrido (son escasos los manuscritos conservados, pero no los incunables e impresos del siglo XVI), conviene fijar las grandes pautas que delimitan la formación de este abrumador universo literario.

7.3.4.1: Las tramas y los ciclos de la materia artúrica

El desarrollo de la materia artúrica refleja la construcción del pensamiento occidental de la Edad Media[340]. Recuérdese que, en sus

---

339 Véase M.ª Carmen Marín Pina, «La mujer y los libros de caballerías. Notas para el estudio del género caballeresco entre el público femenino», *RLM*, 3 (1991), páginas 129-148.

340 Punto de partida imprescindible es el compendio enciclopédico de C. Alvar, *El rey Arturo y su mundo*, Madrid, Alianza, 1991; en esta línea se encuentran *The Arthurian Handbook* de N. J. Lacy, G. Ashe y D. Mancoff, Nueva York, Garland, 1997, más *The New Arthurian Encyclopedia*, ed. de N. J. Lacy, Nueva York, Garland, 1996; una recopilación bibliográfica: E. Reiss, L. H. Reiss y B. Taylor, *Arthurian Legend and Literature: An Annotated Bibliography*, Nueva York-Londres, Garland, 1984.

Otras referencias, por orden alfabético: F. Bogdanow, *The Romance of the Grail*, Manchester, University Press, 1966; R. Cavendish, *King Arthur and the Grail. The Arthurian Legends and their Meanings*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1980; M. L. Chenêrie, *Le Chevalier Errant dans les romans arthuriens en vers des XIIe et XIIIe siècles*, Genève, Droz, 1986; V. Cirlot, *La novela artúrica: Orígenes de la ficción en la cultura europea*, Barcelona, Montesinos, 1987; R. H. Fletcher, *The Arthurian Material in the Chronicles Especially Those of Great Britain and France*, Nueva York, 1966²; J. Frappier, *Étude sur la Mort le Roi Artu, roman du XIIIe siècle, dernière partie du «Lancelot en prose»*, Genève, Droz, 1961; C. García Gual, *Historia del rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la Tabla Redonda*, Madrid, Alianza, 1983; el tomo IV de *GRLM* (ed. de J. Frappier y R. Grimm, *Le Roman jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Vol. 1: Partie historique*, Heidelberg, Carl Winter, 1978. *Vol. 2: Partie documentaire*, Heidel-

orígenes, este fenómeno literario reposa en la inasible realidad con que las leyendas célticas ayudaron a conformar la identidad política de los primeros pobladores de la Gran Bretaña. Así, es sabido que Arturo, fuera quien fuese (caudillo romano o celta romanizado: ¿450?)[341], encauza la resistencia del pueblo bretón contra los sajones; esta concepción de paladín de una independencia étnica requiere motivos folclóricos y episodios fabulosos para asegurar su pervivencia en la mente de una colectividad oprimida por las invasiones de razas norteñas y, en parte, condenada a un exilio en el continente europeo. Anales, historias y vidas de santos afirman cauces escritos que difunden estas primeras noticias, en un marco temporal que cubre los siglos IX-XII; en esta última centuria, como paradoja de la conquista de Inglaterra (1066, Hastings) por Guillermo, el duque de Normandía, ocurre la lenta penetración de los asuntos bretones en el arte y las tradiciones culturales de Francia y del norte de Italia.

Hito fundamental de este curso evolutivo fue el obispo de Monmouth, al configurar un amplio sistema historiográfico, soporte de una veracidad irrefutable, para otorgar coherencia al laberinto de narraciones construidas en torno a Arturo y al complicado linaje del que proviene y que él, a su vez, pone en marcha. Cinco líneas básicas confluyen ya en la *Historia regum Britanniae* (1136)[342]: a) la peligrosa concepción del héroe (fruto de los deseos del rey Uterpandragón por Ygerne, mujer de un vasallo, y de la habilidad de Merlín para obtenerla); b) la aparición de figuras mágicas (fue Monmouth artífice de este Merlín, piedra angular de todos los encantadores que luego poblarán los libros de caballerías)[343]; c) hegemonía y afianza-

---

berg, Carl Winter, 1984); R. S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*, Nueva York, Columbia University Press, 1949; R. S. Loomis (ed.), *Arthurian Literature in the Middle Ages. A Collaborative History*, Oxford, Clarendon Press, 1959; J. Loth, *Contributions à l'étude des romans de la Table Ronde*, Paris, 1912, informacion que se puede actualizar con publicaciones especializadas *[Arthuriana]*, el *Arthurian Bibliographical Bulletin*, más las periódicas Actas de la Société Rencesvals. Sin olvidar páginas *web*, como «The Camelot Project» (http://rodent.lib.rochester.edu/camelot/CPHOME.htm), «*The Charrette* Project» (http://www.princeton.edu/~lancelot).

[341] Recuérdese el descubrimiento reciente de una inscripción en el castillo de Tintagel, con el nombre de «Artognov», traducción latina del bretón «Arthnou» (*El País*, 16 de agosto de 1998, pág. 12).

[342] Véase *Historia Brittonum. English & Latin: British History; and The Welsh annals compiled by Nennius*, ed. y trad. de John Morris, Londres-Totowa, N. J., Phillimore-Rowman & Littlefield, 1980; puede manejarse también la de A. Griscom, Londres, 1929 (reimp., Ginebra, Slatkine Reprints, 1977).

[343] Véase Anne Berthelot, «Merlin: du substrat celtique à la réalité politique du XIIIe siècle», en *Le héros dans la réalité, dans la légende et dans la littérature médiévale*.

miento de un poder militar, reflejo, en sí, de un pasado humillante que ahora se toma la revancha; d) muerte del héroe a manos de un familiar (aquí sobrino, si bien en otras versiones Mordret es incestuoso hijo de Arturo) en el que se había depositado toda la confianza, y e) traslado del cuerpo herido de ese héroe a un maravilloso espacio (de dimensiones feéricas) en espera del momento adecuado para su regreso.

7.3.4.1.1: El discurso del verso

Al igual que luego ocurrirá en la Península Ibérica, estas propuestas historiográficas deben sufrir un proceso transformativo que las adapte al sistema ideológico de las cortes francesas de finales del siglo XII y primera mitad del siglo XIII; es decir, la crónica tiene que convertirse en *romance* y los episodios históricos (aun siendo legendarios) deben tornarse cortesanos, por obra y virtud del esquema narrativo de la *aventura,* concepto de amplios límites que lo mismo podía acoger fabulosas invenciones que verdaderas empresas de hechos reales. En todo caso, tales narraciones no se diferenciarían mucho de los sucesos corrientes del marco temporal e histórico en el que debían de inscribirse. Por una parte, las cortes de María de Champaña, Eleonora de Aquitania y Alix de Blois, y, por otra, la prolongada gesta de Ultramar provocan la transformación de los cantares épicos en estos primeros *romances,* cuyos tres rasgos básicos definen ya por completo la nueva identidad literaria: a) empleo de la lengua vernácula, b) adecuación de la organización narrativa al discurso del verso y c) descubrimiento de una red de operaciones lógicas y dialécticas (la *conjointure),* que conceden su fundamental esencia (el *sen)* a las disposiciones argumentales (la *matière).* Estos tres términos proceden del vocabulario poético que proyecta Chrétien de Troyes para configurar una de las más extraordinarias visiones literarias del Occidente medieval; un *ars narrandi,* con especulaciones teóricas y probaturas prácticas, que se convierte en el punto de partida del *romance* caballeresco, género cuya obra fundacional, por ser la más antigua, será el *Erec et Énide* (1170)[344]. Las

---

Der held in historischer realität, in der sage und in der mittelalterlichen literatur, ed. de D. Buschinger y W. Spiewok, Greifswald, Reineje-Verlag, 1996, págs. 1-9. Más la *Vida de Merlín,* de G. de Monmouth, trad. de Carlos García Gual, Madrid, Siruela, 1984.

[344] Así lo ha demostrado E. Williamson, *El «Quijote» y los libros de caballerías*

·aventuras· que acoge Chrétien reproducen, por tanto, las expectativas de los grupos sociales receptores de sus textos: a) consecución de la perfección interior por la práctica de las armas y b) proyección de la personalidad adquirida en el ejercicio del amor (ya ·cortés· por añadidura). Conflictos de aventuras interminables y de relaciones sentimentales para encubrir (y, al final, descubrir) una obsesiva indagación: el problema del destino humano.

En las cinco obras de él conservadas, narraciones folclóricas (recuérdese la Caza del Ciervo Blanco, por ejemplo, o la vinculación de animales como el león a la vida de los héroes) y planos argumentales de la materia bretona se imbrican en una especial relación, origen de símbolos que cumplen funciones educativas y ayudan al proceso de integración del individuo en el grupo social de la caballería. Para ello, Chrétien muestra especial empeño en diseñar personajes provistos de virtudes caracterológicas diferentes, demostradas en vidas que sirven para analizar múltiples experiencias y dilucidar, en ellas, reacciones y sentimientos; parece que Chrétien, en el fondo, diseña modelos narrativos a fin de proponer diversos interrogantes. *Erec et Énide* resuelve el conflicto entre el matrimonio y el servicio a la caballería; Chrétien enfrenta, de esta manera, el amor de los esposos a la pasión desordenada y antisocial que representan, por ejemplo, los trágicos amores de Tristán e Isolda. Esta perspectiva quizá afirme el final optimista de *Cligès,* condicionado, en cierta manera, por los gustos de un público femenino, deseoso de matrimoniar a Cligès y a Fenice. *Yvain* explora la locura a la que puede conducir la renuncia amorosa, y algo parecido sucede en *Le Chevalier de la Charrette,* con *matière* y *sen* sugeridos por la propia condesa María: el amor adúltero de Lanzarote y Ginebra se purifica en la angustiosa *queste* por la que se arrastra el héroe. *Perceval* iniciaba ya la búsqueda de la perfección interior, jalonada por duras pruebas, al final de las cuales aguardaban los misterios del Grial. Pero esta obra quedó interrumpida por la muerte de su autor[345]; aun así, tuvo ocasión de configurar un modelo caballeresco, el de Gau-

[1984], Madrid, Taurus, 1991, en su cap. I, ·El origen del *romance* caballeresco: el arte narrativo de Chrétien de Troyes·, págs. 27-61.

[345] Comenta P. Gracia: ·Es seguro que si la muerte de Chrétien no hubiera dejado *Li Contes del Graal* inconcluso, el episodio del castillo del Rey Pescador ofrecería un campo de interpretación más restringido. Pero el relato es interrumpido con brusquedad, lo que motivó que cuatro continuadores, de forma independiente, trataran de darle fin en los años que median entre la muerte de Chrétien y el segundo cuarto del siglo XIII·, véase ·El mito del Graal·, en *Literatura de caballerías,* págs. 63-75; pág. 63.

vain, caracterizado por una superficialidad decadente. Éstas serán las pautas —con nuevos personajes— que los sucesivos refundidores de la trama artúrica desarrollarán[346].

Por ese camino, Robert de Boron, hacia 1190, explica los orígenes y el significado de ese mágico objeto llamado «grial»[347]: para Troyes era una pieza de la vajilla, llevada por una extraña doncella ante un atónito Perceval, que no se atreve a preguntar por su valor al Rey Pescador; Boron, en cambio, lo convierte en el sagrado cáliz con el que Jesucristo ofició la Última Cena; ello implica la propuesta de un complejo relato —protagonizado por el evangélico José de Arimatea— y la posibilidad de describir uno de los grandes misterios de la teología cristiana: el modo en que Jesucristo se transustancia en cuerpo y sangre en la celebración eucarística. Boron proyectó, con este empeño, una trilogía de la que sólo se conservan dos títulos: un *Roman de l'Estoire dou Graal,* completo, con 3.514 versos, y un *Merlin*, ya fragmentario, con 502 versos; de su *Perceval* sobrevive una redacción prosificada, el *Didot-Perceval*[348].

7.3.4.1.2: La construcción prosística de la trama artúrica

La prosificación de estos materiales implica complejos procesos de transformación textual; el componente de la recepción cortesana que aseguraba el verso se ve sustituido por el molde de la prosa, más cercano, en estas fechas, a la transmisión de materias religiosas, históricas o legislativas. La decisión de prosificar estas tramas argumentales no es gratuita entonces, pues pretende otorgar una nueva cobertura formal (siempre ideológica) a unos núcleos temáticos ya conocidos. Esta tendencia se adivina en el *Perlevaus* (entre 1191-1212),

---

[346] Indica Rosalba Lendo Fuentes: «El género se fue configurando con las sucesivas aportaciones, cuyo objetivo consistió en completar lo que se consideraba inacabado, en dar estructura [...] y sentido a la materia artúrica», véase «El tema del Grial y el ciclo artúrico», en *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*, págs. 133-142; pág. 141.

[347] Véase Joan Ramon Reinosa, *La búsqueda del Grial*, Barcelona, Anthropos, 1988, y Malcolm Godwin, *El Santo Grial. Origen, significado y revelaciones de una leyenda*, Barcelona, Emecé, 1994.

[348] A pesar de esta fragmentación, como recuerda P. Gracia «lo fundamental es que las tres composiciones formaban una suerte de ciclo», pág. 6. Véase Robert de Boron, *Joseph d'Arimathie. A Critical Edition of the Verse and Prose Versions*, ed. de Richard O'Gorman, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1995.



trucción de una sociedad caballeresca, cimentada sobre valores contrarios a los religiosos. A pesar de ello, puede haber supresiones o amplificaciones de motivos temáticos, en busca de una organización textual que resultara más efectiva. En buena parte, ésta es la razón que recomienda eliminar la mayoría de las aventuras destinadas a glorificar la figura del «terrenal», pero perfecto, Lanzarote. La mutilación de sus proezas es casi absoluta en el siguiente ciclo prosificado de la materia artúrica, conocido con el nombre de *Post-Vulgata*, o *Pseudo-Borón* (su nombre figura al frente de los códices que albergan los fragmentos de estas historias), o *Roman dou Graal*, redactado entre 1230 y 1240; la nueva distribución de materiales conforma una trilogía (muy similar a la de R. de Boron, así que no es de extrañar la atribución anterior)[354] que conecta, de modo más lógico, las unidades argumentales: 1) una *Estoire del Saint Graal*, 2) un *Merlin*, al que se incorpora una *Suite du Merlin*, y 3) la *Queste* (el libro fundamental), rematada con una muy reducida *Mort Artur*. La circularidad religiosa, perfilada con esta estructura, atrapa en su interior los componentes negativos de la corte artúrica (claro es, los creados por Merlín) y los supera, eliminándolos.

Tal como ya se ha indicado, es esta última derivación textual la que llega a la Península Ibérica, traducida por un tal Juan Vivas, clérigo, quizá portugués; de todos modos, los materiales de la *Vulgata* fueron también trasvasados a las lenguas peninsulares, produciéndose, incluso, curiosas contaminaciones con la trilogía de la *Post-Vulgata*. A fin de no perderse por los inciertos corredores de estas adaptaciones, conviene trazar un sencillo esquema que permita localizar, con rapidez, cada uno de los textos artúricos de los que luego se hablará[355]:

---

[354] Y cabe incluso esta posibilidad: «La trilogía es seguramente anterior a la *Vulgata* artúrica, y se concibió sobre la base de los textos de Robert de Boron», como apunta J. Rodríguez-Velasco, en *Guía Literatura Románica*, II, pág. 14.

[355] Para los textos peninsulares son fundamentales los trabajos de Harvey L. Sharrer, *A Critical Bibliography of Hispanic Arthurian Material. I: Texts: the prose romance cycles*, Londres, Grant & Cutler, 1977, más sus «Notas sobre la materia artúrica hispánica, 1979-1986», *LC*, 15:2 (1986-1987), págs. 328-340. Paloma Gracia ha elaborado una continuación de esta útil guía: *Literatura artúrica en la Península Ibérica, II: Bibliografía crítica de la investigación moderna*, Londres, Grant & Cutler, en prensa.

concebido para profundizar en los componentes religiosos de algunos episodios narrativos, apenas esbozados por Boron: se describe, por ejemplo, la ínsula de Avalón, identificándola con la abadía de Glastonbury[349].

Ese ámbito de significaciones religiosas no desaparecerá ya de las dos prosificaciones cíclicas que se componen en el siglo XIII; antes al contrario, las tramas argumentales irán generando no sólo aventuras, sino alegóricas explicaciones de los misterios de la fe cristiana; la espiritualidad cisterciense es, en buena medida, responsable de la modificación de estas líneas ideológicas. De ahí que el nombre de *Vulgata* case a la perfección para definir el peculiar «pentateuco» de cinco libros con que la materia artúrica queda ya configurada entre 1215 y 1230: 1) la *Estoire du Graal* revisa los orígenes del mágico objeto diseñado por Boron; 2) *Merlin* modela la corte que requiere el legendario Arturo para volver a existir[350]; 3) *Lancelot*, con una desmedida longitud, posible inicio de este ciclo y modelador de sus continuaciones[351]; 4) *Quête du Graal*, que lleva de la investidura de Galaad al hallazgo del Grial[352], y la inevitable 5) *Morte d'Artur*[353]; en estos libros se verifica la sustitución de la caballería artúrica por una «caballería celeste» encarnada en ese nuevo prototipo de héroe, Galaad, hijo de Lanzarote, cuyos valores se oponen radicalmente al modelo de vida significado por su padre (lo que luego se volverá a repetir en el caso de Amadís y de Esplandián). La muerte de Galaad, tras presenciar los sobrecogedores misterios del Grial, implica el desmoronamiento total de los valores cortesanos descubiertos durante el siglo XII, propiciadores del género narrativo del *roman*, pero poco gratos a unos modos eclesiásticos, caracterizados por la rigidez dogmática.

Esta trama argumental pocas modificaciones puede sufrir ya, configurados, como han quedado, los orígenes del Grial y la des-

---

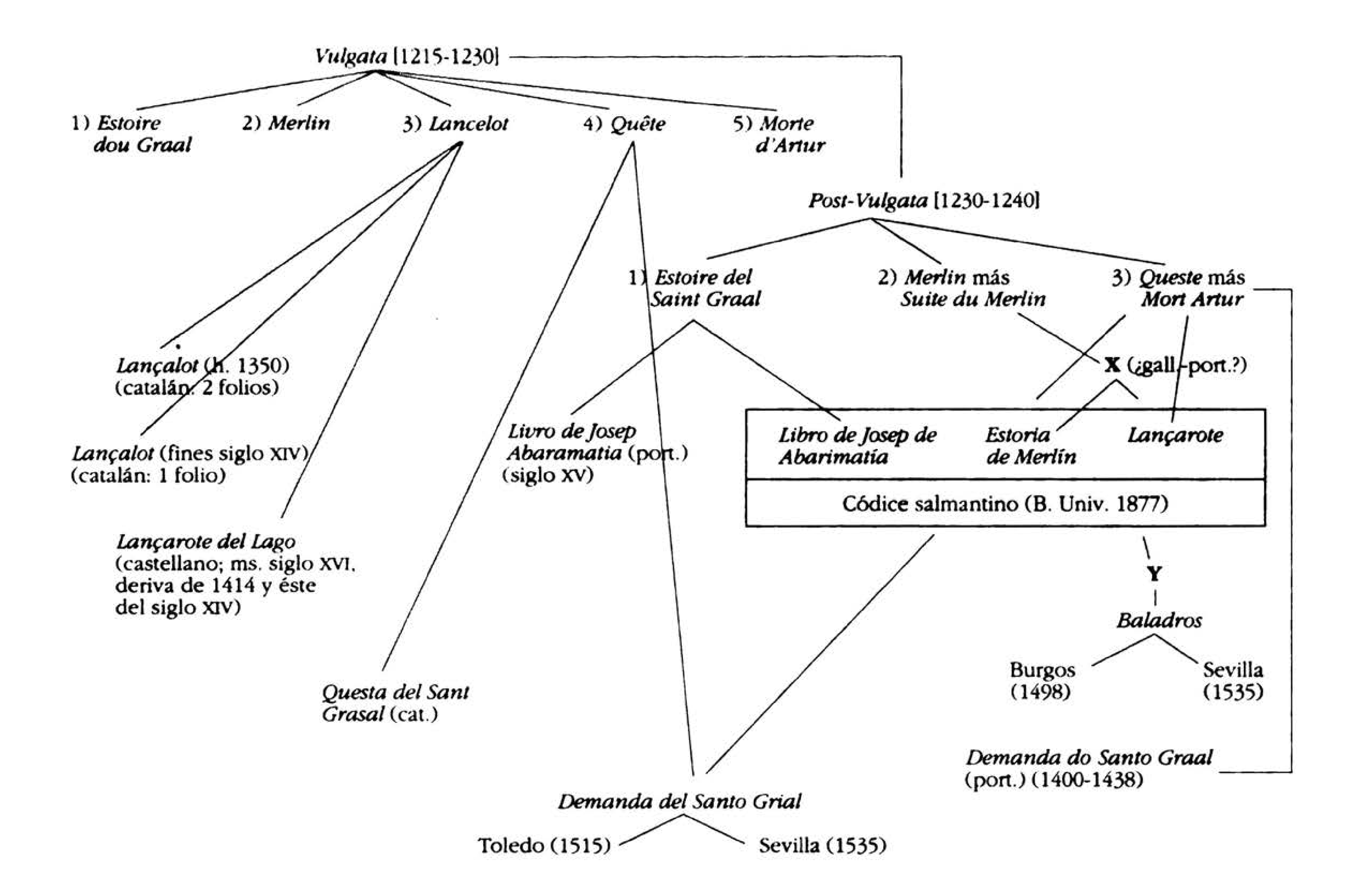
349 Señala V. Cirlot, su traductora: «El autor anónimo del *Perlevaus* rechaza los viejos moldes y se aventura a la innovación formal. Construye un extraño relato, síntesis de tradiciones culturales, impregnado de la estética gótica, lleno de oscuros significados», véase *Perlesvaus o El Alto Libro del Graal*, Madrid, Siruela, 1986.

350 Véase *Historia de Merlín*, trad. de C. Alvar, Madrid, Siruela, 1988, 2 vols.

351 De cuyas dimensiones dan perfecta cuenta los siete volúmenes de la traducción preparada por C. Alvar, bajo el título de *Lanzarote del Lago*, Madrid, Alianza Tres, 1987-1989.

352 Véase la trad. de C. Alvar, *Demanda del Santo Grial*, Madrid, Editora Nacional, 1980 (y Madrid, Alianza Tres, 1986).

353 Véase *La muerte del rey Arturo*, trad. de Carlos Alvar, Madrid, Alianza Tres, 1980.



Vulgata [1215-1230]
1) Estoire dou Graal
2) Merlin
3) Lancelot
4) Quête
5) Morte d'Artur
Post-Vulgata [1230-1240]
1) Estoire del Saint Graal
2) Merlin más Suite du Merlin
3) Queste más Mort Artur
Lançalot (h. 1350) (catalán: 2 folios)
Lançalot (fines siglo XIV) (catalán: 1 folio)
Lançarote del Lago (castellano; ms. siglo XVI, deriva de 1414 y éste del siglo XIV)
Livro de Josep Abaramatia (port.) (siglo XV)
X (¿gall.-port.?)
Libro de Josep de Abarimatía
Estoria de Merlín
Lançarote
Códice salmantino (B. Univ. 1877)
Y
Baladros
Burgos (1498)
Sevilla (1535)
Questa del Sant Grasal (cat.)
Demanda do Santo Graal (port.) (1400-1438)
Demanda del Santo Grial
Toledo (1515)
Sevilla (1535)

7.3.4.2: Los materiales de la *Vulgata*

La fragmentación de estos relatos y su posterior contaminación dificultan, en extremo, la tarea de identificar las posibles fuentes de las que se vertieron los materiales conservados. En principio, dos son las líneas por las que la *Vulgata* se hace presente en la Península Ibérica.

7.3.4.2.1: La búsqueda del Grial

La cuarta parte de la *Vulgata*, la *Quête*, está representada por una traducción catalana, la *Questa del Sant Grasal*, terminada en 1380 por Guillem Rexach[356]; el proceso de adaptación de las líneas argumentales tiende a reforzar el componente religioso[357], en aras de una visión mística[358], que no descuida los valores políticos que el texto debía transmitir a sus receptores. No se puede olvidar que la «traslación» ha de servir a los intereses de un monarca como Pedro el Ceremonioso[359].

7.3.4.2.2: La historia de Lanzarote

Son varios los fragmentos en que sobrevive este sorprendente ciclo de aventuras, que formaba la tercera rama de la *Vulgata*; se conservan dos testimonios catalanes: uno de dos folios, en que se explica el encantamiento que sufre el héroe en el Bosque Perdido, tras haber sufrido la peripecia amorosa de la que nacerá Galaz[360], y

---

[356] Véase *La versione catalana dell'Inchiesta del Sant Graal*, ed. de V. Crescini y V. Tedesco, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1917.

[357] Como ha señalado V. Martines, en «Tiempo y espacio en la versión catalana de la "Queste del Saint Graal"», *HR*, 64:3 (1996), págs. 373-390, quien señala: «Incluso llega a desvanecer personajes secundarios de la *Queste*, quiere fijar la atención del receptor-lector en aquello que es lo más importante, la Búsqueda», pág. 375. Véase del mismo: *La «Questa del Sant Grasal». La versión catalana de la Queste del Saint Graal*, Barcelona, Barcino, en prensa.

[358] Apuntada, también, por V. Martines, *Els cavallers literaris. Assaig sobre la literatura cavalleresca catalana medieval*, Madrid, UNED, 1995, págs. 33-34.

[359] Véase Isabel de Riquer, «La literatura francesa en la Corona de Aragón en el reinado de Pedro el Ceremonioso (1336-1387)», en *Imágenes de Francia en las letras hispánicas*, ed. de F. Lafarga, Barcelona, PPU, 1989, págs. 114-116.

[360] Véase P. Bohigas (ed.), «Un nou fragment de *Lançalot* català», *ER*, 10 (1962), págs. 179-187.

otro de un folio, que acoge la escena del combate entre Lancelot y Caradoc[361].

Con todo, el más importante testimonio de este ciclo es el ms. 9611 de la BN Madrid, que recoge las líneas esenciales de la historia de Lanzarote del Lago; permanece inédito[362], aunque algunos fragmentos han sido editados como ilustración de diversos trabajos[363]. El ms. debía de formar parte de un proyecto que abarcaría el *Lancelot* completo y que proseguiría con una refundición del *Tristan en prose*, a hacer caso a su comienzo («Aquí comiença el libro segundo de don Lançarote de Lago», fol. 1*r*) y a su final, en el que se fija con rigor la data de copia:

> Aquí se acava el segundo y tercero libro de don Lançarote de Lago y áse de comenzar el libro de don Tristán y acabóse en miércoles, veinte y cuatro días de octubre, año del nasçimiento de Nuestro Salvador Jhesuchristo de mill e cuatrocientos y catorze años (355*v*).

Se trata de un códice facticio, formado por varios copistas (seis, al menos) que o tuvieron delante más de un original de la historia o impusieron sus particulares criterios organizativos[364]. Esa pluralidad de manos resulta especialmente chocante en el tamaño y en la forma de los epígrafes, del todo dispares, con quiebras a veces tan graves como la ruptura de hilos argumentales (véase, por ejemplo, el

361 Véase la ed. de A. Rubió i Lluch, «Noticias de dos manuscrits d'un *Lançalot* català», *RBC*, 3 (1903), págs. 5-25.

362 En 1977, en su *Critical Bibliography*, H. L. Sharrer anunciaba: «I am preparing an edition of the full text of MS 9611», pág. 19.

363 Tres en el primer cuarto de siglo: O. Klob, «Beiträge zur Kenntnis der spanischen und portugiesischen Gral-Litteratur», *ZRPh*, 26 (1902), págs. 169-295; A. Bonilla y San Martín, *Las leyendas de Wagner en la literatura española*, Madrid, Asociación Wagneriana de Madrid, 1913, págs. 73-107; P. Bohigas, «El *Lanzarote* español del manuscrito 9611 de la Biblioteca Nacional», *RFE*, 11 (1924), págs. 282-297. Tres más en el último quinquenio: véanse n. 364, 365 y 367.

364 El texto base de que se pudieron servir los formadores del códice parece próximo al editado por H. O. Sommer, *The Vulgate Versions of the Arthurian Romances*, Washington, The Carnigie Institution of Washington, 1909-1916, 8 vols., como ya pusiera de manifiesto Bohigas en 1924, pág. 284. Por su parte, Antonio Contreras Martín se ha preocupado por indagar las fuentes de dos episodios, que le han permitido reparar en la importancia del Ms. fr. 751 BN París; para estos resultados, véase «Las armas en el *Lanzarote del Lago* castellano (Ms. 9611 BN Madrid)», *Actas VI Congreso AHLM*, I, págs. 523-532, en colaboración con Zulema Jiménez Mola; editan el combate entre Lanzarote y Meleagante, con el propósito de estudiar las diversas formas de armamento.

fol. 9*v*), luego nunca continuados a pesar del espacio dejado en blanco. Así ocurre que los capítulos son muy breves en los primeros folios —quizá, como siempre, para permitir que un lector siguiera con rapidez el discurso narrativo—, para, en los últimos, ofrecer dimensiones espectaculares, subrayadas hasta por el cuerpo de la letra; es muy curioso el localizado entre los fols. 230*r* y 234*v*, que necesita casi de media hoja para rematar el relato:

> Mas agora dexa el cuento de fablar d'ellos e torna a Patrides de la Girlanda de Oro que se iva a la Corte del Rey Bandemagus así como Lançarote lo inviaba.

En cuanto al contenido, falta, por tanto, todo lo relativo a los orígenes del héroe, con esa inmediata muerte de su padre, el rey Ban, y de su rapto por la Dama del Lago, que lo educará junto a sus primos Lionel y Boores de Gaunes; al cumplir los dieciocho años, su feérica protectora lo conduce a la corte del rey Arturo, que lo armará caballero, recorriendo un camino de pruebas, a cada cual más difícil, que culminará con el enamoramiento (cortesano y, por ello, tan contrario, al fatal de Tristán e Iseo) entre Lanzarote y la reina Ginebra; uno de sus arriesgados trabajos tiene por cometido amistar a Arturo con el rey Galahot, con quien empieza, precisamente, el testimonio español; son sus sueños los narrados en los primeros epígrafes del códice:

> ... soñó que se beía todo avierto, ansí que bien beía cuán tenía ansí dentro e bien le semejava que tenía dos coraçones, tamaño el uno como el otro, e después que los catava gran pieça semejávale que uno salía fuera e tornávasale en una bestia tal como león pardo e iba fuyendo por llanos e por montes cuanto podía... (1*v*-2*r*).

Es extraordinaria la peligrosa aventura de la «falsa Ginebra», hermanastra de la verdadera, raptora y encantadora de Arturo, de quien consigue que repudie a su mujer (39*r*), que mientras tanto había sido rescatada por Lanzarote y conducida a Sorelois, en donde vivía a todo placer, hasta su nueva reunión con Arturo (54*r*). Suceden, más tarde, hechos funestos como la muerte de su amigo Galahot —porque creía que Lanzarote se había suicidado— y el enfrentamiento con Meleagant, que ha raptado a Ginebra. La liberación de su enamorada es uno de los hilos argumentales más solicitados por los ***auctores*** del ***roman:*** recuérdese a Chrétien de Troyes. Arriesgadas aventuras jalonan la redención de la reina amada: la carreta hu-

milladora[365], el descenso al Otro Mundo y el Puente de la Espada, hasta que rueda la cabeza del enemigo[366].

Hasta el fol. 277*r* alcanza el segundo libro de Lançarote, justo en la ocasión en que se conocen don Galván —personaje mucho más positivo que el luego recreado en la *Post-Vulgata* y, si no, véanse los sabios castigos con que amonesta a su tío Arturo: fols. 49*v*-50*r*— y don Estor de Mares; del primero se ocupa, especialmente, el Libro tercero hasta llevarlo a la contemplación de los objetos custodiados en Corbenic; este nuevo espacio de la identidad caballeresca adquiere especial importancia en este momento de la narración; allí, Amite, la hija del rey Pelés, aguarda a Lanzarote, dispuesta a usar de sus artes de encantamiento con tal de que el héroe durmiera con ella; se trata de la secuencia argumental que conduce al engendramiento de Galaad, por supuesto, pero la importancia de la misma provocó que algún lector, ofendido por la ligereza moral con que se comporta Brisaine, la dueña anciana que lo emborracha, orlara los márgenes con curiosos comentarios justificativos de la actitud del héroe y despreciadores de los encantos femeninos, atentando, incluso, contra los razonamientos del propio texto; tras darle, por ejemplo, el bebedizo se indica:

> ... y fuese a la cama a do estava la donzella y echóse en el lecho con ella, que bien cuidava que se echava con la reina y aquella, que no deseava en el mundo tanto como tenerlo en su poder [...] resciviólo muy alegremente y él fue alegre con ella, como solía ser con la reina y ansí fueron ayuntados el mejor cavallero y el más fermoso del mundo con la más hermosa donzella y de mayor guisa que en el mundo havía (309*r*).

En este punto, se indica al margen: «como estaba borracho lo mesmo era la donçella que la reina». Más crudo resulta este receptor cuando se explican los motivos que impulsan a Amite, la doncella, a obrar de ese modo:

---

365 Antonio M. Contreras lo ha editado y analizado: véase «El episodio de la carreta en el *Lanzarote del Lago* castellano», *Actas V Congreso AHLM*, II, págs. 61-74, subrayando el mérito de la aventura: «Este caballero que es capaz de *negar-se*, de soportar la deshonra pública con todo lo que ello conllevaba, devenía, no obstante, y aquí radica el verdadero sentido del episodio, un hombre que manifestaba su total entrega, su obediencia al orden político, su apego a la monarquía», pág. 68.

366 Se trata de un recorrido iniciático, como ha mostrado M.ª Jesús Salinero Cascante, «El viaje de Lancelot du Lac o la iniciación al conocimiento de sí mismo», *Actas del IX Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada. Vol. II: La parodia. El viaje imaginario*, Zaragoza, Universidad, 1994, II, págs. 493-500. En muchos aspectos, es un itinerario similar al que recorren los caballeros Owein y don Túngano en sus viajes alegóricos (§ 8.3.4).

> ... ella amaba a él non tanto por la codiçia de la carne, aunque él hera el más fermoso ome del mundo, como por haver fruto d'él, por el cual cuidava ser tornada la tierra en su estado bien como de primero... *(íd.)*.

Esta desfachatez es amonestada con dureza: «pasean las putas sus libiandades cuando quieren», concepto que reitera cuando el autor del *Lanzarote* se mete en floridas descripciones del modo en que pierde la hija de Pelés su virginidad:

> ... y quiso que aquella dueña concibiese tal fruto por que la flor de la donzella que se perdía fuese por ella cobrada otra flor, por que aquella tierra y otras muchas que entonces heran en amargura y en gran lloro fuesen tornadas en alegría... *(íd.)*.

Tales juicios no convencen a tan riguroso crítico: «en flores anda la niña puta». Por ello, al final del capítulo no puede por menos que reiterar las andanadas y sancionar «sería flor de carrasco u de oçio», al leer esta justificación:

> ... y ansí fue cobrada flor por flor: en su conçibimiento fue la flor de la donzella perdida, mas por ella fue cobrada otra flor, que fue flor de la cavallería (309*v*).

El siguiente capítulo —«Cómo don Lançarote quiso matar a la fija del rey Pelés por que lo havía engañado y él la perdonó»— abunda en juicios tan severos como los anteriores; no hay más en el resto del códice y, desde luego, bien pueden ilustrar la severidad moral con que los libros de caballerías iban a ser perseguidos en el siglo XVI[367].

No faltan en esta versión aventuras tan famosas como la partida con el ajedrez maravilloso (323-325), la aventura de la dueña muerta (329), el torneo en Camelot, en cuyo transcurso Lanzarote se desmaya contemplando a Ginebra (336*v*) y al final don Boores es reputado como el mejor caballero, lo que obliga a que Lanzarote recupere honras perdidas con unas armas blancas (342*r*) que le entrega su señora; con ellas reverdece su poder (345*v*), que culmina en victorias ajedrecísticas sobre el resto de la corte; diálogos y conversaciones entre Ginebra y su amador se suceden hasta que, en el fol. 350*v*,

---

[367] Estos *marginalia* han sido analizados por J. M. Lucía Megías, «Notas sobre la recepción del "Lanzarote" español en el siglo XVI (BNM, ms. 9611)», *Verba Hispánica*, 4 (1994), págs. 83-96, quien edita, además, los fols. 312*v*-314*r*.



Lanzarote «dixo que quería ir en busca de don Tristán», produciéndose, en este momento, la contaminación de la historia con la del *Tristan en prose,* proceso que ocurre del mismo modo en el romanceamiento de esa línea caballeresca (véase, luego, § 7.3.4.4). Y éstas son las últimas aventuras que custodia este importante códice: pasar la Puente de Fierro, sentarse en el lecho de Merlín y zarpar en el barco de las Doce Donzellas con rumbo incierto.

7.3.4.3: Derivaciones de la *Post-Vulgata*

Las tres principales ramas de la última re-creación de la materia artúrica debieron de sufrir un complejo proceso de transmisión textual del que sólo se han conservado, por desgracia, los últimos testimonios; con todo, es bastante probable que distintas redacciones de este conjunto de obras se llevaran a cabo en las primeras décadas del siglo XIV, a fin de satisfacer una creciente demanda de un incipiente núcleo de receptores a los que interesaba mostrar las especiales formas de la «cortesía nobiliaria» contenidas en estos textos, como parte esencial de la construcción de la identidad de un grupo social que no debería de estar muy lejos de los entramados cortesanos presididos primero por doña María, después por su nieto Alfonso XI.

Tuvo que haber, como en la Francia de la segunda mitad del siglo XII, una estrecha relación entre el fenómeno literario y los valores o esquemas de ideas que aseguraban estos textos de ficción y que tenían que enmarcar no sólo momentos de esparcimiento, sino también apasionados debates sobre el trasfondo ideológico que cada obra proponía. Un caso como el que testimonia el *Amadís* no debía de ser excepcional: un noble, el infante don Alfonso de Portugal, sugiere una diferente línea de desarrollo argumental porque se siente conmovido por un concreto personaje y obliga a que se modifique la historia (§ 7.3.4.1.5.4, pág. 1553, n. 454); de ahí surge una versión que luego será corregida en otro estadio de la transmisión; lo que esto demuestra es el grado de interrelación existente entre el universo ficticio, desde el que sus habitantes esgrimen actitudes y defienden conductas, y el ámbito de la realidad, cuyos moradores se sienten plenamente dispuestos a involucrarse en ese mundo literario y a hacerlo suyo; y el *Amadís* es, además, prueba magnífica para comprobar lo hondo que esta materia artúrica había calado en la conciencia receptora de una nobleza capaz ya de apreciar las relaciones cortesanas que subyacen en los laberintos de aventuras, combates y objetos mágicos con que se perfilan tales argumentos; o lo que es lo



mismo: el *Amadís* nunca se hubiera escrito si no se hubieran querido reproducir buena parte de los componentes narrativos del *Lancelot* de la *Vulgata* o de la *Suite Merlin* de la *Post-Vulgata;* de seguro que las semejanzas entre estas obras a nadie extrañarían, antes al contrario, suscitarían decididas muestras de adhesión.

Pero de estos primeros testimonios del siglo XIV nada queda. Sólo escenas sueltas del modo en que se leían tales textos, como la conservada en la *Estoria del infante Roboán*, cuando al hijo de Zifar, como parte de la ceremonia de recepción en las Ínsulas Dotadas, unas doncellas prueban su entendimiento leyendo ante él la *Estoria de don Yván* (revísese texto en § 7.3.3.7.4, n. 291); el sentido de la escena es complejo: Roboán no sólo asimila las claves doctrinales del ámbito al que accede a través de la audición de un *romance* artúrico, sino que, a la vez, se convierte en modelo de cualquier lector u oidor que esté, como él, leyendo u oyendo su historia; es un curioso juego de espejos por el que la ficción desvela uno de sus mecanismos de constitución y permite a la realidad incorporarse a su proceso: el oidor de esa *estoria* sabe que, al igual que Roboán, deberá extraer de la obra «solaz e plazer» y, al mismo tiempo, asimilar «buenas costunbres», tanto del texto castellano como del artúrico que está escuchando el personaje de ficción y cuya audición se le recomienda con tanto empeño. Lo lamentable es que no resulta sencillo averiguar cuál sería esa *Estoria de don Yván*, cuyos hechos parecen ajustarse a las aventuras que le aguardan a Roboán en el espacio insular en el que acaba de penetrar[368].

Las derivaciones peninsulares de la *Post-Vulgata*, que se conservan pertenecen al siglo XV y son muestras que representan una más de las etapas de un azaroso recorrido textual, provocador de cambios y de transformaciones a medida que la «ficción» de la obra iba ajustándose (o iba ayudando a realizarse) a las distintas situaciones sociales por las que iba atravesando.

De las tres ramas que forman la *Post-Vulgata*, son las dos últimas las que parecen haber interesado más al público peninsular; de hecho, en ellas se reconstruye el entramado básico de la aventura artúrica (es decir, desde el nacimiento de Merlín hasta la muerte de

[368] Aunque es probable que se refiera al lai *Lanval* de María de Francia (véase la trad. de C. Alvar, Madrid, Alianza, 1994, págs. 82-97). Lo mismo ocurre con la *Estoria de Belmonte*, aducida para explicar los orígenes de la montura prodigiosa que apartará a Roboán de Nobleza: «ca éste fue el cavallo que ganó Belmonte, fijo del rey Trequinaldus Avedora, cuando se partió de su padre, segunt se cuenta en la estoria de Belmonte, e avíalo esta enperatriz en su poder e a su mandar por el encantamiento», ed. JML, 584-585; ed. CG, 424.



Arturo); sin embargo, tanto en portugués como en castellano, se conservan muestras de las tres líneas argumentales.

Los testimonios en lengua portuguesa son más completos: la *Estoire del Saint Graal* se convierte en un *Livro de Josep Abarimatia* (Torre do Tombo, 643)[369]; un fragmento de la *Suite du Merlin* se alberga en el ms. 2434 de la Biblioteca de Cataluña[370]; mientras que la *Quête* y la *Mort Artur* se preservan íntegramente en un ms. portugués de la BN de Austria, la *Demanda do Santo Graal*[371].

En castellano, pervive la muestra que, en 1469-1470, copiara Petrus Ortiz en la singular miscelánea del códice salmantino B. Univ. 1877, junto a un nutrido repertorio de tratados morales y libros hagiográficos (entre ellos, una versión del *Barlaam e Josafat*: § 5.3.1.2, pág. 983). Tal perspectiva no debe menospreciarse: la convivencia en un mismo manuscrito de producciones religiosas y de textos artúricos revela especiales relaciones entre los dos grupos de obras, comprensibles a nada que se lea ese *Libro de Josep de Abarimatía* (§ 7.3.4.3.1) y se encuentren en él, manifiestas, las claves doctrinales de la religión cristiana; ahora bien, esa obra se deja inacabada (ocupa los fols. 251*r*-282*r*) para continuar con una corta sección de capítulos de la llamada *Estoria de Merlín* (fols. 282*v*-296*r*, correspondiente entonces a la segunda rama de la *Post-Vulgata*; véase el gráfico de pág. 1469), interrumpida, a su vez, para dar paso y en la misma letra, no a otra versión artúrica, sino a un *Tractado de la sancta fe e crehençia de los fieles christianos* (fols. 296*v*-298*r*) que no debía, ni mucho menos, perturbar la coherencia del códice, sino, más bien, complementar informaciones que ya habían sido expuestas, por ejemplo, en el *Josep de Abarimatía*: eso, al menos, le debía de parecer al formador-copista del manuscrito; sólo después de enumerar los catorce artículos de la santa fe católica, se continúa con esta particular antología de la materia de Bretaña, dando cuenta del arranque de un *Lançarote* (fols. 298*v*-301*r*), relacionado con el último de los brazos de la *Post-Vulgata*; y aún el códice pretendía afirmar esta curiosa incursión por lo que podría llamarse «ficción reli-

---

369 Véase *The Portuguese Book of Joseph of Arimathea*, ed. de H. H. Carter, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1967; ha sido estudiado por José Carlos Miranda, «Realeza e cavalaria no *Livro de José de Arimateia*, versão portuguesa da *Estoire del Saint Graal*», *Actas IV Congresso AHLM*, III, págs. 157-161.

370 Véase la ed. de Amadeu-J. Soberanas, «La version galaïco-portugaise de la *Suite du Merlin*», *VR*, 38 (1978), págs. 174-193.

371 Editada por A. Magne, Río de Janeiro, 1944, y, recientemente, por Joseph-Maria Piel e Irene Freire Nunes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988 (reimp., 1995).



giosa» con un *Libro de Túngano* (el texto se anuncia en el *éxplicit* de fol. 301*r*, pero el códice no lo contiene: véase, luego, § 8.3.4.1, pág. 1835), con varias *vitae* y con un *Libro de frey Juan de Rocacisa* (éste sí conservado, se trata de una suma de profecías de carácter apocalíptico). Por supuesto, sin este contexto, estas tres piezas de la *Post-Vulgata* carecerían de su verdadera significación: aportar argumentos y perspectivas originales, funcionando como verdaderos *exempla* narrativos, al amplio discurso de la doctrina cristiana[372].

7.3.4.3.1: El *Libro de Josep Abarimatía*

Por si alguna duda quedara de que la ficción no es, ni mucho menos, un simple ámbito de entretenimiento, este primer brazo de la *Post-Vulgata* puede demostrar las estrechas conexiones entre religiosidad y materia narrativa con que los frailes cistercienses concibieron el proyecto global del ciclo artúrico. En efecto, pocos tratados albergan tantos componentes de doctrina espiritual (teóricos y prácticos) como estas historias del Santo Grial; ni siquiera los libros de materia hagiográfica pueden competir con estas producciones textuales, por cuanto la base de aquéllos queda limitada por la contemplación de unos *miracula*, útiles para desvelar la caracterización del personaje central; en cambio, este pórtico de la materia artúrica pretende empeños más complejos, fijarse como su objetivo la exposición de los fundamentos teológicos de la fe cristiana; habría que acudir a tratados alegóricos (al estilo de los de Berceo, por ejemplo) para encontrar proyectos similares al que aquí se desarrolla, pero, claro es, sin el filtro especial de la ficción, es decir, de un contexto

---

372 Los materiales artúricos del códice fueron editados por Karl Pietsch, *Spanish Grail Fragments*, Chicago, The University of Chicago Press, 1924-1925, 2 vols. Pietsch había publicado, con anterioridad, varios estudios sobre la lengua del manuscrito [«On the Language of the Spanish Grail Fragments», *MPh*, 13 (1915-1916), págs. 369-378 y 625-646; «Zur Spanischen Grammatik aus Einem Komentar zu den Spanischen Gralfragmenten», en *Homenaje a Menéndez Pidal*, Madrid, Hernando, 1925, I, págs. 33-47] advirtiendo un sustrato leonés, criticado por Ivo Catro, «Karl Pietsch e a sua ediçãao dos *Spanish Grail Fragments*», *Actas del I Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, ed. de M. Ariza, A. Salvador y A. Viudas, Madrid, Arco Libros, 1988, II, págs. 1123-1129. Estos testimonios han vuelto a ser editados por César García de Lucas, como tesis doctoral: *La Materia de Bretaña del Manuscrito 1877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, Alcalá, Universidad, 1997, 2 vols., demostrando que la versión hispánica presenta múltiples coincidencias con la llamada *version courte* del ciclo francés. En las citas remito a estas dos ediciones con las abreviaturas de ed. KP y ed. CGL; esta última será publicada en los «Annexes» de los *CLHM*.

ideológico que permita la incorporación del receptor al entramado argumental que se le está mostrando.

La *Estoire del Saint Graal* de la *Post-Vulgata* cambia de nombre al trasvasarse a la Península Ibérica, quizá por asimilación de los modos literarios autóctonos, proclives a destacar al protagonista de la historia en la titulación y a convertirlo, así, en signo del contenido textual. Los dos textos peninsulares convocan, por ello, a José de Arimatea para significar sus respectivas traducciones; es más completa la versión portuguesa del ms. 643 de la Torre do Tombo, del siglo XVI, con 311 folios, frente a la reducida muestra que antologa el códice salmantino de 1469-1470, que parece interesarse sólo por aquellos episodios más cargados de doctrina religiosa; aun así, supone una interesante muestra para conocer las funciones literarias que se pondrían en juego en la adaptación del ciclo entero; de este modo, la concepción religiosa convierte al texto en un «tratado», cuya introducción alterna citas de autoridades sagradas con planos de recepción, pensados para absorber la conciencia del lector desde un principio:

> En la ora que el Nuestro Señor Jesucristo rescebió muerte, e la nuestra muerte fue destruida e nuestra vida fue reparada... (ed. KP, 3, 4-6; ed. CGL, 2).

Al autor cumple, pues, concebir un sistema narrativo que acentúe, de forma esencial, las consignas religiosas que el texto pretende transmitir; tres rasgos ayudan a este proceso:

A) Interrupciones para explicar los pasajes de mayor ambigüedad; así, por ejemplo, cuando Pilatos entrega el cuerpo de Cristo a José se contrapone su pensamiento (hilo narrativo) a la verdad doctrinal que intenta presentarse:

> E Pilato cuidó que poco le demandava; ca cuidó que·l' dava un pobre pecador. Mas diol' la salud de la vida e lunbre e eso mismo al fazedor e resucitador de todos los cuerpos (ed. KP, 4, 17-20; ed. CGL, 4).

B) Anticipaciones a posibles prevenciones sobre los hechos contados; así, tras oír Josep una voz que le confirmaba en su demanda religiosa, se procede a relatar el origen de los guardianes custodios del Grial; ello requerirá que Josep engendre un segundo hijo y que el autor valore la falta de entusiasmo con que afronta tal obligación:

> E con grand plazer de lo que oyera fuese echar con su mugier Eliap. Pero non yazían como omnes luxuriosos, ca después



que se partieron de su tierra, nunca más ovieron que veer en aquella guissa. Ca ya tanto eran allegados al amor de Jesucristo que non podían pensar en aquella cosa por ninguna guisa (ed. KP, 32, 32-33 y 33, 1-3; ed. CGL, 42).

C) Digresiones narrativas a modo de *exempla*, a fin de resaltar la importancia de ciertos motivos temáticos; es lo que sucede cuando se amplifica la escena en la que Josafas, hijo de Josep, es consagrado obispo por «mandado» de Cristo; la ceremonia incluye sentarlo «en una forma» dispuesta para tal fin por «Nuestro Señor que lo quería onrar de todas las cosas» (ed. KP, 40, 27; ed. CGL, 53) y merecedora, por ello, de una narración independiente: un rey egipcio se la quería llevar a su tierra y, al no poderla mover del lugar en que se encuentra, atrevidamente se sienta en ella, con alardes de gran soberbia:

> E él dixo: «Pues así es que la non poden levar, quiero aquí fazer mi corte e seré en ella». E así lo fizo e asentóse en ella. E tan toste como se aí asentó, priso Nuestro Señor tal vengança que anbos los ojos le saltaron del casco. Así mostró Nuestro Señor que esta forma non era para omne mortal sinon para aquel que la Él dava (ed. KP, 41, 6-11; ed. CGL, 54).

Pocas muestras son para vislumbrar la difícil organización, lógica y dialéctica, con que se concibe la historia del Grial; sirven, no obstante, para evidenciar que, en la misma, el argumento es sólo pretexto para situar al receptor ante los umbrales de la fe cristiana y disponerlo, en consecuencia, a la contemplación de sus misterios.

La versión castellana está constituida por 68 breves capítulos, que podrían agruparse en tres núcleos:

1) Caps. 1-13: Vinculación de sucesos evangélicos con la materia argumental de la *Ystoria de Vaspasiano* (§ 7.3.7.3, pág. 1675), cuya conversión milagrosa, tras curar de una mortal «gafedat», precede al descubrimiento de la cárcel en que Josep moraba, alimentado sólo por la presencia de la santa escudilla que conservaba consigo; sucesos prodigiosos (los cuarenta y dos años de prisión apenas han representado para él tres días, de viernes a domingo) sostienen alegóricos conceptos (el plazo que tarda Cristo en resucitar).

2) Caps. 14-30: Propagación de la doctrina simbolizada por objeto tan precioso. Para ello —y esto es exclusivo de las prosificaciones artúricas—, Josep se pone en marcha, llegando a la ciudad de Sarraz, cuyo rey, Evolat, se encuentra a punto de ser destruido por los egipcios. Es símbolo del ser humano enfrentado a su realidad mortal y a la segura destrucción de su alma, si es que no asume los



principios de la doctrina cristiana, que tal es lo que Josep intenta inculcarle.

3) Caps. 31-68: Conversión de Evolat, a través de un triple proceso calculado con gran efectividad: a) contemplación de visiones alegóricas que le explican los dogmas (la virginidad de María y la configuración de la Trinidad) de la fe que se niega a admitir; b) como profundización en este saber, Josafas es nombrado obispo en una secuencia narrativa de gran valor didáctico, puesto que se van explicando todos los símbolos que concurren en tal ceremonia (caps. 47-57); y c) disputa que culminaría con la conversión de Evolat.

Se ha suprimido, entonces, toda la materia argumental relativa a la nueva identidad que este rey adquiere al cristianizarse, con el consiguiente cambio de nombre por Mordrain y las intrigas narrativas que surgen de su pretensión de acercarse al interior del Grial, lo que le causa terribles enfermedades de las que sólo podrá sanar abrazado a Galaad en la tercera parte del ciclo.

El *Libro de Josep de Abarimatía* constituye, por tanto, una historia de conversiones (la de Vaspasiano introduce la más compleja de Evolat y, de paso, la historia arropa a la ficción), al hilo de la cual se despliegan múltiples ideas teológicas y sucesos maravillosos, que no son más que demostración del poder de la Iglesia sobre la materialidad humana. Enfrentamiento, pues, de dos realidades que configuran los ejes narrativos sobre los que se sostendrá el ciclo entero.

7.3.4.3.2: Las historias de Merlín

La pervivencia textual del segundo eje de la *Post-Vulgata (Merlin* más *Suite de Merlin)*, sin ser notoria (se han perdido las versiones más antiguas)[373], resulta la más abundante y, a tenor de las investigaciones de B. Morros[374], aún tuvo que serlo más por cuanto los dos impresos conservados parecen derivar de una fuente común y distinta de la que ejemplifica el ms. salmantino. Incluso, no sería desdeñable pensar en un arquetipo gallego-portugués del que derivaría la versión salmantina y otra castellana, origen del incunable de

---

373 Patricia Michon, *À la lumière du «Merlin» espagnol*, Ginebra, Droz, 1996, ha rastreado las líneas de formación de estas versiones, conjeturando con un original francés en el que estaban mezclados los relatos de Hélie y de R. de Boron.

374 «Los problemas ecdóticos del "Baladro del Sabio Merlín"», *Actas I Congreso AHLM*, págs. 457-471.



Burgos (1498)[375] y de la impresión de Sevilla (1535)[376], que comparten un mismo título, *El Baladro del Sabio Merlín*, frente al de *Estoria de Merlín* de la versión manuscrita; quizá esta diferencia en la titulación no sea casual y, simplemente, verifique el proceso de constitución de dos grupos textuales; luego, como ha demostrado Morros, las dos impresiones ofrecen una redacción con criterios estilísticos opuestos: si Burgos amplifica una hipotética fuente, Sevilla, por contra, la abrevia, amén de suprimir las presentaciones y el epílogo; pero, eso sí, el impreso de 1535 añade esas curiosas profecías merlinianas que alcanzan hasta el año de 1467. A su vez, las distancias crecen entre los impresos y el códice de Salamanca, al eliminarse buena parte de las reflexiones morales que permitieron a la *Estoria de Merlín* codearse con los otros tratados religiosos; tales supresiones afectan a las ideas generales que servían, en la *Estoria*, para concluir episodios a los que se quería dotar de unidad; así, por ejemplo, tras disponer la secuencia narrativa que conduce a la liberación de la madre de Merlín, se indica:

> Así fizo matar el diablo [a] aquel que sus obras feziera. E esto vieron los que fueron con su madre del juez. E por ende defiende este cuento que ningund omne sañudo non fuya de entre las gentes; que más se paga el diablo de conpaña de un omne solo que de conpaña de muchos (ed. KP, 77, 23-27; ed. CGL, 102).

Burgos [1498], en el mismo lugar, sólo indica:

> E ansí mata el diablo a los que sus obras hacen, que otro galardón dar no les puede (ed. J. García Morales, 29).

Mientras que Sevilla [1535], simplemente, señala:

> Así mata el diablo a los que sus obras hazen; e cuando los hombres del juez esto vieron... (ed. A. Bonilla, 10*b*).

Es decir, se da vía libre al discurso narrativo, suprimiendo, para ello, el moral; incluso, sentencias o proverbios (del estilo de «Ca el

---

[375] Son varias las ediciones modernas: ed. Justo García Morales, Madrid, Joyas Bibliográficas, 1956 y 1960, 2 vols.; ed. Pedro Bohigas, Barcelona, Selecciones Bibliófilas, 1957-1962, 3 vols.; ed. José Javier Fuente del Pilar, con prólogo de L. A. de Cuenca, Madrid, Miraguano, 1988. A punto de aparecer: ed. Paloma Gracia, Alcalá de Henares, CEC.

[376] Véase ed. de A. Bonilla y San Martín, *Libros de Caballerías, I. Ciclo artúrico*, Madrid, NBAE 6, 1907, págs. 3-162.



grand miedo faz salir a los omnes sesudos de su entendimiento», ed. KP, 78, 17-18; ed. CGL, 103) resultan también eliminados.

7.3.4.3.2.1: La versión manuscrita

A creer el párrafo introductorio de la versión manuscrita («Aquí comiença la *Estoria de Merlín* e cúyo fijo fue. E del rey Artus e de cómo ganó la Grand Bretaña que se dize Inglaterra», ed. KP, 57, 1-3; ed. CGL, 74), parece que, en mente, su redactor pensaba acoger las líneas generales de la historia; a pesar de tal anuncio, apenas si se desarrolla el primer punto argumental, con veintisiete capítulos que relatan los orígenes de Merlín, con pocas diferencias con respecto a la versión original: «sañudos» diablos, reunidos en infernal concurso, acuerdan vengarse de Jesucristo convirtiendo a la humanidad en sus servidores; para ello, deciden crear un «hombre» con todo su poder:

> Engañarlos ía así como los profectas engañaron a nós que dezían tales cosas que nunca nós cuidemos que podiesen seer (ed. KP, 59, 5-7; ed. CGL, 76).

Para ello, un diablo sabidor emprende la destrucción de una familia, dejando en orfandad a dos doncellas: la mayor seguirá las enseñanzas de un «omne bueno» (de importancia capital en el transcurso de la narración), mientras que la menor acabará arrastrada a una «putería». Elige el diablo para madre de su hijo a la primera joven y logra, en la soledad de una cámara, yacer con ella, aprovechando la única circunstancia en que se muestra sañuda. Por supuesto, queda preñada y ello da lugar a rumores y murmuraciones que la conducen hasta los jueces; por intercesión del «omne bueno» la ejecución se aplaza y la doncella es encerrada en una torre, con la advertencia de que, nada más nacer, bautice al niño; es su santa conducta la que logra inculcar al hijo que está formando virtudes que contrarrestarán los poderes malignos:

> Por ende non quiso Nuestro Señor Dios que el moço perdiese nada de quanto avía de aver de parte de su padre; ca el diablo lo fizo por saber todas las cosas que eran fechas e dichas [...] E Nuestro Señor [...] por el pesar que su madre ende ovo, e como por su culpa non fue, e por la confesión que ende fizo [...] diol' poder e sen de saber todas elas cosas que eran fechas e dichas como su padre. E por esta razón lo sopo. E más, diol' de suyo de saber las cosas que eran de venir contra aquellas que sabía (ed. KP, 69, 23-32-70, 1-3; ed. CGL, 91-92).

Tal es Merlín, que ya, desde el mismo momento de nacer, muestra signos extraordinarios[377]: es «velloso», grande y «de mayor cabello». A los ocho meses, comienza a hablar: consuela a su madre, adivina las conversaciones de las mujeres que la sirven y las acusa de pecadoras.

Estas cualidades le serán muy útiles para librar a su madre de la segura muerte a la que estaba destinada; la defensa que de ella asume le conduce a esgrimir toda suerte de razonamientos ante los jueces: feroces críticas a la sociedad («E si feziésedes justicia de todas aquellas que con otros yazen fuera con sus maridos, las dos partes de cuantas aquí están serían quemadas, onde yo sé sus vidas como ellas mismas», ed. KP, 73, 20-22; ed. CGL, 97) que salpican al propio juez, pues afirma saber que no es hijo de quien él supone (lo que se demostrará enseguida, en una disputa con la madre de ese juez, a la que hace confesar en público su pecado: el padre del juez era un cura que, de inmediato, se ahorcará).

Es curioso que en la versión manuscrita sea, en este momento, cuando se revele la identidad de ese «omne bueno», cuya presencia en el texto asegurará la perspectiva de la doctrina religiosa; de él se dice que es abad y que su nombre es Blaxe (Blaisen para los impresos); una chocante relación se inicia entre ambos personajes: Merlín cumple nueve meses y nueve días cuando ordena a Blaxe que comience un libro con lo que él le vaya a contar:

> E así como soy obscuro contra aquellos que me non quiero mostrar, así será este libro que pocos lo louarán. E tú lo levarás cuando yo me fuere con aquellos que me vernán buscar para allá con el *Libro de Josep* [...] E cuando anbos los libros fueren juntados, averá muy fermoso libro (ed. KP, 80, 21-29; ed. CGL, 106).

Son muy complejos los mecanismos con los que la ficción asegura el ámbito de su existencia: no sólo regula los cauces de escritura por los que se comunica, sino que, a la vez, pretende involucrar al receptor en tal proceso. Nótese que un libro afirma su verosimilitud (y la de su contenido) remitiendo a otro: ambos adquieren la forma de anales redactados por un testigo presencial de los hechos.

Pero, en este punto, el formador del códice salmantino detiene

[377] Amén de las notas 340 y 347, como estudios generales véanse Jean Markale, *Merlin l'enchanteur, ou l'éternelle quête magique*, París, Retz, 1981; Carol E. Harding, *Merlin and Legendary Romance*, Nueva York, Garland, 1989; y Santiago Gutiérrez García, *Merlín e a súa historia*, Vigo, Xerais, 1997.



el proyecto inicial de desplegar los asuntos narrados en la *Suite de Merlin* y se despide con un conciso sumario:

> Quedan otras muchas cosas de escrevir del *Libro de Josep e de Merlín* por la gran prolixidat que aquí non se escriven. E de cómo soñó un sueño el rey Artus, e esso mismo Merlín. De una bestia que se llamava ladrador... (ed. KP, *íd.*, 31-33-81, 1; ed. CGL, *íd.*, nota f).

Y así sigue extractando otras pocas líneas argumentales. Saber por qué interrumpió su redacción es bastante aventurado; dado el predominio teológico-moral del códice, pudiera creer ya demostrado el poder de Dios sobre los diablos y sobre los mortales; cambiaría, así, sencillamente de materia en busca de nuevas narraciones con que probar la doctrina de sus razonamientos; ello explicaría que del *Lançarote* (o sea, de la *Mort Artur)* sólo unos breves párrafos se hayan incluido: sin duda, no le mereció la pena indagar en el tercer ramo de la *Post-Vulgata* hasta encontrar los capítulos en que Lanzarote y Ginebra ponen fin a su vida adúltera tras provocar la destrucción de la corte artúrica. Pero todo esto es hipótesis, pues bien pudo ocurrir que el original del que copiaba Petrus Ortiz ya hubiera sufrido supresiones. En todo caso, no conviene despreciar el componente adoctrinador con que el manuscrito se ha formado.

7.3.4.3.2.2: El *Baladro del sabio Merlín*

De esta manera, analizar, en su totalidad, la versión castellana del segundo brazo de la *Post-Vulgata* obliga a acudir a los impresos de 1498 y de 1535, cuyo título, *Baladro del sabio Merlín,* determina, de nuevo, la orientación moral con que se han formado tales textos; al menos, las claves ideológicas del reinado de los Reyes Católicos (fervor religioso e impulso nacionalista), al igual que en el caso del *Amadís* y de las *Sergas*, serían valiosas pautas contextuales para enmarcar el incunable de 1498; la revalorización de la caballería literaria no es ajena a la eliminación de su poder como clase política y dirigente; y para comprender este proceso nada mejor que recordar la destrucción que sufre la sociedad artúrica, considerando todos los factores que conducen a tal hecho: porque si, por una parte, la demanda del Santo Grial adensa místicas ensoñaciones, por otra, los pilares de la vida cortesana no son otros que el adulterio y la magia, conceptos tan merecedores de castigo en la Francia del siglo XIII como en la Castilla de finales del siglo XV, que estaba preparándose ya para sus más estrepitosas obstinaciones.



7.3.4.3.2.2.1: El contexto de recepción

El título, por tanto, encauza la interpretación textual; no importa tanto la vida de Merlín como su aleccionadora muerte, magnificada en ese agónico y estentóreo «baladro» (o sea, 'grito') con que remata su existencia[378], alejado de la corte que él ha sustentado y burlado por sus propios deseos y ocultas maquinaciones:

> E por esto llaman este libro en romance *El Baladro de Merlín*, que será de grado oído de todos cavalleros e honbres buenos que d'él oyeron fablar, ca los buenos cavalleros de aquel tienpo nunca fazían villanía ni la dirían si lo entendiessen... (154*a*).

El componente metafórico es claro: al igual que Merlín prorrumpe en ese espantoso alarido, cuyo son es oído por todos, se quiere que este libro de su vida alcance también a aquellos necesitados de las reflexiones que suscita; así, tras anunciar que continuará la historia del Santo Grial, con las hazañas de sus principales héroes, se especifica la utilidad de la lectura de la obra en términos muy semejantes a los usados por don Juan Manuel y Juan Ruiz, en la primera mitad del siglo XIV, para justificar sus composiciones:

> ... e los buenos cavalleros escucharán de grado este libro, por muchas cosas ý fermosas e buenas que oirán del palacio e de cortesía, que los buenos cavalleros fizieron en aquel tienpo; e los buenos que se nonbrar quisieren de las proezas y de las cortesías de aqueste libro hablar tirarse han afuera de hazer villanía, ni de hazer cosa que le mal esté; mas esto digo de los buenos, mas no de los enbidiosos e malos, e bravos, e profaçadores e maldizientes, y de mala verdad e mentirosos, e que meten discordia y desamor entre los grandes señores e los sus vasallos [...] e para estos cavalleros tales, no fue este libro fecho, ni hizo d'ellos minción... (*íd.*).

Si la fecha de 1498 obligaba a requerir la mentalidad de los Reyes Católicos, esta larga cita devuelve al libro el contexto que motivó su «traslación» y que se correspondería, justamente, con esas

---

378 Véase P. Gracia, «"E morió con un muy doloroso baladro...": de la risa al grito: la muerte de Merlín en el *Baladro*», *CILH*, 18 (1993), págs. 149-158, más Enrique Bonavides, «El baladro de Merlín», en *Palabra e imagen en la Edad Media*, ed. de A. González, L. von der Walde y C. Company, México, UNAM, 1995, págs. 247-256.



primeras décadas del siglo XIV, tan urgidas de obras que mostraran perspectivas diferentes a las de la realidad social[379]. No podrían comprenderse, si no, las «profecías» del último capítulo de las que emerge, esplendorosa, la figura de doña María de Molina, como garante del poco orden que podía aún existir en aquel tiempo de minoridades y revueltas nobiliarias, o el modo en que la «blasfemia del Rey Sabio» penetra en unas líneas argumentales, que, como es obvio, embeben los conflictos sociales de los contextos por los que atraviesan[380]; así se explica, también, el interés que asistía al rey don Pedro I para que el moro Benahatín le aclarara, en 1369, una de estas fórmulas proféticas en las que, al parecer, se sintetizaba el desenlace de la contienda que sostenía con su hermano[381].

7.3.4.3.2.2.2: La estructura narrativa

La historia de Merlín se ajusta, pues, a la perfección con circunstancias temporales tan alejadas como los albores del siglo XIV y las postrimerías del siglo XV; signo polisémico que, en su primera andadura, desvela intrigas cortesanas y, en la segunda, aquilata sesudos juicios religiosos. No obstante, en ambos casos, la estructura es la misma; no sucede como con el caso del *Amadís*, que es un libro que crece a impulsos de los grupos sociales que lo van formando, en un continuo intercambio de ideas político-religiosas y de líneas argumentales; en el caso de la *Post-Vulgata* ello no puede ocurrir, puesto que la materia textual está ya configurada y ce-

---

[379] Es más: muchas de estas ideas coinciden con las razones que mueven a crear las *estorias* que se dedican a Garfín y a Roboán (véanse § 7.3.3.6.1 y § 7.3.3.7.3).

[380] Este fenómeno ha sido analizado por L. Funes, «La blasfemia del Rey Sabio: itinerario narrativo de una leyenda», *Inc*, 14 (1994), págs. 69-101; en concreto, páginas 97-101, quien resalta la singularidad del «punto de encuentro de la autoridad histórica del relato de la blasfemia, basada en su difusión y su antigüedad, con la extendida popularidad de las profecías merlinianas», pág. 99. Compleméntese con Paul Zumthor, *Merlin le prophète: un thème de la littérature polémique de l'historiographie et des romans*, Lausanne, Payot, 1943.

[381] «Pedísteme que por industria de mi saber, con grand diligençia e acuçia de grand estudio, otrossí por manera de grand seso que en mí fallavas, en tus negoçios, que te fiziesse saber en cuál manera podrás palpar por verdadero saber un dicho de profeçía, el cual dizes que fue fallado entre los libros e profecías que dizes que fizo Merlín, del cual las sus palabras, por los términos que lo yo resçibí son estas que se siguen: "En las partidas de Oçidente, entre los montes e la mar..."», véanse ed. de G. Orduna, Buenos Aires, Secrit, 1997, pág. 270, más el análisis de J. L. Moure, «Otra versión independiente de las cartas del moro *sabidor* al rey don Pedro: consideraciones críticas y metodológicas», *Inc*, 14 (1993), págs. 71-85, número en el que edita el texto conforme al ms. BN Madrid, 9428, véanse págs. 193-206.

rrada[382]; las variaciones deben localizarse, entonces, en la selección de juicios morales y, sobre todo, en la nueva estructura que adquiere el texto al ser vertido a otra organización lingüística; ahí es donde reside la gran originalidad de estas obras, en la construcción de un modelo narrativo que subraye y matice los significados de que la obra es portadora. De esta manera, en el *Baladro,* lo único que importa es construir un protagonista, Merlín, que ordene y distribuya las diversas series de principios doctrinales; nada interesa, salvo las relaciones que va manteniendo con el resto de los personajes y los episodios que genera para moverlos por un tiempo y un espacio, obedientes a su saber. Como preludio a la muerte del mago, una larga digresión resume los constituyentes básicos de su personalidad e incide, una vez más, en la significación religiosa:

> Verdad es que Merlín fue fecho del diablo, e bien se otorgan ý todas las historias antiguas que él fue el más sesudo honbre y el que más supo en el mundo de las cosas que avían de venir, salvo Dios [...] mas sin falla por el gran ver que avía, fabló tan escuramente, que le no podría hombre entender lo que dezía, porque dixo él en el *Libro del sancto Grial* que las sus profecías no serían sabidas fasta que fuessen passados. ¿Qué vos diré? ¡Tanto dexo de las cosas que avían de venir, que fue llamado porfeta de los ingleses! [...] E assí acaesció a Merlín, que consejava a todo el mundo, y era más sesudo, e a sí mesmo no pudo consejar ni profetizar, ca él amó por su pecado a la Donzella del Lago, que aquel tiempo era una de las más fermosas del mundo... (146*b*-147*a*).

Por tanto, tres planos habrán de encauzar el desarrollo de este proyecto: a) los orígenes de Merlín, vinculados al libro del Santo Grial, b) su presencia como consejero en una corte que no tendrá parangón y c) la destrucción de su poder por el engaño del amor. No sería muy difícil distribuir capítulos (y ello se hará sobre la impresión de Sevilla de 1535) con estas tres secuencias, encontrando, además, en ellas nuevas divisiones ternarias, justificadas por el número de personajes que suelen sostener los núcleos argumentales (por ejemplo, al principio, se enumeran los reyes Verenguer, Padragón y Úter; al final, la Tabla Redonda proyecta su realidad en tres aventureros: Galván, Tor y el rey Pelinor) y amparadas, por demás,

---

382 Para seguir el pulso temático de este contenido, se cuenta ahora con la guía de lectura preparada por Paloma Gracia, *Baladro del sabio Merlín (Burgos, Juan de Burgos, 1498)*, Alcalá, CEC, 1998.



en tres conceptos que gradúan la progresión argumental: a) escenas de la vida de la corte, b) episodios bélicos y aventuras individuales y c) objetos mágicos, profecías o encantamientos. Por tanto, con indicación de capítulos, la estructura del *Baladro* se ajustaría al siguiente esquema:

I. *Orígenes de Merlín*

a) Nacimiento y vinculación a los misterios del Grial [i-xxvi]
b) Intervención en los sucesos de la Gran Bretaña [xxvii-xcii]
c) Determinación de las circunstancias de la concepción de Arturo [xciii-cxxv]

II. *Merlín: soporte de la corte artúrica*

a) Descubrimiento del niño [cxxvi-clvi]
b) Reconocimiento del joven rey; primeros hechos [clvii-clxxix]
c) Sueños agoreros y guerras contra el rey; orígenes de Mordred [clxxx-ccxvi]

III. *Merlín enamorado: ocaso y muerte del mago*

a) Morgana y primera desaparición de la corte; caos temporal [ccxvii-ccxcix]
b) Regreso de Merlín: constitución de la Tabla Redonda, aventuras y funestos pronósticos [ccc-cccxxii]
c) Nemina (o Niviana), la Doncella del Lago: Merlín encantado [cccxxiii-cccxli]

Por supuesto, la organización narrativa de cada uno de estos núcleos puede alcanzar complejidades prodigiosas; cabe, incluso, señalar que ninguna de las unidades coincide entre sí, tanta es la variación a la hora de configurar los esquemas de tiempo-espacio y las dimensiones caracterológicas de los héroes, a los que se dota de una perfecta identidad, que será analizada en el transcurso de la aventura; emerge, como es lógico, la figura del joven Arturo, a quien Merlín asesora en todo momento, infundiéndole la dignidad, el esfuerzo y el valor suficientes como para reunir en torno a sí a la corte más poderosa que nunca se haya visto; son curiosas las referencias a los otros dos grandes héroes del ciclo de la *Post-Vulgata*, cuyos hechos se pronostican, en parte, desde la sabiduría merliniana: Lanzarote (cap. cxli: 52*b)* y Tristán (cap. cci: 78*b)*, antes ya de nacer, tienden el prestigio de sus vidas sobre este tiempo del pasado.

La estructura anterior, por otro lado, promueve equivalencias que ayudan a captar los valores del texto; los núcleos *I.a, II.a* y *III.a* comparten similares ideas, ya que en ellos se originan secuencias ar-



gumentales, que no tienen por qué ser negativas, aunque, en su interior, llevan el germen de la destrucción que luego se verificará (*I.a:* Merlín, hijo del diablo; *II.a:* incesto de Arturo y sueño en que aparece la «bestia ladradora»[383]; y *III.a:* intrigas de Morgana para hacerse con la espada y la vaina mágicas de su hermano Arturo); son ideas contradictorias, desde luego, que obligarán a que en los núcleos centrales alternen hechos positivos y negativos (en *I.b* se revela un Merlín cortesano, avezado en deshacer intrigas y en prevenir invasiones; *II.b* es extraordinario por su concisión, ya que reúne la primera aventura, el primer don, el primer desafío, la primera derrota y el primer objeto mágico —Escalibor— de que se inviste Arturo; *III.b* exulta de gloria caballeresca —se cubren los ciento cuarenta y nueve asientos de la Tabla Redonda— y de extrañas aventuras convertidas en pruebas iniciáticas de estos héroes, jalonadas de muerte y de honor); en sí, todo conduce a que en el último de los niveles se articulen las claves explicativas de los hechos perfilados: *I.c* cuenta el modo en que Arturo es engendrado, lo que supone el principio del fin de Merlín, tal y como él mismo luego reconoce ante Blaisen, al descifrar el sueño en que está prevista su muerte:

> ... una donzella manceba e vil [...] aprenderá tanto de mi saber e de mi sciencia que Dios me dio, que ella, por su saber e por su engaño, me parará en tal manera, que me meterá bivo so la tierra, y allí me dexará morir [...] e bien pienso que Dios me faze esto desconocer, porque por desconocencia fize pecar a la buena e sancta dueña Iguerna (52*a*).

En esta línea, las guerras de *II.c* surgen del orgullo y de la soberbia (desafío del rey Rión a Arturo) o de la orden que el rey dicta de secuestrar a todos los niños a fin de evitar que se cumpla el fatal pronóstico sobre su propia muerte (por supuesto que Mordred —de modo muy parecido a Amadís— escapa y que lo único que logra Arturo es concitar las iras de sus vasallos, como el rey Loc, padre de Galván, muerto por el rey Pelinor, que se hará, así, merecedor de futuras venganzas). *III.c*, en fin, otorgará identidad a la doncella que irrumpió el día que se organiza la Tabla Redonda, portadora de aventuras y de desgracias para el incauto Merlín, que no sabrá guar-

---

[383] Porque ladran los hijos en su interior; P. Gracia ha explicado este extraño símbolo en «La "Bestia Ladradora", la "Beste glatissant" y el pecado del rey Arturo» [*AM*, 2 (1990), págs. 91-101], recogido en *Las señales del destino heroico*, Barcelona, Montesinos, 1991, págs. 68-73 y 116-119, en donde señala: «Quizá la monstruosidad del animal sea símbolo del pecado cometido por Arturo», pág. 70.

darse de ellas; Nemina (o Niviana, la Dama del Lago que luego educará a Lanzarote) le burla y, como Morgana, lo despreciará:

> E cuando ella oyó que quería ir con ella, pesóle mucho, que ella lo desamava de coraçón, mas no lo osava mostrar, antes fazía que le plazía, e agradecióle mucho por que dezía que quería ir con ella... (145*b)*.

Es curioso comprobar de qué forma la presencia de Nemina causa una gran perturbación en el orden cronológico de la historia; la desviación de las líneas argumentales persiguiendo a los caballeros que van en busca de sus aventuras las convierten, en ocasiones, en verdaderos laberintos: así, tras Baudegamus, el lector, en el cap. ccxli, entra en una historia independiente al final de la cual se encuentra con la sorpresa, apenas pasan veinte capítulos, de que Merlín está acampado, en un prado, con la doncella que va a causar su muerte cien capítulos después, ya que ni siquiera había aparecido aún en escena; ello obliga al autor a disculparse:

> ... e porque esta istoria no vos lo puede en otra manera hazer entender tan bien por esta guisa, por ende vos la quiere fazer entender más llanamente, e contarvos he todo el fecho de Merlín e de la donzella del lago (101*a)*.

En todo caso, anunciada ha quedado la aleccionadora desaparición del mago, que simbolizaba todo el poder y el saber sobre el que Arturo había edificado su corte y su vida.

Por tanto, esta parte central de la *Post-Vulgata* exigía, por imperativos del sentido totalizador del ciclo, una figura como Merlín, para insertar dos ideas imprescindibles en el entramado argumental: a) la caballería cortesana es símbolo de valores terrenales, es decir, caducos y, por tanto, obligados a desaparecer; b) sin embargo, ese presente (que es el de la identidad humana) resulta, del todo, necesario para construir el tiempo esperanzador en que un héroe, aislado y solitario, pueda resolver los misterios que convergen en torno al Grial; es lo que Merlín, una y otra vez, anuncia, tanto a Blaisen (cronista circunstancial de tales prodigios) como al propio Arturo.

Nada puede, pues, suceder en la materia artúrica sin Merlín, aunque, paradójicamente, lo que tiene que ocurrir (la realización de los misterios del Grial) deba prescindir de él, por representar los valores opuestos a ese mundo religioso. Por eso, cuando sabe que va a morir conoce también la identidad del héroe supremo para quien la última aventura está reservada:



Ca en aquella hora vi yo en visión mi muerte, en aquella hora nació, de la muger del rey Van, el ochavo de la muger de Nacián, e de aquél será el que salirá el buen cavallero que dará cima a las aventuras que por la maravilla del sancto Grial avernán en el reino de Londres (52*b*).

7.3.4.3.3: La *Demanda del Santo Grial*

De nuevo, el acercamiento a la tercera rama de la *Post-Vulgata* precisa de una justificación cronológica, sobre todo si se tiene en cuenta que la versión más completa de esta historia la contienen los impresos de Toledo, 1515[384], y de Sevilla[385]; ahora bien, es testimonio que reproduce una tradición textual que arranca de las fechas 1291-1313 y del trabajo de ese Juan Vivas, responsable de la llegada a la Península de este ciclo artúrico; incluso, esta última refundición del siglo XVI conserva estos datos, como parte de una importante declaración que afectaba, nada más y nada menos, que al contenido religioso de la obra; en momento tan crítico, Juan Vivas se pertrecha tras su voluntad de autoría para señalar:

> ... mas esto [en referencia a la aventura de la tumba del pagano que acaba de resolver Galaz: cap. li] no lo osó trasladar Ruberte de Bruçón en francés, porque tañe a las poridades de Sancta Iglesia [e] no las quiere descobrir porque no conviene a honbre lego, e, de la otra parte, dudava que si descobriese las poridades del sancto Grial, assí como la verdadera historia del latín las cuenta, que los honbres que no saben tanto e las leyessen que no cayessen en yerro, ca por esto podría venir que su libro sería de fe, que ninguno no le viesse ni le leyesse, lo que él no quería en ninguna guisa, e por esto prometí de devisarla en tercera parte del libro, que devisa la demanda del sancto Grial, los cavalleros e las proezas que los cavalleros de la Mesa Redonda fizieron en aquella demanda, e las maravillas que aí fallaron, e cómo el sancto Grial se fue de Inglaterra a la cibdad de Çarras; e bien sabían todos que la filosofía que aí convenía no querría él devisar, ca sería echado de Sancta Iglesia; mas quien esto qui-

---

[384] De este impreso de Juan de Villaquirán sólo se conserva la segunda parte; como avisa Sharrer en su *Critical bibliography*, el único ejemplar de esta versión «is bound with a copy of the 1535 *Baladro* in the British Library», pág. 46; no ha sido editado, salvo algunos fragmentos por H. O. Sommer, «The Queste of the Holy Grail, forming the third part of the trilogy indicated in the *Suite du Merlin* Huth MS», *R.* 36 (1907), págs. 369-402 y 543-590.

[385] De la que quedan cinco ejemplares; véase ed. de A. Bonilla y San Martín, Madrid, NBAE 6, 1907, págs. 163-338, por la que se cita.



siere bien saber trabájese de ver el libro de latín; aquel libro les fará llanamente entender e saber las grandes cosas del Sancto Grial; que nós devimos allanar las poridades de Sancta Iglesia, ni yo Joannes Bivas, no vos diré ende más de lo que vos él dize, ca só fraile, e no quiero mentir (ed. de A. Bonilla, 181).

Sobre ambigua, la significación del pasaje revela la existencia de un complejo proceso textual: tal y como se indica, el refundidor de la *Post-Vulgata*, ese falso Robert de Boron, parece que no dio cima al proyecto en el que se había empeñado, porque no resultaba nada fácil describir (es decir, «devisar») los misterios litúrgicos que suceden en torno al Grial[386]; se remite a un tratado latino para encontrar cumplida exposición de tales prodigios; Juan Vivas parece renunciar a labor tan peligrosa a pesar de prometer «devisarla» en la tercera parte del libro, que no es otra que la *Demanda;* una de dos: o esta reflexión del autor estaba en otra parte del original del que se sacan los impresos del siglo XVI, o bien Juan Vivas intenta confundir al lector/oidor, a fin de prevenirlo sobre la importancia significativa de esos sucesos. No se sabe si en ese original francés serían desveladas o no muchas «poridades de Sancta Iglesia», pero en la versión española sí lo son, o, al menos, los capítulos dedicados a manifestar las reacciones que sufre Galaz ante el sagrado vaso son muy similares a las maravillas descritas en el *Libro de Josep de Abarimatía*. En todo caso, puede pensarse en un tópico justificador de la osadía que supone para un «fraile» adentrar materias teológicas en el dominio de la ficción.

7.3.4.3.3.1: De la versión de 1313 a los impresos

Puede comprenderse ahora por qué los testimonios peninsulares de la *Demanda* han sido tantas veces frecuentados en busca del último estado a que había llegado la *Post-Vulgata*[387]. Y, además, no

---

[386] Véase Mário Martins, *Nossa senhora nos romances do Santo Graal enas ladainhas medievais e quinhentistas*, Braga, Magnificat, 1988,

[387] Fanni Bogdanow ha aprovechado las versiones peninsulares del ciclo para reconstruir los fragmentos perdidos en el original; véanse su ed. de *La version Post-Vulgate de la Queste del saint Graal et de la Mort Artu*, París, Picard, 1991, que se asienta en trabajos previos: «An Attempt to classify the Extant Texts of the Spanish *Demanda del sancto Grial*», en *Studies in Honor of Tatiana Fotitch*, ed. de Josep M.ª Solà-Solé, Washington, The Catolic University of America, 1972, págs. 213-226, y, sobre todo, «The Spanish *Demanda del Sancto Grial* and a variant version of the vulgate *Queste del saint Graal*. The final scene at Corbenic», *BF*, 28 (1983), págs. 45-80, más «The



Algo se aclara: de nuevo, la conciencia de autoría manifiesta su proyecto de compilar un libro (recuérdese que la materia de la *Post-Vulgata* constituía también una unidad a la que se llama *Roman dou Graal*) con tres partes, cuya coherencia depende, básicamente, de la eliminación de componentes argumentales, que pudieran afectar a la simetría del conjunto final.

Diferente es un *Libro de Galaz* al que, en ocasiones varias, se remite al curioso lector; su presencia ocurre en aquellos capítulos (ccxxvi, ccxxix, cclxi y ccclviii) en que se están produciendo interpolaciones de la *Vulgata*; en efecto, la segunda parte del *Lancelot en prose*, la llamada *Quête*, proporciona motivos y resoluciones narrativas que intensifican, de forma especial, el carácter religioso de algunos de los héroes (caso de Palomades, por ejemplo).

Sea como fuere, de este intrincado proceso textual —en el que interviene, por supuesto, el *Tristan en prose*— emerge una portentosa libertad de creación, preocupada no tanto de la congruencia argumental como de la red de significados que debe desprenderse de esa trama episódica, ensamblada muchas veces con desgana, y más cuando se está cerca del final. Lo que menos importa es el laberinto de aventuras en que se pierden los héroes y sus vidas; interesa, por contra, adensar las claves espirituales y recoger, para ello, todas las perspectivas que habían sido sugeridas desde el *Libro de Josep de Abarimatía*; es ahora cuando las circunstancias narrativas adquieren su último sentido, y ello va a conducir a nuevas organizaciones formales, que, en sí, han de ser reflejo del modo en que el autor se apropia de las diversas significaciones religiosas, políticas y morales, vinculadas a estos textos.

7.3.4.3.3.2: La estructura narrativa

El título de la versión sevillana de 1535 resulta, en cierto modo, ambiguo, puesto que anuncia una trama episódica —*La Demanda del Sancto Grial con los maravillosos fechos de Lanzarote y de Galaz su hijo*— que no se va a desarrollar, al interesar, de forma exclusiva, la vida de Galaz y no la del padre, protagonista, en cambio, de la *Vulgata* (§ 7.3.4.2.2); en el segundo ciclo artúrico, en cambio, Lanzarote pasará a ocupar un discreto plano, que no lo aleja de las titulaciones, aunque sí del desarrollo narrativo; incluso suceden con él severas transformaciones ideológicas, puesto que su vida se va a convertir en signo de la decadencia caballeresca y, así, entrará en acción justamente en el último de los planos textuales, el relativo a la *Mort Artur*, que, en castellano, sería mejor llamar a secas *Lança-*



debe desdeñarse la plena conciencia de autoría de que hace gala Juan Vivas; traduce lo que quiere, actuando con total libertad en este sentido; véase, si no, el siguiente comentario:

> Mas no os diré más agora, ca devisado lo ha el cuento cómo murieron, e los otros fallé en francés e no lo escreví en castellano (235*a*).

Y con similares propósitos, requiere toda suerte de materiales para formar el que, a la postre, es «su» ciclo artúrico, es decir, los «tres libros» de los que antes hablaba. No es fácil reconstruir el original de 1313 (a su vez, una copia más) con el texto de la *Demanda* de 1535; sin embargo, este impreso, con tendencia a abreviar (como ya se ha visto con el *Baladro*), renuncia, en bastantes ocasiones, a narrar una u otra historia, remitiendo a fuentes que o pudieron existir en el mismo curso de la transmisión textual de la *Demanda* o ser paralelas al mismo; son declaraciones muy confusas, que no pueden achacarse a un simple tópico de la *abbreviatio*:

> ... anduvo muchas jornadas por do Dios le guiava, de que no vos cuento aquí; que sabed que es gran cosa si todas las aventuras de Galaz contasse, y más la postrera parte d'este libro de mayor pieça que las primeras; mas lo que dexo en esta partida postrimera d'este libro está todo en el cuento del *Baladro* (295*b*).

Desde luego, en el *Baladro* de 1498 o de 1535 no están esas aventuras. Y lo mismo ocurre en el cap. ccclviii, en que se remite al *Baladro* cuatro veces infructuosamente. Bien puede ser que Juan Vivas —o alguno de los copistas refundidores— denominen *Baladro* a la fuente francesa que se está traduciendo; ello se deduce de otra reflexión textual:

> E todas las cosas que aquí convienen estar que vos aquí no cuento, lo fallaréis en el libro del *Baladro*; ca no me entremetí yo de devisar conplidamente las grandes batallas que ovo entre el linaje del rey Van y el rey Artur, porque las tres partes de mi libro fuessen iguales (325*b*).

Spanish *Demanda del Sancto Grial* and a variant version of the vulgate *Queste del saint Graal*. Par II: A hitherto unnoticed manuscript of the variant version of the vulgate *Queste del S. Graal* and Galaad's final adventures in the Spanish *Demanda*», *BF*, 31 (1990), págs. 79-131, en donde demuestra la vinculación de estas líneas argumentales con un representante de la cuarta rama de la *Vulgata*, el ms. *C* (Musée Condé Chantilly, núm. 476), lo que evidencia el proceso de contaminación con que estos desarrollos narrativos se transmiten.

rote, tal y como revela el manuscrito salmantino de 1469-1470, que contiene los tres núcleos de la *Post-Vulgata:* del último, del de la *Demanda*, el formador de ese códice, Petrus Ortiz, sólo se interesó por la ejemplificadora destrucción de la caballería andante, que, como es sabido, se inicia con el descubrimiento de los amores clandestinos de Lanzarote y Ginebra; pues bien, los pocos capítulos que de esta rama alberga este códice son rotulados como *Lançarote*, actitud que se mantendrá, por supuesto, en la reelaboración que representa la *Demanda:* en esta refundición, siempre que sale Lanzarote es para convertirse en signo opuesto de los ideales que encarna su hijo Galaz; subrayar este proceso ideológico obliga al «autor» de la refundición peninsular a concebir una de las más prodigiosas estructuras narrativas de que pueden dar cuenta estas producciones textuales.

El modelo ternario del *Baladro* (que permitía proyectar complejos análisis de la realidad social en la configuración ideológica de los héroes) carece de sentido en la *Demanda*, puesto que ahora se pretende, sin más, enfrentar dos mundos radicalmente opuestos, irreconciliables en sus valores y, desde luego, sin ninguna posibilidad de alcanzar una mínima coexistencia. La dualidad, por ello, será el principio articulador del esquema narrativo con que se conciba la *Demanda:* no sólo habrá dos héroes diferentes (Galván y Galaz)[388], sino también dos mundos caballerescos antitéticos, Corberic (castillo en el que se custodia el Grial) y Camelot (o Camaloc, en donde languidecerá un caduco Arturo, incapaz de defenderse de sus enemigos). Ahora bien, antes de definir esta organización textual, conviene desprender de la misma la sección correspondiente a la *Mort Artur*, que poco tiene que ver con la *Queste*, culminada al contemplar el gozoso Galaz los misterios del Grial. Hay que separar, por tanto, los 455 caps. (según la ed. de Sevilla de 1535) en dos bloques: A) Caps. 1-391: *Demanda del Santo Grial*, y B) Caps. 392-455: *Muerte de Arturo* (o *Lançarote*, tal y como titula el códice salmantino B. Univ., 1877), atendiendo a las particulares advertencias del autor:

> Agora dexa el cuento de fablar del Sancto Grial (que nunca lo vieron en la tierra desde que Galaz murió), de Perseval, e de Boores, e de las aventuras del reino de Londres, e torna a Agraváin, cómo descubrió a Lançarote con la reina (313*a*).

---

[388] Para sus contrastes, véase Carlos García Gual, «El héroe de la búsqueda del Grial como anticipo del protagonista novelesco. (Reflexiones sobre un tema medieval)», *Epos*, 2 (1986), págs. 103-113.



Segunda sección caracterizada por la mutilación de numerosos materiales de la *Post-Vulgata*, a fin de hilvanar rápidas secuencias que demuestren, con claridad, los fundamentos morales que en la primera parte, la de la *Demanda*, se habían definido. Conviene, por tanto, proceder por partes.

7.3.4.3.3.2.1: La *Demanda:* caps. i-cccxci

La dualidad ideológica que quiere ponerse en evidencia fuerza la creación de dos bloques simétricos (con similar número de capítulos) destinados a significar estructuras argumentales de signo contrario, con contextos sociales y héroes, por supuesto, divergentes en sus principios básicos. Por una parte, los caps. i-cci desarrollan el entramado caballeresco de la corte artúrica, desvelado por uno de los personajes más negativos de este universo literario, Galván, que, en sus orígenes, era paladín de las virtudes más esforzadas de la caballería andante, aunque, eso sí, al igual que Galaor, un punto de mujeriego, lo que le impedía alcanzar la perfección reservada a los héroes más castos (Galaz, Perceval) o más fieles (Lanzarote). Quizá, por ello, en las refundiciones prosificadas se obligue a Galván a precipitarse por una pendiente de errores y de defectos, símbolo, en buena medida, de los componentes pecaminosos que bordean la mundana sociedad que preside Arturo (alguno de los cuales —incesto incluido del rey— ya habían sido perfilados en el *Baladro,* apuntados por Merlín y sugeridos en sueños premonitorios y en profecías de seguro cumplimiento). Galván y la corte artúrica constituyen, de este modo, una compleja unidad que será analizada en sus rasgos exteriores (caps. i-c) y en sus manifestaciones interiores (caps. ci-cci). Muestra especial interés el autor en diferenciar estas dos secciones para conseguir que el receptor se adentre en la verdad última de la sociedad cortés que ve simbolizada en Arturo y en Galván, su sobrino predilecto[389].

El primero de estos dos planos *(A.1:* caps. i-c) tiende, de nuevo, a contraponer, dualmente, los dos mundos en colisión. Podrían destacarse tres secuencias de hechos con esta pretensión: a) al reconocimiento de Galaz como hijo de Lanzarote y, por tanto, como el ser predestinado para llevar a los caballeros de Londres a su mayor gloria (es decir, a su decadencia caballeresca) le sigue la inmediata

---

[389] Para su contradictoria figura, véase A. Yllera, «Gauvain/Gawain: las múltiples trasposiciones de un héroe», *RLM,* 3 (1991), págs. 199-221.



propuesta de acometer la aventura del Grial; este reto no lo lanza cualquier caballero, sino, paradójicamente, Galván, poniendo en marcha el curso de su personal deshonra; b) la inmediata disposición de objetos mágicos para otorgar sentido a estos dos héroes: si una espada demostrará la sorprendente capacidad destructiva de Galván para sus compañeros, un escudo mágico arropará los inciertos pasos de Galaz por ese mundo caballeresco, cuyas absurdas e insensatas condiciones de vida quieren demostrarse; c) las imprescindibles primeras pruebas para que Galaz evidencie, por sí mismo, la realidad negativa en que se va a ver involucrado, para lo cual se disponen tres episodios que acaban con violentos (y aleccionadores) suicidios de sus protagonistas y que enjuician tres valores tópicos de la caballería andante: 1) los «dones»: así sucede que un caballero le pide un don a Galaz y éste, ingenuamente lo concede, encontrándose con que lo que el otro pretende es que le corte la cabeza; si accede a ello, Galaz pondrá en peligro su perfección interior, así que se niega, ya que poco va a dar por el prestigio de la vida caballeresca; ante ello, el caballero se quitará la vida; 2) los «enfrentamientos imprevistos»: otro individuo, que deseaba medir sus armas con las del novel Galaz, no podrá soportar la derrota que le inflige y se matará por ello; 3) el irresistible «amor cortés» que solía terminar en esos rápidos —y certeros— «matrimonios secretos» de los que tantos héroes han nacido; ocurre, aquí, que una doncella, de apasionados sentimientos, requiere amorosamente a Galaz para obtener sólo una severa respuesta:

> «¡Ay donzella! ¿E quién vos truxo aquí? Cierto mal consejo vos dio, ca más amava vuestra desonra que vuestra honra, que ciertamente yo cuidava que érades de otra manera que no de la que sodes, e ruégovos por cortesía e por vuestra honra que vos vades; cierto el vuestro pesar no cataré yo si Dios quisiere, que más devo yo dudar peligro de mi alma que fazer plazer a vuestra voluntad» (197*b*).

En cierta medida, estas tres pruebas desvelan la perfección de un ser incapaz de acometer los hechos a que, por ejemplo, estaba acostumbrado Galván, quien no duda en cortar cabezas a troche y moche, vapulear a cuantos se le cruzan en el camino y (aunque ello aquí se omita) espantar el sueño de incautas doncellas. No puede extrañar, entonces, que, a las primeras de cambio, Galaz deje tendido en el suelo a Galván (cap. lxxvii) envuelto en furibundos deseos de venganza, que constituirán una de las claves argumentales de la *Demanda:* el enfrentamiento linajístico (nuevo crédito de antigüedad para la refundición de la *Post-Vulgata)* entre los descen-

dientes del rey Ban (con Lanzarote y Galaz como cabezas destacables) y los familiares del rey Arturo.

En los siguientes cien capítulos (*A.2:* ci-cci), Galaz desaparece casi de escena; sólo al principio y al final asoma su figura, y, en ambas ocasiones, adelantando líneas narrativas que se cumplirán en el segundo bloque de la *Demanda*, donde alcanzará verdadero protagonismo. Ahora el «antihéroe» por excelencia, Galván, debe ejecutar los hechos destructivos que le habían sido pronosticados y que demuestran la inconsistencia de valores de la sociedad artúrica. Escenas aisladas enmarcan los principios que se ponen en entredicho:

1. El valor caballeresco y, frente a él, emerge la cobardía de Galván, que abandona a su segura muerte a Yván de Cinel (cap. cvii) quemado, al fin y al cabo, por algo que en el pasado había hecho Galván; la actitud de éste es tan grave que merece severas reconvenciones:

> Assí fue muerto Yván por la muerte de Lamorante; y esta muerte pudiera él escusar si quisiera, mas el coraçón que avía de no hazer covardía no ge lo consintió [...] Y sabed que d'esto fue muy profaçado después Galván e tenido por muy covarde; porque desamparara a Yván de Cinel por pavor de la muerte (203*b).*

2. La venganza caballeresca. Así, como demostración de esa cobardía, la hermana de Yván perseguirá implacablemente a Galván exigiendo venganza de él, convertida en signo de su mala conciencia. Embarcará a algunos en su particular demanda y los conducirá a una segura muerte (caso de Patrides) de la que saldrán nuevos deseos de venganza por parte de los familiares del muerto.

3. La sinrazón de los «dones» caballerescos. En clara oposición a la primera prueba de Galaz, una doncella solicita a Erec un don, concedido sin mayores averiguaciones, cuando en realidad encubre una siniestra traición: la «mala doncella» exigirá a Erec que corte la cabeza a su propia hermana, lo que éste debe hacer, apesadumbrado, para no faltar a su palabra; la fatal urdidora, antes de ser quemada por un milagroso rayo, se burla de Erec:

> «Tú me profaças de traición, mas cierto no me puedes tanto profaçar como a ti, que tú no fuesses más traidor e más alevoso que otro cavallero, que mataras assí a tu hermana por una palabra sola que me prometiste; tú feziste gran maldad» (215*a).*

A Galaz —recuérdese— poco le importó incumplir su promesa. A pesar de todos estos signos de decadencia, la Tabla Redonda se restaura, prodigiosamente, a sí misma: Arturo, solitario observador



de la vacía mesa, en la que se van borrando los nombres al morir los propietarios de cada asiento, presencia cómo nuevos caballeros ocupan sus sitios; no obstante, los valores que sostenían su corte son cada vez más difíciles de defender y, así, el propio Tristán está a punto de morir en una agónica defensa de los ideales de Arturo, enfrentado contra más de cien caballeros que odiaban al monarca; la llegada de Galaz lo salva en última instancia.

De esta manera, este primer bloque de capítulos sintetiza la decadencia de un mundo cortesano cuyas falsas apariencias son desveladas de un modo tajante. Contrastada por este negativo telón de fondo, irrumpe, en la segunda sección de la *Demanda* (caps ccii-cccxc), la figura de Galaz, resolviendo una larga serie de pruebas, previstas como etapas para alcanzar la perfección interior que le haga merecedor de contemplar las maravillas del Grial. Una vez más, el autor construirá dos planos para presentar *(A.3:* caps. ccii-cccxiv) el desprendimiento de Galaz de la realidad mundanal (es el suyo, casi, un proceso místico) y *(A.4:* caps. cccxv-cccxc) el cumplimiento de sus esperanzas.

A.3 ordenará, por tanto, victorias de Galaz sobre el mundo exterior y, también, sobre sí mismo. Por ello, se dibuja, en este preciso momento, el espacio maravilloso del castillo de Corberic, en donde el abuelo de Galaz, el rey Pelles, reconoce la identidad salvadora de su nieto. A pesar de ciertos prodigios (un encantador, por ejemplo, pierde sus poderes ante el joven elegido), aún es pronto y Galaz se dispone a recorrer un camino iniciático, jalonado de taumatúrgicas curaciones y de justicieras muertes de caballeros follones que, a pesar de pertenecer a la Tabla Redonda, se enfrentaban, con soberbia, contra Galaz; si en *A.2* Galván mataba a traición, ahora, en *A.3*, Galaz ejecuta condenas que confirman la irrefrenable pérdida de sentido de la corte de Camelot. Punto culminante de la construcción de la nueva identidad religiosa del héroe marca su encuentro con Caifás, extraña figura, vinculada a la *Ystoria de Vespesiano*, sometido a la penitencia de permanecer en una peña, en donde lleva más de doscientos años, imposibilitado de escapar a su destino, porque no puede subir a la nave en la que viaja Galaz; preguntado por las razones que impedían a Caifás subir al barco, la explicación de Galaz mostrará la progresiva comprensión de los misterios litúrgicos a que estaba destinado:

> ... en esta nao, que es significança de santa iglesia, no podría él entrar; ca no deve entrar sino aquel que es complido de fe y de creencia; por ende vos digo que éste no deve aí entrar... (247*b*).

Cuanto más elevada es la conciencia religiosa de Galaz, mayor es el desmoronamiento de la corte artúrica; para verificar esta necesaria relación, en *A.3* se dispone un segundo plano narrativo, centrado en la figura de un rey Marcos, hostil a Arturo y a todo lo que representa esa corte, amable con Tristán y grata a sus amores con Iseo; de ahí que, asumiendo el papel de resentido amador, se convierta en traicionero monarca y ataque a Arturo, poniendo de manifiesto su completa debilidad:

> Y el rey Mares, que lo desamava mortalmente, conosciólo, e fuesse para él, e diole tal lançada en la espalda siniestra, que el escudo ni la loriga no le valió que el fierro de la lança no le pareciesse; y el rey Mares era de muy gran fuerça, assí que dio con el cavallo en tierra; e al caer que cayó, quebró la lança, y quedó el asta con el fierro dentro (250*a*).

Por supuesto, sólo Galaz librará a Camelot de su segura destrucción, demostrando, con ello, su superioridad sobre los valores de ese mundo cortesano; incluso, escapa inmune a las asechanzas de Marcos, que intenta envenenarlo; Galaz vive en otro orden, alejado de su inicial realidad caballeresca y dispuesto a emprender un camino de mortificación, humillándose ante sus principales oponentes: se niega a pelear contra Galván, Agraváin, Gariete y Morderec, aunque, al final, los acabe derrotando; alcanza su máxima dignidad justo en el momento en que defiende a Galván de su tío Estor, convertido, así, en signo de la *charitas* cristiana:

> E Galaz dixo a Estor: «Esto no digades a don Galván, ca si él erró contra algunos de sus conpañeros por desconocencia o por mal talante, guardarse á otra vez de no lo fazer. Cierto, yo nunca oí dezir a ningún honbre tanto mal d'él como a vós, e por ende no sé que vos aí crea, fasta que más vea dél» (265*a*).

Dos secuencias de aventuras de signo opuesto rematan este tercer plano *A.3:* 1) la sola presencia de Galaz en «el castillo follón» propicia la liberación milagrosa de cautivos cristianos, que estaban en poder de Arpián, y 2) Galaz casi causa la muerte a Tristán al contarle cómo Marcos había reconquistado a Iseo, destruyendo la Joyosa Guarda, símbolo de los amores adúlteros.

La última sección narrativa *(A.4:* caps. cccxv-cccxc) apenas presta atención a los sucesos de Camelot y se centra, en cambio, en los prodigios del castillo de Corberic; allí llega Lanzarote dispuesto a medirse con la prueba de contemplar el Grial para darse cuenta de que, en tal espacio religioso, los pecadores como él no tienen lugar;



y bastante es que haya podido entrar, porque, como le explica el rey Pelles, el castillo posee especiales propiedades:

>«Ésta es una demostrança que Nuestro Señor faze mucho a menudo por los cavalleros de la Tabla Redonda que se meten en la demanda del Santo Grial, a los que no andan manifestados de los sus pecados, e fázense servientes de la Sancta Iglesia e no lo son, e muéstralo Nuestro Señor aquí, pues aquí vienen, e quieren entrar en este palacio aventuroso, e todas las finiestras e las puertas se banbalean e se cierran. E por esta señal sé yo verdaderamente que está algún cavallero de aventura a la puerta, e no puede entrar» (281*b*-282*a*).

Es justo lo que les sucede a Estor de Mares, Galván y Gariete: todos son desechados por el virtuoso castillo. Mientras, Galaz acendra su proceso de espiritualización consiguiendo una de sus máximas proezas: convertir al pagano Palomades al cristianismo; las implicaciones alegóricas de los episodios no pueden ser más claras: en ese mismo momento, el nombre de Palomades se inscribe en la Tabla Redonda y, a los pocos capítulos, Galván, a traición, le dará muerte; queda de manifiesto, así, la imposibilidad de que la corte artúrica pueda perpetuarse, ya que la renovación de sus caballeros conduce a una fulminante destrucción de sus vidas.

Enmarcado por estos acontecimientos, la llegada de Galaz a Corberic, con Perceval y con Boores (que llevaba más de un año de penitente), constituye una antítesis narrativa de gran valor. El lector se encuentra ya predispuesto a admitir como única verdad la que Galaz le va a descubrir en estos ámbitos sobrenaturales: en ellos, la alegoría apuntala la dimensión argumental de los ***miracula*** a cuyos efectos los caballeros se someterán; de tres se pasa, enseguida, a doce (bien que sin nombres) para completar el cupo de los apóstoles; la aparición de Josephes, el hijo de Josep de Abarimatia, preludia la del propio Cristo que explica a Galaz el significado de lo que tanto ansiaba ver, al tiempo que le anuncia la destrucción de Londres:

>«... ésta es la escudilla en que yo, el jueves de la cena, con mis discípulos, fue servido e abondado a todos aquellos que de buenamente me sirvieron, e mantuvieron fe a gran nobleza, e por esso es llamado el Santo Grial, lo que tanto desseavan los cavalleros, e sepas tú esto ciertamente que esto será cuando a la ciudad de Sarras te vayas para hazer lo tanto desseado, y essa noche se partiera del reino de Londres [...] porque tan mal lo fizieron, e por esto los despojaré yo de la gran gracia e gran bien» (308*b*).

Profecía que atañe a la *Mort Artur*; en preparación de ese funesto desenlace, Galaz, tras ser rey sin quererlo, pasará del «terrenal siglo» a la gloria celestial, Perceval se meterá en la «mongía» y Boores cumplirá el oficio del triste testigo que en Camelot da cuenta de lo sucedido.

Cuatro grandes núcleos narrativos conforman, por tanto, la estructura de esta traducción de la *Queste*; las simetrías de planos y la identidad de motivos temáticos existentes entre tales grupos muestran la consciente organización a que los autores de esta parte de la *Post-Vulgata* se aplicaron, a fin de intensificar los principios doctrinales y religiosos de la obra; para ello, al lector se le transporta del mundo exterior al interior tanto de Camelot como de Corberic; se le obliga a presenciar, así, el brillo mundanal de la corte artúrica *(A.1)*, vaciado de su prestigio *(A.2)*, más si es comparada con el espacio donde se custodia el Grial *(A.3)*, signo de la verdadera perfección *(A.4)*.

7.3.4.3.3.2.2: La *Muerte de Arturo*

Consciente el refundidor de la *Post-Vulgata* de que era difícil superar esta arquitectura narrativa e improvisar una tensión argumental que pudiera competir con ella, renuncia a desarrollar la trama de la *Mort Artur* y despacha estos sucesos en apenas sesenta capítulos, remitiendo una y otra vez al *Libro del Baladro*, de incierta localización. Los cuatro capítulos del *Lançarote* conservados en el códice salmantino denuncian la misma abreviación, quizá aún mayor si se coteja su redacción con la del impreso sevillano de 1535.

En todo caso, la traducción castellana de la *Mort Artur* se distribuye en tres planos, con el cometido de ir aumentando en intensidad la decadente realidad en que se sostiene el rey. Un primer núcleo de capítulos (cccxci-cdxxi) se centraría en la rivalidad linajística entre la corte de Londres y los descendientes del rey Ban; ello es lo que mueve a Galván a acusar a Lanzarote ante el rey por sus relaciones con Ginebra, y conduce, por supuesto, al descubrimiento de esos amores y a la guerra entre ambos bandos; resulta curioso comparar el planto del rey Arturo por sus caballeros con el de Carlomagno en el *Roncesvalles* navarro por sus vasallos, ya que, en ambos casos, hay un sobrino y una misma secuencia de fórmulas:



> Y cuando aí fue, cató a diestro, e vio yazer Agraváin muerto, que Lançarote matara [...] e ovo tan gran pesar, que no se pudo tener en la silla e cayó sobre él amortecido; y estuvo assí gran pieça, e cuando acordó dixo: «¡Ay buen sobrino, qué deslealmente vos amava quien assí vos firió que tan gran duelo metió en mi coraçón [...]» E tiróle el yelmo; e besóle en los ojos y en la boca [...] e falló a Guareches [...] Y estonce fazía muy gran duelo, diziendo: «¡Ay viejo cativo, que mucho bivistes cuando vees ante ti muertos los honbres que en el mundo más amávades...!» (319*a*).

Lanzarote mueve paces con Arturo, y poco interesado en estas peripecias, el traductor peninsular resume con rapidez, en un solo capítulo (el cdxix), varios años para encontrar a Ginebra de nuevo con Arturo y a Lanzarote recluido en su reino de Gaula, sólo incordiado por algún fugaz ataque de Camelot, instigado por la maldad de Galván; es lógico que la victoria recaiga en Lanzarote apenas se encuentran en el campo de batalla.

Una segunda sección —aún más rápida— se ocupa de la guerra entre Arturo y el Emperador de Roma, que no viene a por ninguna Oriana, sino por motivos más prosaicos: quiere cobrar sus impuestos. Si tal lance se menciona, es para justificar en su contexto la rebelión de Mordered, que, de inmediato, se vuelca en la batalla de Salasberes, donde se cumplen ya todas las profecías dispersas por los distintos libros del ciclo de la *Post-Vulgata*.

La última agrupación de capítulos (cdxxvi-cdlii) apenas si alcanza para mostrar a Arturo desprenderse de su espada y marchar con Morgana en una nave (se supone que a Avalón), a Ginebra recluirse en un convento, a Lanzarote y a Estor morir, a Boores cambiar la armadura por la estameña del ermitaño y a Marcos aprovechar la situación para adueñarse de Londres: su presencia es signo último de terrible destrucción, que a él mismo devora, ya que, tras matar al arzobispo de Canturbel, es muerto, a su vez, por Paulos. En el nuevo orden de valores instaurado por la resolución de la aventura del Grial, nadie puede salvar su vida y más si ésta —como la de Arturo o la de Marcos— es símbolo de un mundo cortés, condenado, por su esencia temporal, a desaparecer[390]. Pocas obras, en la

---

390 «Mais ainda, se em Galaaz e no Graal se concentrava a virtude taumatúrgica e salvífica, o texto parece mostrar que depois disso a Graça abandonou o reino de Logres e os homens, deixando-os entregues aos seus ódios e vinganças», como señala M.ª Graciela Carvalhão Buescu, «O interdito e a ocultação: dois *topois* na *Demanda do Santo Graal*», *Actas IV Congresso AHLM*, IV, págs. 57-64; pág. 63.



Edad Media, consiguen explicitar mensajes de doctrina cristiana tan certeros y efectivos como los que se articulan en la *Post-Vulgata* y en sus distintas traducciones.

7.3.4.4: La tradición textual del *Tristán*

La leyenda de Tristán e Iseo constituye uno de los soportes fundamentales del pensamiento occidental; sus estructuras narrativas (ya que son múltiples las versiones en su proceso de adaptación a los distintos contextos por los que pasa) propician profundos análisis del alma humana, de sus inquietudes y, sobre todo, de sus insatisfacciones[391]. Pocas historias tan tristes se han concebido con la pretensión de demostrar la imposibilidad de ser más allá de los límites de la propia conciencia. Su entramado argumental conforma una cadena de oposiciones que arrastra a sus protagonistas a sufrimientos indecibles, a agónicas actitudes, de las que intentan obstinadamente escapar, para caer, cada vez más, en una interminable espiral de destrucción que acaba con ellos. Sólo el amor, sus efectos y reacciones, podía proporcionar un marco coherente para desplegar este conjunto de ideas[392]; pero no el «amor cortés» —aunque, de hecho, la historia acabe atrapando su ideología en el curso de su evolución—, sino, simplemente, el amor humano, convertido en pasión arrebatadora y en condena mortal. Por ello, cualquier momento histórico —además del Romanticismo— es susceptible de revivir sus posibilidades argumentales y de observar, a su luz, los efectos sorprendentes causados por un amor de dimensiones trágicas: amar como destino fatal que destruye la personalidad del individuo, éste es el núcleo central de la leyenda, el esquema básico que, una y otra vez, será explorado por autores distintos de épocas bien diversas[393].

---

[391] Hay varias bibliografías: H. Küpper, ***Bibliographie zur Tristansage***, Jena, Eugen Diederich Verlag, 1941; R. D. W. Adams, ***A Tristan Bibliography***, Los Ángeles, University of Southern California Press, 1943; más las entradas de H. L. Sharrer, ***A Critical Bibliography***, págs. 25-32. Además, se cuenta con la revista ***Tristania***, editada por «The Tristan Society» (Chatanooga, Tennessee). El sustrato mítico ha sido analizado por Ph. Walter, ***Le gant de verre. Le mythe de Tristan et Yseut***, Éditions Artus, 1990; la dimensión antropológica ha interesado a J. M. Losada Goya, ***Tristán y su ángel: diez ensayos de literatura general y comparada***, prólogo de Daniel-Henri Pageaux, Kassel, Reichenberger, 1995.

[392] De donde la concepción de mito de la que habla Denis de Rougemont, ***El amor y Occidente***, Barcelona, Kairos, 1978.

[393] Una buena muestra representativa de estas direcciones puede verse en *Tris-*



7.3.4.4.1: La transmisión peninsular del *Tristán*

La Península Ibérica recibe una trama narrativa que ha sufrido ya importantes variaciones, muy alejada, por tanto, de esos hipotéticos orígenes que sitúan la leyenda en la Escocia del siglo VIII, absorbiendo unos posibles hechos reales, atribuidos a un tal Drust, hijo de Tarloc, rey de los Pictos[394]. Este príncipe liberaría a la hija de un rey, coaccionado por tres piratas —o gigantes— a pagar un humillante tributo anual. Sea cierta o no esta hipótesis, el tejido folclórico que la arropa permitirá la incorporación de nuevos motivos[395]: así, en Gales, se conforma la rivalidad que opone a rey, sobrino y esposa, involucrándose, además, en la trama, el filtro mágico y el fragmento de la espada que delata al héroe; en su siguiente desplazamiento a Cornualla y a Bretaña se añade la lucha contra el dragón y la genial duplicidad de Iseos, que retuerce el dolor amoroso hasta extremos imprevisibles[396]; la mitad del siglo XII es el momento oportuno para emplazar este conjunto de hechos en Inglaterra y, sobre todo, en Francia; la nueva verosimilitud que se diseña obliga a crear el mítico país de Leonís y, de modo fundamental, a contrastar estos materiales con los artúricos, provocando modificaciones que afectan, sobre manera, al carácter de los personajes: el rey Marcos se convertirá en antítesis de Arturo[397] y Tristán e Iseo medirán su pasión amorosa con la de los amadores corteses por excelencia, Lan-

---

tan et Yseut. Les premières versions européennes, ed. de Christiane Marhello Nizia, París, Gallimard, 1995, en donde se recogen no sólo las versiones francesas, sino las alemanas, nórdicas, italianas (con una muestra de la *Tavola ritonda*), la checa, así como las referencias tristanianas esparcidas por la literatura gala.

[394] Véase Jean Marc Pastre, «Le personnage de Tristan: figure historique ou figure littéraire?», en *Le héros dans la réalité, dans la légende et dans la littérature médiévale*, ed. de D. Buschinger y W. Spiewok, Greifswald, Reineke-Verlag, 1996, págs. 97-105. No hay que olvidar la hipótesis de un origen persa, postulada por Pierre Gallais, *Genèse du roman occidental. Essais sur Tristan et Iseut et son modèle persan*, Paris, Tête de Feuilles-Sirac, 1974.

[395] De donde la posibilidad de un relato arquetípico, planteada por A. Vàrvaro, «La teoria dell'arquetipo tristaniano», *R*, 88 (1967), págs. 13-58.

[396] Esta trama folclórica ha sido analizada por G. Schoepperle Loomis, *Tristan and Isolt: A Study of the Sources of the Romance* [1913], Nueva York, Burt Franklin, 1960-1963, 2 vols. Compleméntese con Sigmund Eisner, *The Tristan Legend: A Study in Sources*, Evanston, Northwestern University Press, 1969.

[397] Véase Patricia Michon, «Marc de Cornuailles au royaume de Logres dans les romans arthuriens de la péninsule ibérique», *LR*, 48:3-4 (1994), págs. 163-173.

zarote y Ginebra[398]. Como ya se ha apuntado, es el ciclo de la *Post-Vulgata* el que acoge estas líneas argumentales, involucrándolas en su peculiar revisión de los valores sociales en que se fundamenta el grupo de la nobleza. Y éste es, justamente, el espíritu que se difunde en las versiones prosísticas peninsulares, iniciadas en el siglo XIV. Por descontado queda que las menciones trovadorescas de Guerau de Cabrera (1170), de Guilhem de Berguedan (fines del siglo XII), así como las de Guilhem de Cervera y Serveri de Girona (éstas en el siglo XIII), testimonian las primeras versiones poéticas realizadas en Francia por Béroul y por Thomas[399]; el *Tristan en prose* es del primer tercio del siglo XIII[400] y de ahí surgen las derivaciones más singulares de este desarrollo[401]. A fin de orientar las líneas de esta evolución, conviene fijar algunas de las relaciones de modo esquemático[402]:

---

[398] Véase M.ª Luzdivina Cuesta Torre, «Origen de la materia tristaniana: estado de la cuestión», *EHF*, 13 (1991), págs. 185-197.

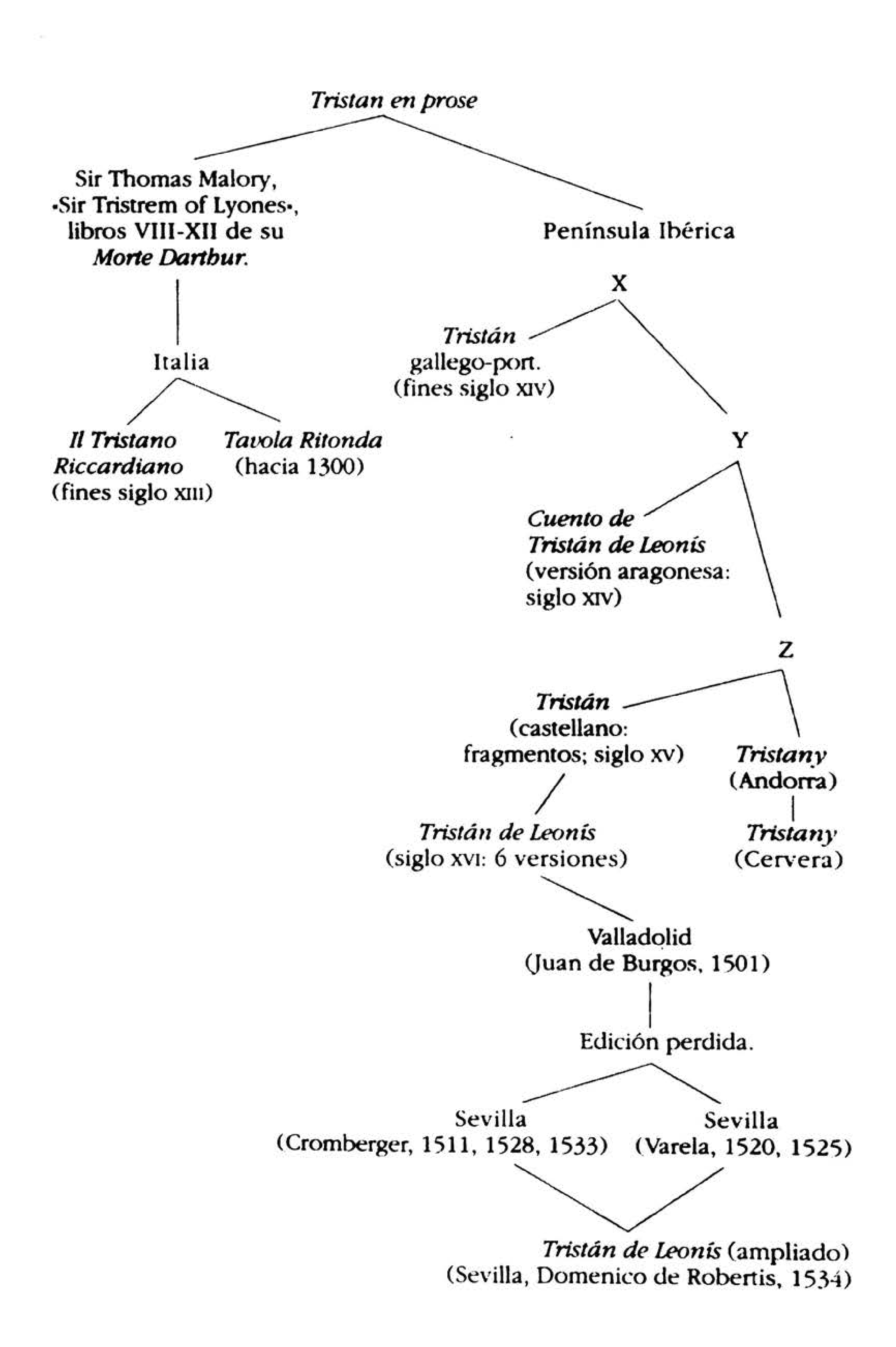
[399] Véanse *Les Tristans en vers. Tristan de Béroul, Tristan de Thomas, Folie Tristan de Berne, Folie Tristan d'Oxford, Chèvrefoil de Marie de France*, ed. de Jean Charles Payen, París, Bordas, 1989, más el análisis de Guy Raynaud de Lage, «Les romans de Tristan au XIIe siècle», *GRLM*, 4, 1978, I, págs. 212-230.

[400] Desde el trabajo de reconstrucción que emprendiera E. Löseth, *Le roman en prose de Tristan, le roman de Palamède et la Compilation de Rusticien de Pise, analyse critique d'après les manuscrits de Paris*, París, E. Bouillon, 1891 (reed., Nueva York, B. Franklin, 1970), se habla de dos versiones, una corta y otra extensa, descendientes de un mismo original, y posteriores a 1240, puesto que manifiestan un claro conocimiento del Pseudo-Borón. R.L. Curtis ha revisado esta teoría, proponiendo otra según la cual un primer autor, Luce del Gat, inicia un *roman* en prosa con los materiales de la leyenda; no termina su labor, que es continuada por Helie de Boron, acercándola al ciclo de la Post-Vulgata; véase «Les deux versions du *Tristan* en prose: examen de la théorie de Löseth», *R*, 84 (1963), págs. 360-398.

[401] De *Le Roman de Tristan en prose* hay dos ediciones: la ed. Renée L. Curtis, t. I, Múnich, Max Hueber, 1963; t. II, Leiden, Brill, 1976; t. III, Cambridge, Brewer, 1985 (2.ª ed., t. I, 1986; 2.ª ed., t. II, 1985), y la más ambiciosa, dirigida por Philippe Ménard, en Ginebra, Droz, compuesta por nueve volúmenes publicados entre 1987 (t. I: *Des aventures de Lancelot à la fin de la «Folie Tristan»*) y 1997 (t. IX: *La fin des aventures de Tristan et de Galaad)*, al cuidado de varios editores. Uno de los mejores análisis del ciclo lo ha planteado Emmanuèle Baumgartner, *Le «Tristan en prose». Essai d'interprétation d'un roman médiéval*, Ginebra, Droz, 1975, amén del clásico de E. Vinaver, *Études sur le «Tristan» en prose*, París, Honoré Champion, 1925.

[402] Una magnífica síntesis de estos planteamientos ofrece A. Yllera, en la «Introducción» de su trad. *Tristán e Iseo*, Madrid, Cupsa, 1978 (Madrid, Alianza, 1984), páginas 49-63. Similar rigor puede encontrarse en los trabajos de M.ª Luzdivina Cuesta, fundamentales para aclarar las relaciones que mantienen las versiones impresas; véase en *Aventuras amorosas y caballerescas en las novelas de Tristán*, León, Universidad, 1994, págs. 27-47, y, de modo especial, la «Introducción» a su ed. de *Tristán de Leonís y el rey don Tristán el joven, su hijo*, México, UNAM, 1997, págs. 10-26.




Tristan en prose
Sir Thomas Malory,
•Sir Tristrem of Lyones•,
libros VIII-XII de su
Morte Darthur.
Península Ibérica
X
Tristán
gallego-port.
(fines siglo XIV)
Italia
Y
Il Tristano
Riccardiano
(fines siglo XIII)
Tavola Ritonda
(hacia 1300)
Cuento de
Tristán de Leonís
(versión aragonesa:
siglo XIV)
Z
Tristán
(castellano:
fragmentos; siglo XV)
Tristany
(Andorra)
Tristán de Leonís
(siglo XVI: 6 versiones)
Tristany
(Cervera)
Valladolid
(Juan de Burgos, 1501)
Edición perdida.
Sevilla
(Cromberger, 1511, 1528, 1533)
Sevilla
(Varela, 1520, 1525)
Tristán de Leonís (ampliado)
(Sevilla, Domenico de Robertis, 1534)

Lo significativo del *stemma* consiste en mostrar una serie de posibles contaminaciones: *X* tendría un origen francés y sería el testimonio más remoto[403], *Y*, en cambio, manifestaría la impronta de las versiones italianas[404] y *Z* representaría una traducción peninsular, no necesariamente castellana[405]. A esto tiene que añadirse, la absorción —ya apuntada— de las estructuras narrativas del *Tristan en prose* por el ciclo de la *Post-Vulgata*, que alcanza, como es lógico, a las derivaciones de la Península[406]; si Tristán se convierte en uno de los perseguidores del Santo Grial, Arturo, Lanzarote, Galván y un sinfín de motivos temáticos serán invitados a trasladarse a las versiones en prosa del *Tristán*, logrando, de este modo, espectaculares combinaciones. Con ello, los redactores de tales obras satisfacían las expectativas de un público deseoso de enfrentar a los héroes de una y de otra historia, ya que, en ambos casos, todos eran aspirantes a una perfección (amorosa y militar) que no podía admitir particiones[407]; no serían extrañas las disputas cortesanas sobre la preminencia de tal o cual caballero, al igual que sucede en el interior de las propias obras literarias[408]. De este modo se explica ese peculiar

---

403 Véase José L. Pensado Tomé, *Fragmento de un «Livro de Tristán» galaico portugués*, Santiago de Compostela, CSIC, 1962.

404 Para el caso del *Cuento de Tristán de Leonís*, así lo postuló G. T. Northup en su ed. de Chicago, The University of Chicago Press, 1928, quien llega a hablar de un «Italian-hispanic group», págs. 20-24, desplegando ideas ya expuestas en «The Italian Origin of the Spanish Tristram Versions», *RR*, 3 (1912), págs. 194-222; esta teoría ha sido ratificada por Sebastián Iraqui, «The Southern version of the Prose Tristan: The Italo-Iberian translations and the French source», *Trist*, 17 (1996), páginas 39-54. La postura contraria la planteó J. Scudieri Ruggieri, en «Due note di letteratura spagnola del siglo XIV. 1) La cultura francese nel "Caballero Zifar" e nell'"Amadís": versioni spagnole del Tristano in prosa. 2) "De ribaldo"», *CN*, 26:1 (1966), páginas 238-246.

405 Y rastreable por ello en los dos testimonios catalanes, analizados ahora por Lourdes Soriano Robles, «Los fragmentos catalanes del *Tristany de Leonís*», *Actas del VIIé Congrés AHLM* (en prensa).

406 Véase el análisis de Colette-Anne van Coolput, *Aventures querant et le sens du monde: Aspects de la réception productive des premiers romans du Graal cycliques dans le «Tristan en prose»*, Leuven, Leuven Univ. Press, 1986.

407 El ms. 527 de la Bibl. Municipale de Dijon constituye una de las mejores muestras de esta heterogeneidad, no sólo de materias, sino de manifestaciones artísticas con que se difundían estas líneas argumentales con el apoyo, en este caso, de cuarenta y seis bellas miniaturas; véase C. Alvar, «El *Tristán en prosa* del ms. 527 de la Bibliothèque Municipale de Dijon», en *Literatura de caballerías y orígenes de la novela*, págs. 19-61.

408 Se trata de un proceso similar al que Bohigas Balaguer evidenciara en el caso de los *Baladros*: «no deben ser considerados como versiones especiales, sino como textos que proceden de manuscritos compilados para lectores que por estar familiarizados con esta clase de historias, las entendían bien, aun cuando les compendiaran,

intercambio de personajes que de la *Post-Vulgata* pasan al *Tristán* y viceversa; por supuesto, que las honras recaerán siempre sobre los anfitriones y, así, recuérdese que Tristán, en la *Demanda*, es un caballero perfecto en armas, pero enfermo de amores, que casi muere cuando Galaz le informa de que el rey Marcos ha recuperado a Iseo:

> Cuando Tristán oyó estas nuevas, si ovo gran pesar, no me lo pregunte ninguno, e con el gran pesar que uvo, estendiósse todo e quebrantáronle todas las llagas y él era ya guarido, e amorteciósse assí como si fuesse muerto, e los otros fueron a él, e hallaron allí do estava que era todo cubierto de sangre... (270*b*).

Por contra, Lanzarote es invitado a penetrar en las versiones del *Tristán* para quedar un punto más bajo que el protagonista de la historia; así, tras un terrible encuentro entre los dos caballeros, Iseo cuida sus heridas, convertidas en testimonio de su valor:

> Lançerot et Tristán se entraron a las tiendas de la reina, et ella les cató las plagas, et falló que amos tenían asaz de feridas; mas aquellas de Lançerot eran más [...] Et a los veinte días fueron amos guaridos, mas Tristán fue guarido ante de los XX días (ed. Northup, 238, 2-8).

A pesar de estas semejanzas, no puede perderse de vista la diferencia fundamental entre los dos ciclos: la materia artúrica anhela demostrar la inferioridad de la vida caballeresca sobre la espiritual; la materia de Tristán, por su parte, carece de trabas ideológicas y religiosas, ya que a lo que aspira es a oponer esa vida caballeresca al ideal (imposible) del amor; por tanto, en las versiones del *Tristán* importa analizar, primariamente, todas las formas (no sólo las militares) de las relaciones cortesanas. La España del siglo XIV cursó cortesía en las sutiles valoraciones conceptuales que definen la vida de estos personajes. Conviene, por ello, analizar las dos versiones más antiguas de las conservadas en castellano, a fin de descubrir, en su organización formal y en su discurso narrativo, el trasfondo ideológico que permitirá alcanzar, en la centuria siguiente, empeños más complejos (desde *El Victorial* hasta el amplio conjunto de la ficción sentimental), para asistir, ya en el siglo XVI, a esa extraordinaria eclo-

---

suprimieran o interpolaran determinados episodios», *Los textos españoles y gallego-portugueses de la Demanda del Santo Grial*, 1925, pág. 50.



sión de formas impresas[409], que ha merecido ser tildada de «género editorial caballeresco»[410].

7.3.4.4.2: La estructura temática del *Tristán* castellano

A fin de poder analizar las particularidades de las dos versiones más antiguas del *Tristán* castellano, conviene fijar, previamente, una estructura de los planos de su contenido que permita luego estudiar el desarrollo y el significado de tales líneas argumentales. Ni el *Tristán* fragmentario del siglo XV ni el *Cuento* de finales del siglo XIV conservan el comienzo o el final de las aventuras; ello obliga a requerir el testimonio del primer impreso (Valladolid, 1501) para acabar de trazar este cuadro de relaciones temáticas. De un modo operativo, esta materia tristaniana puede fragmentarse en dieciséis unidades, conforme a la siguiente distribución de epígrafes[411]:

---

409 En los últimos años se han descubierto dos impresos de los que no se tenía noticia: un Cromberger de 1511 (Library of Congress) y un Varela, sevillano también, de 1525 (Mazarine), además de unos folios de una edición perdida del *Tristán*, insertos «en el ejemplar que del *Tristán* de 1528 posee la Pierpont Morgan Library de Nueva York, mezclados con los fondos de dicha edición y sustituyendo a los correspondientes», tal y como ha comprobado M.ª L. Cuesta Torre (véase ed. de *Tristán de Leonís*, pág. 19, n. 26, más «Unos folios recuperados de una edición perdida del *Tristán de Leonís*», en «*Quien hubiese tal ventura*», págs. 227-236); esta investigadora además ha examinado los testimonios impresos conservados, demostrando la dependencia de este conjunto con la ed. de 1501, «a través de una perdida edición intermedia», pág. 21.

410 Véanse, a este respecto, los numerosos estudios de José Manuel Lucía Megías, sintetizados, por ejemplo, en «Libros de caballerías impresos, libros de caballerías manuscritos (observaciones sobre la recepción del género editorial caballeresco)», en *Literatura de caballerías*, págs. 311-341, con datos ya desplegados en toda su magnitud en *Imprenta y libros de caballerías*, Madrid, Ollero & Ramos, 1999.

411 *TL* (1501) designa el impreso de Valladolid, que es la primera versión completa conservada del texto; su contenido ha sido desmenuzado por M.ª Luzdivina Cuesta Torre, *Tristán de Leonís (Guía de lectura)*, Alcalá, CEC, 1998; *CTL* corresponde al *Cuento de don Tristán de Leonís*, mientras que *TL* (fr.), a la versión fragmentada de principios del siglo XV —de la que hasta hace muy poco sólo se conservaba un folio— que han editado y dado a conocer C. Alvar y J. M. Lucía Megías, «Hacia el códice del "Tristán de Leonís" (cincuenta y nueve nuevos fragmentos manuscritos en la Biblioteca Nacional de Madrid)», *RLM*, 11 (1999), págs. 9-135; como en su momento se dirá (§ 7.3.4.4.5), en su presentación crítica, estos materiales han sido divididos, por los editores, en veintiséis epígrafes, aunque no numerados, a los que se remite aquí entre corchetes.



	TL (1501)	*CTL*	*TL* (fr.)
1. Orígenes del héroe	i-iii		
2. Tristán en Gaula	iv-v	1-6	
3. Tristán en Cornualla	vi-xiii	7-23	[1-2]
4. Oposición caballería-realeza	xiv-xvii	24-39	
5. El fatal enamoramiento	xviii-xxv	40-47	[3]
6. Amor y caballería	xxvi-xxxi	48-61	[4-10]
7. Amor e intrigas cortesanas	xxxii-xxxv	62-75	
8. Huida de la corte. Defensa del amor	xxxvi-xxxvii	76-84	
9. Tristán en la Pequeña Bretaña	xxxviii-xlii	85-108	
10. Nueva identidad caballeresca	xlii-xlvii	109-127	[11]
11. Regreso a Titanhol. El Paso peligroso	xlviii-lii	128-137	
12. Defensa del amor: la Joyosa Guarda	liii-lviii	138-150	[12-13]
13. Torneo de Vercepón. Paces con el rey	lix-lxvi		[14]
14. Honor y caballería. La Tabla Redonda	lxvii-lxx		[15-17]
15. Decadencia caballeresca	lxxi-lxxix		[18-23]
16. Regreso a la corte. Muerte de los amantes	lxxx-lxxxiii		[24-26]

Parece claro que Tristán construye dos identidades y que cada una de ellas se ajusta a un bloque de ocho unidades temáticas, entre las que es posible promover relaciones por el simple hecho de que, en ambos casos, se asiste a la creación, desarrollo y destrucción de una personalidad caballeresca, enfrentada, por dos veces, a la enajenadora fuerza del amor y a las acechanzas cortesanas que persiguen a los enamorados: en la primera ocasión (de *1* a *8)* la armonía es restaurada por la reintegración en la corte de la reina Iseo, mientras que, en la segunda (de *9* a *16),* aunque tal lance se produzca, la imposibilidad de Tristán de restablecer su ser caballeresco y, en consecuencia, de poder enfrentarse a los valores negativos del entramado cortesano, serán las causas que provoquen la destrucción de la pareja de amadores. En el fondo del *Tristán,* late un enfrentamiento entre realeza y caballería que se aprovecha para analizar el sistema de las relaciones curiales y el modo en que el amor (no el cortés) no encuentra cabida en ese ámbito.

Los dos planos, como en todo *romance,* relacionan internamente sus unidades, con el propósito de que los receptores puedan asistir a esa configuración de la identidad del héroe *(1-2* y *9-10),* sorprenderse por la superación de difíciles pruebas y aventuras de caballerías *(3-6* y *11-14)* y abismarse, en fin, en la destrucción de la circunstancia amorosa, enfrentada a las intrigas de los encizañadores *(7-8)* y a la decadencia de los valores de la corte *(15-16).*

Primero con el *Cuento de Tristán,* hasta que alcanza ese capítulo 150, después con el *Tristán* de 1501, por último con los fragmentos recuperados del *Tristán* de principios del siglo XV, conviene reparar en los aspectos más singulares de este doble desarrollo argumental.

7.3.4.4.3: El *Cuento de Tristán de Leonís*

El llamado por su editor, G. T. Northup, *Cuento*[412] se conserva en el ms. castellano-aragonés 6428 (Vaticano)[413]; le faltan los prime-

---

[412] Considera la repetición de «el cuento» o «la estoria»: «the former designation being the more frequente. I have therefore christened our version *El cuento de Tristan de Leonis,* though one cannot be sure that a longer title was not used», pág. 13. Debe complementarse la edición de Northup con la reseña que le dedicara P. Bohigas Balaguer, *RFE,* 16 (1929), págs. 284-289.

[413] Véase Manuela Faccon, «*Le Cuento de Tristán de Leonís:* la transmission d'une légende dans l'Espagne du XIVème siècle», en *Tristan et Iseut: Un thème éternel dans la culture mondiale,* ed. de D. Buschinger y W. Spiewok, Greifswald, Reineke Verlag, 1996, págs. 241-254.



ros cinco folios y deja sin terminar la historia, justo cuando va a comenzar el torneo de Vercepón *(13)*. El códice es fruto del trabajo de cinco copistas; los tres primeros iban manteniendo el hilo de la historia, sustituyéndose unos a otros, no así los dos últimos (el cuarto es claramente aragonés), que parecen preparar una copia distinta del libro[414]; con todo, las líneas argumentales de este testimonio apenas se desvían de las que reproduce la versión impresa de 1501, aunque otra sea la ideología lingüística que sostiene los dos textos: son muy similares los razonamientos y recursos estilísticos del *Cuento* a los de los dos primeros libros, por ejemplo, del *Amadís* o a las formas discursivas del *Zifar*; en cambio, la retórica desplegada en los libros sentimentales inunda el *Tristán* del siglo XVI, pues no en vano tras su redacción parece que anduvo Juan de Flores, el autor del *Grisel* y del *Grimalte*[415]: nada de extraño tiene que, de todos los textos de la ficción caballeresca, el que mejor encaje con las expectativas de los modos sentimentales de las últimas décadas del siglo XV sea el de esta trágica historia de amadores.

Northup divide el *Cuento* en 150 capítulos[416], con los que no es posible delimitar un modelo estructural, salvo si se acude, como se ha hecho, al testimonio de 1501; pueden determinarse, entonces, unas mínimas agrupaciones temáticas, que demuestran la intensificación de un desarrollo argumental, tejido como red de fatales circunstancias que acaba envolviendo a los protagonistas en un doloroso amor del que no podrán librarse, aunque lo intenten; baste una mínima muestra del cap. 138, relativa a la triste huida de los enamorados:

> ... Tristán et la reina se partieron de la cort, et Gornayo con ellos, muy cubiertament. Et asín anduvieron aquel día una grant jornada sin comer, atanto que la reina non podía más andar; et tomóla muy grant fanbre en el camino asín que non podía más andar [...] et cada uno de ellos pensando et diziendo que non

---

[414] Se explicarían así las 54 páginas repetidas de texto que ofrece este códice; todos estos materiales han sido transcritos en *The Text and Corcondances of Vaticana Ms. 6428 «Cuento de Tristan de Leonis»*, ed. de Ivy A. Corfis, Madison, H.S.M.S., 1985.

[415] Hipótesis sugerida por P. Waley, «Juan de Flores y Tristán de Leonís», *Hisp*, 12 (1961), págs. 1-14, y en la «Introducción» de su ed. del *Grimalte y Gradissa*, Londres, Támesis, 1971, págs. xxv-xxvii.

[416] «I break my text into short chapters corresponding in general to V's chapter divisions, although in a few cases I start a chapter where the scribe fails to do so», pág. 14; con ellos establece una comparación con la materia preservada en el *Tristán* de 1501 y las versiones italianas: el *Tristan Riccardiano* y la *Tavola Ritonda*, véanse págs. 14-18.

fuera aquel buen consejo partirse asín de la cort del rey en aquella manera [...] et la reina pensava en su coraçón et era mucho repentida por que ellos eran partidos asín a pie et otrosí por que ella non traía otra cosa si non tan solament los pañyos que traía vestidos. Et Tristán non traía otra cosa si non un mantón al cuello et su espada ceñida (248, 33-34; 249, 1-12).

La escena es patética; los amantes huyen, arrastrando consigo la condena de un amor que no pueden evitar; avanzan sumidos en una deplorable tristeza, seguros cada uno de lo equivocado de su actitud y apesadumbrados por el modo en que destruyen su personalidad. No poder ser, no poder vivir conforme a su identidad social: tal es el precio que tienen que pagar por el fatal bebedizo que a ambos les uniera.

Con el fin de subrayar estas perspectivas, procede comentar algunos de los aspectos de estas once unidades argumentales que conserva el *Cuento* (revísese el esquema: de la *2* a la *12)*, por sí solas suficientes para analizar el consecuente proceso de destrucción que ese ilimitado amor pone en juego.

7.3.4.4.3.1: La primera identidad caballeresca

El *Cuento* ha perdido la primera unidad *(1)* en donde se disponen las relaciones linajísticas que luego unirán a los protagonistas de la trama; a la muerte del rey Felipe, Mares reina en Cornualla y Meliadux en Leonís; el primero es sometido por el irlandés Morlot a un ominoso tributo que pone en entredicho su dignidad real, por cuanto lo concede sin requerir consejo alguno; es más: mata a su hermano menor porque afea su conducta. Mientras, Meliadux ha sido encantado en la Torre Peligrosa; su mujer, Isabel, decide buscarlo, aunque Merlín le asegura que jamás lo volverá a ver; el parto la sorprende en una montaña; antes de morir, bautiza al niño con los pesares y lamentos que determinarán su existencia:

«¡O, mi fijo! ¡Cómo tú eres nacido en gran tristeza e en grand dolor, ca después que tú fuiste engendrado perdí a tu padre, e agora eres nascido en gran tristeza! Yo quiero que ayas nombre Tristán e seas bendito de Dios e de mí» *(TL*, 5).

Merlín desenmascara a dos falsos caballeros que quieren apropiarse del reino; revela dónde se encuentran el niño y su padre; éste devuelto al trono, entrega al infante a Gorvalán para que lo eduque



y casa en segundas nupcias[417]. Se involucra, de este modo, el motivo de la madrastra que atenta, fallidamente, contra el primogénito. La muerte a traición del rey sienta a Tristán en el trono, enfrentando a las intrigas de su madrastra, que intenta envenenarlo.

En este punto, comienza el ms. que custodia el *Cuento:* siguiendo consejos de Gorvalán, Tristán huye de Leonís a Gaula *(2:* 1-6), en donde fatales sucesos lo acechan; la relación «muerte-amor», como constante de su vida, asoma ya en estos pasajes iniciales: una doncella, Barisen (o Belisenda: *TL),* hija del rey, se enamora de Tristán y rechazada por éste lo calumnia, amenaza con quitarse la vida si no lo condenan y, a la postre, se suicida, tras enviar a Tristán una carta y entregarle, entre otros dones, la espada acusadora que, en Irlanda, revelará la identidad del héroe.

La llegada a Cornualla *(3:* 7-23) se ve acompañada por los funestos presagios de un enano que profetiza a Marcos el servicio que le prestará Tristán: honrará la corona del rey, pero lo deshonrará en otras cosas. Como colofón de su aprendizaje caballeresco sucede el enfrentamiento contra Esmerol (el «Morholt» de otras versiones), que había acudido a recaudar el tributo, salvo que algún caballero quisiera evitarlo luchando con él; el encuentro tiene lugar en la Isla Sin Ventura y se ve precedido del descubrimiento de la relación familiar entre Marcos y Tristán; tras arduo combate, la victoria recae en el novel caballero, que no puede evitar ser herido por una saeta emponzoñada. Dos años de terribles sufrimientos transcurren antes de que acepte los consejos de un juglar de meterse en una nave en busca de curación; su llegada a Irlanda se enmarca en los tristes tañidos de un arpa que envuelven sus quejas; es el modo de llamar la atención del rey Languisín (o «Languines»), que lo pondrá bajo los cuidados de su hija Iseo, que, como «doncella sabidora», logrará curarlo. La recuperación de Tristán se pone a prueba en un torneo, ámbito en el que los caballeros descubrirán su identidad y las damas disputarán sus preferencias amorosas[418]; escena importante, que determina ya el alejamiento con las versiones poéticas de la leyenda: Iseo no odia a Tristán, porque no es ella la encargada de descubrir que ha sido el matador de su tío; antes al contrario, manifiesta una clara inclinación por él; ése es el objetivo de oponer a

---

[417] Véanse Ernst Brugger, «Loenois as Tristan's Home», *MPh,* 22 (1924-1925), páginas 159-191, más Alan Fedrick, «The Account of Tristan's Birth and Chilhood in the French Prose *Tristan*», *R,* 89 (1968), págs. 340-354.

[418] Véase Ph. E. Bennet, «The Tournaments in the Prose Tristan», *RF,* 87 (1975), págs. 335-341.



Tristán y a Palomades (el perseguidor de la Bestia Ladradora en la *Demanda)*, polo opuesto del héroe, puesto que su amor por Iseo le conducirá a acometer toda suerte de proezas. Un esquema, repetido hasta la saciedad, se inicia ahora: el caballero enemigo vencerá en el torneo a todos y, al final, el héroe lo derrotará, asumiendo así toda su gloria. Conocer quién es Tristán y que la reina de Irlanda averigüe que es el que acabó con su hermano Esmerol son hechos simultáneos. Aun así, Languisín no quiere matarlo, pero Tristán, huyendo una vez más del odio de una reina, pide permiso para salir del reino.

El amor, entendido como rivalidad, le llevará, en este núcleo *(4:* 24-39), al enfrentamiento con el rey Marcos; ambos disputan por una mujer casada, la Dueña del Espino, conseguida, al final, por Tristán, dando origen a una secuencia de hechos violentos que le arrastrarán al desamor de su tío y a recibir graves heridas en esa aventura[419]; la Dueña del Espino lo acabará rechazando y elegirá como caballero a Brunor, primo de Lanzarote, lo que involucra en la acción a la corte de Londres; de inmediato, dos caballeros londinenses deshonrarán la corte de Cornualla y la victoria de Tristán sobre ellos aumenta, de forma paradójica, el temor de Marcos hacia su sobrino. Por ello, pensando en cómo matarlo, le manda que vuelva a Irlanda para pedir, en su nombre, la mano de «Yseo la Baça» (104, 10). Tristán comprende que quiere su muerte, pero su fidelidad caballeresca le obliga a acometer la prueba. Al igual que en las narraciones folclóricas, el héroe alcanzará su objetivo de forma indirecta: antes de requerir a Iseo, el azar pondrá en su camino la posibilidad de librar al padre de la doncella, Languisín, de una deshonra; un inexcusable «don», aunque no necesario, le proporcionará a Iseo.

En la siguiente unidad *(5:* caps. 40-47) se dispone el fatal enamoramiento. Brangen, por error, da a beber a Tristán y a Iseo el filtro amoroso reservado para las bodas con el rey Marcos[420]; los efectos son terribles:

---

[419] Señala Carlos Rubio Pacho: «Esta iniciación sexual de Tristán, anterior al primer encuentro con Isolda, carece de importancia en el plano amoroso, pero es fundamental en la historia porque marca el inicio del enfrentamiento entre Mares, quien desea a la Dueña, y su sobrino», véase «Aproximación a los temas amoroso y caballeresco en el *Cuento de Tristán de Leonís*», en *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*, págs. 123-131; pág. 128.

[420] Es clásico el análisis de R. L. Curtis, «The Love Potion in the Prose Tristan», en *Tristan Studies*, Múnich, W. Fink, 1969, págs. 19-23; sintetiza Baumgartner: «Tous ont bu, avec l'amour, *leur destruction et leur mort*», pág. 167. Añádase: A. Fedrick, «The Love Potion in the French Prose *Tristan*», *RPh*, 21 (1967-1968), págs. 23-34.



> E Branjen tomó la redoma del vino enamorado, e metió una copa de oro e dio a bever a Tristán, e bevióla toda. E después dio a bever a la donzella Yseo, e bevió así bien. En esto fueron enamorados el uno del otro del loco amor que antes que acabasen el juego [el ajedrez] non se podieron sofrir. E desçendieron a jugar, e estudieron una grant pieça, e después salieron e acabaron su juego (111, 29-32; 112, 1-2).

El *Tristán de Leonís* de 1501 lo cuenta de otra manera; Branjen se da cuenta de su fatídico error y una infinita tristeza la embarga; la acción del enamoramiento es enmarcada con las correspondientes previsiones argumentales:

> E luego que Tristán e Yseo ovieron bevido el bevraje, fueron así enamorados el uno del otro, que más no podía ser, e dexaron el juego de axedrez, e subiéronse de suso en una cama, e començaron de fazer una tal obra, que después en su vida no se les olvidó ni les salió del coraçón por miedo de la muerte ni de otro peligro que les acaescer pudiese. Por lo cual se vieron en grandes peligros e vergüenças hasta la muerte (*TL*, 85).

Desde este momento, la obra hilvana, una tras otra, defensas y combates con que Tristán deberá proteger ese amor que le acaba de vencer. Primeramente, conquistará un espacio insular que significará la superior belleza de Iseo y la fortaleza de sus armas; a la vez, supondrá un marco, alejado de la corte, en el que poder amar. La unidad que forman Tristán e Iseo es perfecta: tras matar a los propietarios de la isla, la llegada de Galeote (el hijo del muerto) propiciará un terrible encuentro en el que la voz de Iseo sostiene a Tristán en el momento de mayor apuro. La fama del héroe alcanza ya a Camelot.

La llegada a Cornualla (*6*: caps. 48-61) conduce al juego «cortés» de encubrir esa imprevista relación que amenaza a los enamorados. Brangain sustituirá a Iseo la noche de bodas y ella, con el hábito de los celos y la inquietud del amor, ordenará matarla[421]. Nuevos motivos folclóricos: los escuderos encargados de ejecutarla, con pena, matarán un cabrito para manchar con sangre sus vestiduras. Iseo, arrepentida, ansía recuperar a su doncella, y la debilidad que manifiesta en ese momento le permite a Palomades aprovecharse de la

---

[421] «E la reina lo vio e ovo grand çelosía, e ovo miedo que la descubririe de lo que ella sabie de Tristán e d'ella. E pensó entre sí mesma que faría en manera que saliese de aquella dubda, si ella podiese, e pensó cómo le podría dar la muerte», 124, 13-16.



situación: él traerá a Brangain a cambio del consabido «don»; cuando lo hace, solicita a la propia reina que se le entregue; Tristán no se encuentra en Titanhol y nadie la defiende; sus insultos desvelan la angustia que le domina:

> ... tan grant malenconía fue la que tomó que él estava como onbre fuera de seso, e maldezía a todos los cavalleros de la corte, e començó de dezir: «¡Ca Señor Dios! ¡Non creo que fuesen jamás en el mundo tan viles nin más cobardes cavalleros que éstos! ¡Malditos sean ellos e quien espada les çiñen! ¿E qué bien pueden ellos fazer, cuando vieron levar a su señora, e aun un solo cavallero non ovo ý que armas tomasse?» (133, 19-25).

El episodio es de suma necesidad: Tristán es el único que merece a Iseo y el amor que une a ambos —del que no son responsables— queda, así, justificado. Cuando Tristán resuelve la empresa, el reconocimiento colectivo a su valor refrenda su conducta amorosa:

> E cuando entraron por la çibdat, los cavalleros de la corte, desque lo vieron, fueron mucho maravillados de los fechos de Tristán. E fazían grandes alegrías por que la reina era venida; e todos dezían que aquel reino non sería nada, si non por los fechos de Tristán (137, 20-24).

A la glorificación caballeresca va a seguir el descubrimiento de las relaciones amorosas (*7:* caps. 62-75). Con ello, se pretende contraponer la dignidad virtuosa del caballero a las mezquinas intrigas de los cortesanos. De nuevo, actúa el eje narrativo de la rivalidad entre Londres y Cornualla. Tristán vencerá a los caballeros de Camelot, suscitando airadas venganzas. Uno de ellos, Almorante, aparecerá en Titanhol con un cuerno mágico con el que puede probarse la fidelidad matrimonial de las mujeres; es la primera ocasión en que Iseo queda en entredicho, pero —amarga ironía— no ella sola:

> E en tal manera fue que de trezientas e cuarenta e çinco dueñas que allí estavan non fueron más de cuatro que podieron bever con el cuerno. E el rey fue mucho irado d'esta aventura, e mandó que todas fuesen quemadas con la reina (142, 31-32; 143, 1-3).

La acusación y el castigo son conceptos cuya fatalidad perseguirá implacablemente a los enamorados. Por lo mismo, la victoria sobre los acusadores y la reinserción en la corte serán motivos en los que se pruebe el valor y la virtud de Tristán.

Una falsa doncella, desairada por Tristán, simbolizará las intrigas de la corte; envuelve en su falsedad a otro sobrino de Marcos,



Gudino, antítesis del héroe, y ambos urden planes que descubren las relaciones secretas de Tristán e Iseo; se delimita, para ello, una progresión de planos, que van tornando más graves las pruebas contra la pareja: a) el cepo que hiere a Tristán y obliga a Iseo a dañarse con él para defenderlo de las acusaciones; b) Marcos lo sorprende en la cámara de Iseo, pero vestido; huye, aunque Segrís —amigo y mediador— consigue reintegrarlo en Titanhol; c) Marcos los sorprende durmiendo; sin armas, son detenidos y condenados a morir; Iseo, entregada a los leprosos, será salvada por Segrís y Gorvanao; Tristán, con un peligroso salto, escapará de la muerte.

Por vez primera, los enamorados se enfrentan al riesgo de perder su circunstancia social *(8:* caps. 76-84), si bien el alejamiento de la corte suponga la defensa de la dignidad amorosa. Tristán e Iseo huyen juntos a la Casa de la Sabia Doncella. La felicidad de que disfrutan se verá quebrada por un sueño premonitorio que sufre Tristán:

> ... e soñava que él andava en el monte e que fallava un çiervo muy grande e fermoso, en manera qũe él se venía contra él por le ferir; mas el çiervo fería a él en tal manera que él sofría grant dolor (162, 17-20).

La amenaza se cumple de inmediato: Tristán será herido por un enemigo con una saeta venenosa y, mientras, Iseo será recuperada por Marcos. Esto sucede porque Tristán, aislado en el bosque, pierde la identidad caballeresca que en el ámbito curial fundamentaba su ser; por ello, se encuentra a punto de morir, sin poder defender a Iseo de esa misma corte que no se resiste a prescindir de ella. Brangain trae noticias de la prisión de su señora y menciona a Iseo de las Blancas Manos y sus poderes curativos.

7.3.4.4.3.2: La reconstrucción de la identidad caballeresca

Como ya ocurriera tras el combate con Morholt, Tristán, gravemente herido, ha de recobrar las facetas perdidas de su ser, tanto sus cualidades físicas como la dignidad moral de su dimensión caballeresca. Siguiendo los consejos de Brangain, marcha a la Pequeña Bretaña *(9:* caps. 83-108). Allí le cura la otra Iseo y se ve sometido a conflictos amorosos de difícil resolución. En el nuevo espacio en el que ingresa, Tristán recupera su identidad; por ello, tras liberar al rey Coel de sus enemigos, se ve abocado a un matrimonio del que no puede —ni quiere— librarse, porque confía que dé solución a sus males pasados:



«Si yo tomo por muger esta infanta, podré olvidar por ventura al amor de mi señora la reina, que como quiera que ella es fermosa e eso mesmo fija de rey, a mí pareçe que bien es perder onbre el blasme e la mala fama e tornarse a lo mejor, mayormente cobrando alta e noble cosa ansí como ésta es» (185, 12-17).

La aventura amorosa que va a librar Tristán con esta ocasión es extraordinaria: intentando olvidar a la primera Iseo, Tristán, con la segunda de las Blancas Manos, se precipita en sufrimientos que purificarán, aún más, el primer amor. Debe el receptor asumir la desesperada lucha de Tristán para alejarse de esa enajenadora voluntad que lo apresa; sabe que su ser caballeresco, al lado de Iseo, siempre estará en peligro y, por ello, quiere perder la vergüenza («el blasme») y la mala reputación que lo atenazan. Pero, nuevamente, no puede olvidar a Iseo:

E en todo esto Tristán estava en grand pensamiento, por que su coraçón non se partía de la reina de Cornoalla. E allí tornava toda vía que non se podía partir... (187, 15-17).

Un motivo folclórico, la ingenuidad e inocencia de esta segunda Iseo, le permite a Tristán mantener su castidad amorosa:

E cuando Tristán fue en la cámara, él començó de abraçar la infanta, e mostróle todo buen talante; mas de otra cosa él non fizo senblante, nin otro juntamento con ella non ovo. E la infanta non sabía otra, e bien se tenía por pagada; ca ella pensava que entre onbre e muger non avía otra cosa (*íd.*, 28-33).

Esto se cuenta así en esta versión, porque la Iseo de las Blancas Manos de los primitivos poemas no es tan cándida y se muestra más quejosa (hasta el punto de enemistar a su hermano con Tristán) por las pocas atenciones que recibe.

En todo caso, la verdadera Iseo se entera del matrimonio y envía a Tristán una dolorida carta en la que le reprocha tal infidelidad. El atractivo de esta misiva llega a penetrar en la sociedad sentimental del siglo XV, dando lugar a dos contradictorias epístolas, desgajadas del tronco de la historia, en las que se analizan las posibilidades de este magnífico episodio[422]. Tristán dispondrá una rápida partida

[422] No se trata de un fragmento que pertenezca a la tradición textual de la leyenda, sino de dos piezas epistolográficas con las que se quiere probar la retórica amorosa y el artificio de sus sentimientos; se encuentran en el ms. 22021 de la BN Madrid y han sido editadas por F. Gómez Redondo, bajo el título *Carta de Iseo y Respuesta de*



zarote en escena; los duros encuentros enmarcan un amistoso reconocimiento y el mutuo otorgo de la victoria. Era necesario que Lanzarote asomara por Cornualla para equilibrar la estela de proezas que Tristán había dejado en el reino de Londres[423].

La imposibilidad de la convivencia del amor y de la vida cortesana se hace de nuevo patente *(12:* 138-150). Tristán e Iseo se ven obligados, una vez más, a renunciar a sí mismos y a huir lejos de Titanhol. Bien que en esta ocasión llegan a la Joyosa Guarda, en donde encuentran felizmente instalados a Lanzarote y a Ginebra; de hecho, ofrecen una situación contraria a la suya, pues no en vano Ginebra es readmitida por Arturo en Camelot. La soledad en que quedan es absoluta. Tristán siente perder, de nuevo, su conciencia caballeresca y para evitarlo acudirá a un torneo convocado en Camelot, que narrativamente funcionará como antítesis del traicionero paso a que había sido condenado por Marcos. En él, la derrota de Estor de Mares obliga a Lanzarote a intervenir; el reconocimiento inmediato empuja a Arturo a desear que Tristán ingrese en su corte. La convocatoria de otro torneo lleva a Tristán y a Iseo a Camelot y justo cuando Arturo se acerca a ellos el manuscrito de la Vaticana finaliza.

7.3.4.4.4: El *Tristán de Leonís:* el final de las aventuras

De todos modos, es posible perseguir el rastro de la historia con los impresos del siglo XVI que no se desvían de la estructura temática del *Cuento,* aunque sí, como se ha comentado, de la lingüística, porque otra es su ideología. Falta, al menos, en el códice, una tercera parte de la obra; se cuenta, ahora, con la segura pauta divisoria de los capítulos; a este respecto, el *Tristán de Leonís* de 1501 contiene 83 capítulos, al igual que el de Sevilla de 1528; en vez de una transmisión oral ante un determinado público, cabe pensar en una lectura particular, proceso que explica la singularidad de muchos epígrafes que más que anunciar la materia de un capítulo, lo que hacen es resumir lo que ya se ha relatado.

En todo caso, y conforme a la estructura temática ya fijada (pág. 1512), la unidad *13* (caps. lix-lxvi), en este *Tristán de Leonís,*

---

[423] Son aspectos estudiados por J. Ch. Payen, «Lancelot contre Tristan: la conjuration d'un mythe subversif (réflexions sur l'idéologie romanesque au Moyen Âge)», en *Mélanges de langue et de littérature du Moyen Âge offerts à Pierre le Gentil,* París, S.E.D.E.S, 1973, págs. 617-632.



de la Pequeña Bretaña, llevando consigo a Godís (o «Quedín»), su cuñado.

La vuelta a Titanhol aún no es posible *(10:* 109-127). Tristán debe conquistar otra identidad caballeresca con la que acceder, de nuevo, al espacio prohibido. Para ello, su ser atravesará el mundo de las aventuras artúricas, en una nueva progresión de carácter ascendente, que le permitirá adquirir una perfección que lo sitúe por encima de las intrigas de Cornualla: a) vencerá con facilidad a caballeros que no quieren revelar su nombre; b) se topará con la bestia salvaje Grata Sangre; c) presenciará disputas sobre la belleza de las damas; d) rehuirá combates —como Galaz en la *Demanda*, pronto compañero suyo— con caballeros a los que luego derrotará; e) liberará al rey Arturo de la Doncella del Arte, que amenazaba con cortarle la cabeza por no amarla (nueva perspectiva sobre la circunstancialidad amorosa); y f) se encontrará con Lanzarote. Al final, Amorante reconocerá en Camelot la excelsitud de Tristán:

> «Señor, por el sacramento que yo vos he e a los nobles cavalleros que aquí son, que yo querría más ver a Tristán en esta corte que aver ganado una çibdat; ca, señor, sabet que grand honor vernía a la vuestra corona e a todos nosotros.» Altas e nobles cosas contó allí el Amorante de Tristán, e grande honor le dava sobre todos los cavalleros, en manera que todos fablavan e dezían de los fechos de Tristán (225, 11-17).

El regreso glorioso de Tristán a Titanhol no impide que continúen las asechanzas contra él *(11:* caps. 128-137). El propio Marcos urde un traicionero paso con la esperanza de que comparezca un caballero —piensa en Lanzarote, como pensarían tantos lectores— que pudiera matarlo. Tristán comprende que, de nuevo, Marcos, al igual que cuando le había ordenado volver a Irlanda, desea su muerte. Pero su fidelidad le obliga a aceptar esta dura prueba. En ella, vence a todos sus oponentes, hasta que, claro es, aparece Lan-

---

Tristán, en *Homenaje a D. Francisco López Estrada (Dicenda, n.º 7)*, Madrid, Universidad Complutense, 1987, págs. 327-356; dadas las semejanzas formales y estilísticas con las epístolas del *Bursario*, se proponía en ese estudio la autoría de Juan Rodríguez del Padrón; recientemente, Joseph Gwara ha vuelto sobre estos testimonios para ampliar, aún más, la obra del extraordinario Juan de Flores, en «Another Work by Juan de Flores: *La coronación de la Señora Gracisla*», en *Studies on the Spanish Sentimental Romance*, ed. de J. J. Gwara y E. M. Gerli, Londres, Támesis, 1997, páginas 75-110. Véase, también, Harvey L. Sharrer, «Letters in the Hispanic Prose Tristan Text: Iseut's Complaint and Tristan's Reply», *Trist*, 7 (1981-1982), págs. 3-20, quien se pregunta: «Was there a pre-1501 version with such material, written perhaps by Juan de Flores or a follower?», pág. 15.

ordenaría una secuencia de hechos que conduce a Tristán a un tercer torneo en el que llegará a combatir (aunque derribado) con el mismo Arturo y, una vez más, con Lanzarote. Parece evidente que la gloria caballeresca adquirida en estos encuentros refuerza la identidad heroica de Tristán; se trata de un prestigio que hiere el orgullo del rey Marcos, que acude a Camelot para pedir de él venganza. Las tretas que le enseña Lanzarote logran probar la castidad en que Tristán y la reina viven; fingen, así, dormir con una espada en medio:

> E cuando vino la noche, los dos reyes e Sagramor entraron escondidamente en la cámara de Tristán, e los dos amados fingeron que dormían muy rezio e que no sentían ninguna cosa. E entonces el rey Artur alçó la ropa d'encima, e vieron el espada de Tristán desnuda, en medio de amos a dos; e ellos fueron muy maravillados, e tornáronse al palacio, e los dos amados quedaron en uno (*TL*, 281-282).

Es motivo folclórico que penetra en el romancero (caso de Gerineldo) y que proviene de la versión original, aunque cambiado de contexto: la «espada de castidad» funciona, en las versiones en verso, separando a los enamorados en el bosque y justo antes de que el rey Marcos los sorprenda; no hay fingimiento en tal hecho, sino decidida voluntad de sufrir un amor que les es nocivo y que les mantiene alejados de la corte. Los efectos, no obstante, son similares: Marcos se ve obligado a reintegrar a su mujer y a su sobrino en Titanhol, aunque no, por ello, su odio haya disminuido:

> Mas dentro de su coraçón dezía que le daría la muerte, si pudiese, e que no folgaría fasta qu'él oviese tomado vengança por sus manos mismas (284).

Se procura, con ello, que el receptor no cese en la construcción del carácter, mezquino y malvado, con que es configurado Marcos, antítesis de un monarca cortés, como Arturo.

Tristán ya no puede permanecer en Titanhol, puesto que la dimensión de su ser le obliga a probar, continuamente, la bondad caballeresca que ha conquistado (*14:* caps. lxvii-lxx). Las aventuras tendrán que demostrar los componentes de su perfección interior: el amor (volverá a luchar contra Palomades) y la destreza con unas armas, símbolo de su virtuosa vida, con las que vencerá a los caballeros del hada Morgana. No cesan de oírse las admiraciones por las proezas que acomete Tristán y es Lanzarote quien más cumplidos gasta al ensalzarlo. No es éste mal momento para poner en escena a Galaz, sobre todo porque la Tabla Redonda admite a Tristán entre

sus caballeros, rotulando su nombre en la silla que antes ocupaba, precisamente, Morholt el irlandés; tal acción permite comparar a Tristán con Galaz:

> E es así que duró aquella costumbre fasta que Galaz vino, que cumplió la silla peligrosa; mas dende adelante fallesció aquella costunbre. E dixeron que empós de aquel cavallero no podía venir otro mejor, ni tan bueno, ni tan santo; e por esta razón havía estado aquel tiempo la silla de Morlot vazía diez años e dos meses, como dicho es, ca mejor cavallero que él, fasta entonces no hera ende venido (298).

De algún modo, la conversión de Tristán en caballero de la Tabla Redonda marca el inicio de una decadencia que se persigue con pormenor *(15:* caps. lxxi-lxxix). El espíritu de la *Demanda* no puede olvidarse y no era fácil prescindir de la asociación Galaz-Grial; Tristán, por ello, se enfrenta a una serie de empresas de las que sale poco airoso; la más importante la protagoniza un «cavallero ançiano», de 120 años, que se presenta en Camelot para probar el valor de la nueva caballería; él encarna los antiguos usos del rey Uter Pandragón; derrotará —y despreciará— a todos, incluyendo a Tristán, aunque a éste le conceda el honor de justar con lanza; incluso, debe ayudar a una apurada doncella, cercada por el maligno conde de turno; sólo entonces revela su nombre; es Bravor el Brun, cuyo linaje es objeto de comentario en el cuarto libro de *Amadís*, en su cap. XLVIII, en una escena magnífica que vuelve a mostrar cómo la ficción construye espejos paralelos para reflejar su propia verosimilitud. La importancia del episodio radica, además, en que corresponde al único pasaje que, hasta hace poco, se conservaba del *Tristán* medieval, el que editara Bonilla en 1904[424].

Tristán sólo puede vencer a los caballeros que coinciden con su circunstancial y artúrica vida caballeresca[425]; derrota, así, a los cien

---

[424] Como luego (§ 7.3.4.4.5) se mostrará, la comparación de estos dos testimonios es valiosa por tres razones: a) apenas hay diferencia entre el códice de principios del siglo XV y los impresos del siglo XVI; b) la capitulación sí ha variado, porque en las pocas líneas conservadas hay un epígrafe que, ya en 1501, no existe; y c) la hoja posee unas bellas imágenes con una entradilla («De cómmo el cavallero ançiano se fue con su dueña e de cómmo la donzella seguía enpós d'él») que ilustraba su significado y que demuestra la perfecta conexión entre «estorias» dibujadas e historias escritas, como soporte de una imaginación que necesitaba asirse a todos los signos posibles.

[425] En el sentido que propone V. Beltrán: «Contra la caballería al servicio de la sociedad, la caballería por sí misma. No sólo cuando se participa en torneos o cuando se justa al azar del camino, incluso cuando el caballero lucha para erradicar un mal



caballeros del hada Morgana, pero, a la siguiente, cae preso en un castillo y se salva de morir ajusticiado por la providencial llegada de Palomades; a pesar de su enemistad, lo ayudará y, ya reconciliados, se convertirán en modelo de amistad caballeresca.

Por supuesto, se produce el ansiado enfrentamiento entre Tristán y Galaz; éste lo derriba del caballo, aunque lleva la peor parte en la lucha con la espada; Galaz, temiendo pelear con su padre, procura que no le suceda lo que al Esplandián medieval: revela su identidad, sin que por ello Tristán cese de acometerlo; sólo cuando Galaz se encomienda a Santa María, Tristán comprende la locura que está cometiendo y se humilla ante su adversario:

> «Sancto cavallero, yo vos he visto fazer e vos he oído dezir tales palabras, que yo creo bien que vós sois aquel que dizen los profetas». E echó el escudo, e tomó la espada por la punta, e fincó las rodillas delante él e díxole: «Cavallero de Sancta María, yo os ruego que me perdonéis, que yo he avido lo peor de la batalla e vós sois el vencedor» (350).

Y así con Palomades y con Galaz, Tristán se resarce librando a cuatro caballeros de la Tabla a los que Dinadán el Rojo iba a ejecutar.

La vuelta a Titanhol (*16:* caps. lxxx-lxxxiii), enmarcada por este proceso de decadencia, implica la aceptación de una muerte fatídica a la que el héroe no podrá, ya, escapar. Por supuesto que no morirá de cualquier manera. Han de dibujarse las circunstancias necesarias para convertir en maravilloso tal acto. La situación narrativa requiere, al menos, siete etapas: a) un ángel revela en sueños a Iseo que, esa misma noche, Tristán sería herido de muerte; b) el poco caso que se otorga al aviso permite a Marcos herir a Tristán con una lanza ponzoñosa (tercera vez, por tanto, que se le ataca de esta manera: bien que, ahora, no habrá una tercera Iseo que lo ayude); c) huida al castillo de Sagramor para agonizar en él; d) tristeza de la corte que acaba ahogando, en eficaz contraste narrativo, la alegría de Marcos; e) Tristán acusa a su tío de traición y logra que deje a Iseo despedirse de él; f) fúnebres despedidas: de Iseo, de su espada (que quiere que sea llevada a Camelot) y de Gorvalán y Brangel, a los que convierte en herederos de su trono si casan (lo que, en cierto modo, hubiera querido para sí y la reina); y g) muere abrazado a Iseo, atrapándola en su propia muerte, que les une ya para siempre:

---

uso, el espíritu aventurero parece primar sobre su función social», «Itinerario de los Tristanes», *VZ*, 7:1 (1996), págs. 18-44; pág. 33.



E desque ovo dicho estas palabras, luego besó a la reina. E estando abraçados boca con boca, le salió el ánima del cuerpo; e la reina, cuando lo vio así muerto en sus braços, del gran dolor que ovo, reventóle el coraçón en el cuerpo, e murió allí en los braços de Tristán. E así murieron los dos amados. E aquellos que los veían así estar, creían que estavan amortecidos, e, como los cataron, falláronlos muertos amos a dos (375-376).

No llega, pues, a la Península Ibérica el primer final de la leyenda, en el que resonaban los ecos de la de Teseo: cómo Tristán es herido a traición por Tristán el Enano y llevado junto a Iseo de las Blancas Manos; espera la llegada de su señora: si acudía junto a él, la nave que la llevara habría de desplegar velas blancas, si no, negras; esta segunda Iseo, que ve las velas blancas, se venga de los amadores anunciándole a Tristán que son negras[426]; sin esperanzas, el héroe muere y a la reina Iseo sólo le cumple dejarse morir a su lado. La versión del *Tristan en prose* permite ahondar en la negativa figura de Marcos, al que ya, el ciclo artúrico, dejó el triste honor de destruir los pocos restos que quedaban del reino de Londres[427].

7.3.4.4.5: El *Tristán* medieval: los nuevos fragmentos

En el catálogo de nuevas adquisiciones de la Biblioteca Nacional de Madrid de 1997, bajo el asiento correspondiente al ms. 22644,

---

[426] «Enfin, le vent fraîchit et la voile blanche apparut. Alors, Iseut aux Blanches Mains se vengea. Elle vient vers le lit de Tristan et dit: "Ami, Kahedin arrive. J'ai vu sa nef en mer; elle avance à grand'peine; pourtant je l'ai reconnue; puisse-t-il apporter ce qui doit vous guérir!" Tristan tressaille: "Amie belle, vous êtes sûre que c'est sa nef? Or, dites-moi comment es la voile." "Je l'ai bien vue, ils l'ont ouverte et dressée très haut, car ils ont peu de vent. Sachez qu'elle est toute noire"», *Le roman de Tristan et Iseut (renouvelé par Joseph Bédier)*, Paris, L'Édition d'Art, 1929, pág. 245. Recuérdese que éste es el desenlace que figura en el ms. fr. 103 de la BN París, como ya avisara G. Paris, «La mort de Tristan et d'Iseut d'après le ms. fr. 103 de la Bibliothèque Nationale comparé au poème allemand d'Eilhart d'Oberg», *R*, 15 (1886), págs. 481-510. A. Yllera analiza este motivo en «La Muerte de los Amantes en el "Tristán" Castellano», *Actas do IV Congresso AHLM*, II, págs. 85-89, examinando «dos elementos: a) el relato de la muerte de los amantes; b) los árboles que nacen de sus tumbas para entrelazarse, simbolizando su amor, elemento ausente en diversas versiones, entre otras en la del *Tristán de Leonís*», pág. 85.

[427] «Il ne s'agit toutefois, à ce stade du récit, que d'une simple escarmouche qui se termine à la plus grande honte de Marc», E. Baumgartner, *Le «Tristan en prose»*, pág. 193. Como subraya V. Beltrán: «La ambición de las compilaciones precedentes que pretendían construir una *summa* artúrica fue dejada de lado, quizá porque imperaba ya en la Península la imagen de la novela de caballerías en torno a las aventuras exclusivas de un héroe», «Itinerario de los Tristanes», pág. 40.



se daban a conocer cincuenta y nueve fragmentos de un *Tristán* medieval[428], hermanos del que estudiara y editara, en 1904, A. Bonilla[429]; en efecto, tanto aquel folio como estos nuevos testimonios provienen de las tapas de encuadernación del ms. BN Madrid, 12915, restaurada en el siglo XIX y, hasta la fecha, guardados los distintos papeles con que esas cubiertas se formaron en el siglo XV; C. Alvar y J. M. Lucía Megías, advertidos enseguida de la noticia, han estudiado estos importantes restos (no sólo por el texto, sino por las impresionantes ilustraciones que completaban su contenido), editándolos y reconstruyéndolos, con gran habilidad, a la luz de los otros Tristanes hispánicos[430]. Se ofrece, así, un texto crítico, y legible, de lo que tuvo que ser una muestra más de una fértil y abundosa producción caballeresca, condenada a desaparecer con su contexto de recepción a manos de moralistas poco escrupulosos (recuérdense los *marginalia* del *Lanzarote*: págs. 1473-1474) o de encuadernadores poco «avisados» (siendo paralelo este caso al de las reliquias del *Amadís* medieval: § 7.3.4.5, n. 436).

La reconstrucción de estos fragmentos descubre un códice de más de 250 fols., pues se conservan restos de una numeración antigua, que corre desde el fol. xxvi hasta el fol. ccxliii; la letra, como señalan los editores, es precortesana, de principios del siglo XV, por lo que conviene corregir la afirmación de Bonilla de que se trataría de un ms. del siglo XIV; la abundancia de miniaturas ha de revelar, sobre todo, los gustos del receptor de este ms. y el modo en que,

---

[428] «*Don Tristán de Leonís*, siglo XIV/XV, 59 fragmentos y otros restos. Diversos fragmentos procedentes, al parecer, de las tapas de la encuadernación del ms. 12.915 [...] Los fragmentos conservan bastantes restos de la abundante ilustración que debió tener el códice», *Nuevos ingresos de manuscritos en la Biblioteca Nacional (Mss. 22609-22727 y Res. 271-273)*, Madrid, Biblioteca Nacional-Ministerio de Educación y Cultura, 1997, pág. 13.

[429] Véase *Anales de la literatura española*, Madrid, Tello, 1904, págs. 25-28, luego reimp. en su ed. de *Libro del esforçado cavallero Tristán de Leonís*, Madrid, S.B.E., 1912, págs. 318-320, en donde señala que cuando lo halló, «servía de envoltura a unas cuartilla de D. Agustín Durán, que contenían sus notas al *Diablo Cojuelo* de Vélez de Guevara», n. 2, pág. 318, con una reproducción fototípica.

[430] Revísese la n. 411, de pág. 1511. Se trataba de un trabajo realmente difícil por el deterioro de estos materiales y el tamaño realmente minúsculo de alguno de ellos; ambos estudiosos se proponen ofrecer «un doble acercamiento textual a los fragmentos del *Tristán*: en primer lugar, una transcripción paleográfica, en donde se reflejan los usos gráficos de la copia [...] Y en segundo lugar, una presentación crítica [...] En ningún caso, estas lecciones tienen la finalidad de pretender una restitución del texto deturpado del *Tristán* medieval», págs. 12-14. Agradezco a C. Alvar y a J. M. Lucía el haberme permitido consultar el texto y utilizarlo mientras se encontraba en pruebas.

visualmente, quería ver reflejadas acciones, gestos, armas, cuando no el transcurso de la misma aventura[431].

Las líneas del contenido argumental que alberga son, necesariamente, dispersas; incluyendo el fragmento publicado por Bonilla (hoy BN Madrid, 20262), el texto crítico restituido acoge veintiséis secuencias temáticas que avanzan desde [1] el primer torneo de Escocia, en que vence Palomedes, como Caballero de las dos Espadas (§ 3, xii)[432], hasta la última [26] en que se narra la muerte de Iseo de las Blancas Manos, un episodio, por ejemplo, que no figura en la tradición tristaniana conservada; así, en el *Tristán* de 1501, esta segunda Iseo queda desconsolada en la Pequeña Bretaña, mientras Quedín y Tristán supuestamente parten hacia Leonís:

> E agora dexemos a ella dormir sobre la torre, y tornemos a Tristán, y a Quedín, e todos los otros, que acomendaron a Dios al rey e a toda la gente, e recogiéronse en la nao, e hizieron vela; e el rey se tornó en la corte, e preguntó por su fija, e dixéronle cómo estava en la torre. El rey subió arriba, e falló que estava todavía dormiendo... (186-187).

Aprovechando esta trama de referencias, en el *Tristán* medieval, en el último de sus párrafos, se relata el regreso de Quedín a la Pequeña Bretaña, sin Tristán y, además, portador de la certidumbre de una muerte, que causa la de esta Iseo, del mismo modo que ella, en el final de la primitiva leyenda, ocasionaba la de Tristán (revísese n. 426) engañándole con el color de las «velas mensajeras»; ahora es al revés, es ella la que resultará herida mortalmente por el fatídico velaje:

> E luego que ella vido [la nao] con las velas negras [preguntó] que de quién [era] o d'ónde venía, e [díxo]le en cómo era Que[dín el su] hermano, que venía sin su señor don Tristán; e ella conosció luego que era muerto e luego se fue echar en el lecho de sota de la nao con grant dolor que avía. E Quedín cuando sopo que allí estava su hermana, entró dentro e fallóla muy triste, e contóle en cómo era muerto don Tristán su marido; e tamaño tomó el pesar que luego le rebentó el coraçón en el cuerpo e murió luego (135).

---

[431] «Incluso se ha conservado un folio (lamentablemente muy deteriorado en sus márgenes) en donde aparece una miniatura en cada una de sus caras: frag. 22.644/39», pág. 12.

[432] Remito a los motivos señalados en el esquema de la pág. 1512, con indicación del epígrafe de *TL* (1501).



Entre estos dos fragmentos, ha sido posible armar los siguientes núcleos episódicos: [2] Iseo arma a Tristán para que se enfrente a Palomedes, entregándole una joya, que le turba profundamente (§ 3, xii); [3] combate con Galeote (§ 5, xxv); [4] Tristán entrega a Iseo al rey Marcos y Brangel, aleccionada por Gorvalán, sustituye a la reina (§ 6, xxvi):

> E Gor[valán le dixo]:
> —[V]ós echarvos hedes [esta] noche con el rey Mar[es e habrá vuestra virginidad. E cuando fuere fecho, Tristán e yo pondremos a] la reina en el lecho e vós saldredes fuera. E esto faremos nós sin lunbre. E yo fazervos he tanto de bien e tanta de onra que vós seredes alegre e pagada. E aún, que vos daremos un bebraje que non poderedes aver fruto del rey.
> E Brangel dixo:
> —Yo faré todo aquesto por que mi señora non caiga en vergüença (87).

[5] Iseo, pasados dos años, contempla a Brangel riendo con Tristán y, por celos, manda matarla, acción que los cazadores no cumplen (§ 6, xxvii); [6] la doncella, sin embargo, es encontrada por Palomedes, que la lleva a un monasterio *(íd.),* [7] dirigiéndose después a «Tintoíl», en donde arranca de Iseo un don en blanco a cambio de devolverle a Brangel; reclama, ante la corte, a la reina, debiendo consentir Marcos en dársela (§ 6, xxviii):

> —[Yo] vos la dó la reina [de aques]ta manera: que si p[or ven]tura oviere algunt [cavallero que] vos la pueda tirar por [fuer]ça de armas, que el don [non] aya valor; e aún, que [en] todo mi reino non ya[gades] con ella nin sea to[cada] de vós (93).

[8] Palomedes se lleva a Iseo, quien huye, al combatir Sagremor contra el pagano; [9] éste la busca, mientras ella es protegida en una torre por un ruano (§ 6, xxix). [10] Tristán inicia la búsqueda de la reina (§ 6, xxx).

El siguiente núcleo avanza hasta [11], momento en el que ya Tristán procede a construir una nueva identidad; se traza el arco de referencias en que aparecen los personajes artúricos; se conservan las escenas referidas a la liberación de Arturo, prisionero de la Doncella del Arte, y el encuentro de Arturo y Tristán con Galván (§ 10, xlv-xlvi).

Un nuevo salto en la línea argumental muestra [12] la huida de Tristán e Iseo de Cornualla, en plena defensa del amor (§ 12, liii), y el modo en que Tristán, tras tañer el cuerno de plata, vence a un caballero que los aloja en su castillo. De esta unidad temática, se pue-

de oír [13] el aleccionador (por los conceptos caballerescos) diálogo que mantienen Arturo y Lanzarote con Tristán, tras ser declarado vencedor del torneo de Camalot (§ 12, lviii) y cómo deciden, junto a Dinadán, dirigirse al torneo de Vercepón, organizado como glorificación de la pareja de amadores:

> E Tristán fizo alçar su tienda e tornóse con la reina a la Giosa Guarda e estodieron un grant tienpo allí Tristán e la reina Iseo en gran alegría. E el rey Artur pensó e dixo que por amor de Tristán e de la reina Iseo que querría bastecer un torneo, el más grande e el más fermoso que nunca fue fecho, e quiso que se fiziese en el vergel de Vercepó (105).

Este ámbito de caballerías y de cortesía corresponde a la siguiente unidad [14], en la que se consigue el perdón del rey Marcos, quien cree en las apariencias de inocencia con que le hacen contemplar las relaciones de los amadores. Ésta es una de las secuencias mejor conservadas y de la que queda un mayor número de líneas argumentales; una de las principales corresponde al terrible encuentro entre Lanzarote y Tristán, que obliga al primero a declarar su nombre y al segundo a darse por vencido al reconocer a su oponente; Tristán había combatido con mayor valor, por miedo a que la reina fuera descubierta:

> E la rein[a] Iseo cuando vido en ta[l] priesa a Tristán, que los o{tros} non le podían acorrer, ella avía grant dolor. E Tristán co[no]sció bien que ella avía g[ra]nt dolor d'él e pensó de se esforçar a fazer bien su batalla antes qu'é[l] fuese conoscido nin la reina Iseo (107).

Es Dinadán el que recomienda que la espada sea colocada como prueba de castidad y Arturo coopera para que Marcos caiga en el engaño (véase pág. 1524):

> E entonce el rey Artur alçó la ropa de encima d'ellos e vieron la espada desnuda entre ellos; e tornáronse muy ma{ravillados} [al palacio. E los dos aman]tes quedaron en [uno. E el rey Artur] vino [e otro día] fizo ay[untar los ca]valleros [en su palacio e dixo] al rey [Mares]:
>
> —[Señor], yo vos ruego [por cortesía] e por onra de [mi corte] que perdoned[es todo vueltro mal ta]lante a vuestro [sobrino Tris]tán e a la rei[na Iseo] (112).

Tristán se niega a volver a Cornualla y Marcos de nuevo lo desama, deseando su muerte (§ 13-§ 14, lxiv-lxvii). La línea de aventu-



ras continúa con [15] el primer combate que enfrenta a Tristán y a Palomedes en la Gasta Floresta (§ 14, lxvii), seguido del que opone, con otra valoración, a Tristán y a Lanzarote en el Padrón de Merlín *(íd.)*; se trata de otro episodio [16] de factura amplia, que avanza hasta que los dos caballeros se encuentran con el rey Arturo; en una carta que Lanzarote dirige al rey, reconoce la superioridad de Tristán (recuérdese págs. 1522-1523) y le invita a trasladarse con ellos al monasterio en el que reposan (§ 14, lxviii).

Éste es el momento en que la caballería terrenal, representada por este rey y por los dos mejores caballeros en armas que pudiera haber, descubre a Galaz [17]; el narrador remite a una línea argumental contenida en una *estoria* que, simplemente, resume para que el oyente la recuerde:

> E luego el rey e los cavalleros tomaron agua a manos e asentáronse a comer; e serviólos un donzel que estava entonces en el monesterio, el más fermoso e el más cortés que nunca fue en el mundo, e sirviólos muy onradamente. E aqueste donzel era criado en el monesterio. E segunt dize la estoria que era fijo de Lançarote del Lago e de la infanta fija del rey Pelles Pescador; e fue preñada de don Lançarote porque le fue dado vino ervado, e le fizieron creer que aquella infanta era la reina Ginebra (118).

Se alcanza así un punto muy delicado en la configuración de esta trama narrativa, en el que comienzan a converger referencias y ecos de diversos libros de la materia artúrica; lo importante de este testimonio, frente al impreso de 1501, es la mención de una *Estoria de Merlín*, que parece consultada para afirmar un dato sobre el que el narrador finge desconocimiento, relativo a la investidura de Galaz:

> E aqueste era fijo de don Lançarote, mas segunt la *Estoria de Merlín* que Lançarote nin otro ninguno non sabía nada, enpero dize la letura que non pasó mucho después de la ida del rey que don Lançarote tornó al monesterio por amonestamiento de una donzella e allí lo fizo él cavallero, víspera de Pentecosté así como adelante oire[des] *(íd.)*.

No es posible saber si este desarrollo se encontraría en el ms. salmantino 1877 (§ 7.3.4.3.2.1), pero queda, al menos, constancia de que la titulación era de sobra conocida a principios del siglo XV.

Quien sí resulta armado caballero es Tristán en la corte de Arturo; allí se le adjudica la silla vacante de Morlot de Irlanda, ingresando en el orden místico y caballeresco que representa la Tabla Redonda y que alcanza, con su llegada, la culminación:



> E dixieron que en pos de aquel buen cavallero non podría venir otro mejor nin atán bueno. E por esta razón avía estado la silla de Morlot diez años e dos meses, ca mejor cavallero que non él non avía allí venido en todo aquel tiempo (120).

Por supuesto, la ceremonia merece que sus caballerías, por orden del rey, sean incluidas en el ***Libro de la Tabla Redonda***, una vez que el caballero procede a hacer cumplida exposición de las mismas ante los escribanos de la Tabla:

> E] {juró} don Tristán qu'él {diría} [v]erdat de todas sus {aventu}ras e cavallerías, e [que o]tra cosa non diría si[non aque]llo que le avía aconteci[do. E] luego don Tristán [comen]çó a contar todas las [cavallerí]as que él avía fecho [antes] que fuera cavallero [de la Ta]bla Redonda (121).

Pero en este punto comienza, como ya se ha señalado, la decadencia caballeresca que va a afectar a este ámbito, en cuanto es probado por el sistema de los valores que representa el «Cavallero Anciano» (§ 15), vinculados a la corte del rey Uter Padragón. A este núcleo temático pertenecía el folio que editara Bonilla en 1904 (aquí es la unidad [19]) y que ahora se completa con la escena de la llegada de tan singular personaje a la corte de Arturo, para probarse con los mejores caballeros que en ella se encuentran, ofreciendo al que lo derribe una doncella que le acompaña; nada se conserva de los humillantes combates en los que todos son vencidos, incluyendo a Tristán; [18] muestra a este Caballero, venido de otro tiempo, acompañando a la doncella al castillo de su madre, para defenderla de un conde vecino (§ 15, lxxiii) y [19] la temerosa recepción de esta dueña al ver a un caballero al que cree, por su edad, tan débil; la hija sólo cuenta lo que ha visto:

> —Madre señora, merced, ¡por amor de Dios!, non vos quexedes fasta que sepades la manera [...] E dígolo porque·l' vide fazer la mayor maravilla en armas que nunca jamás fizo cavallero anciano: que yo le vide derribar en un día treze cavalleros, los mejores de la corte, salvo que non derribó a don Lançarote del Lago, que era muy doliente (124).

La eficacia de este Caballero Anciano [20] se demuestra enseguida al abatir, él solo, varias haces de la hueste enemiga (§ 15, lxxiv).

De este núcleo, consagrado a la decadencia de la corte artúrica, se conserva [21] el final del combate que libran Galaz y Tristán (§ 15, lxxviii), justo cuando éste se declara vencedor de quien llama «Cavallero de Santa María». Con esta dirección religiosa, se forma



una nueva cuadrilla, en la que se encuentra también Palomedes; juntos liberan [22] a Dinadán el Rojo (§ 15, lxxviii-lxxix); el recorrido de esta especial caballería conduce al castillo de la Encantadora y al del rey de los Cien Caballeros [23], momento en el que Tristán decide regresar a Tintoíl:

> E don Tristán cavalgó e andudo tanto por sus jornadas e acabó muchas aventuras a su onra de que [el libro non cuenta. E andudo tanto fasta que llegó a Tintoíl, a la] corte [del] rey [Mares; e allí] se presentó delante del rey e de la reina; e toda la gente del reino fueron muy alegres por la tornada de don Tristán, que ellos pensavan que fuese muerto (128).

No es una armonía que dure mucho. El siguiente fragmento descubre a Tristán ya envenenado [24], con apenas tres días de vida y las consiguientes escenas de dolor y de arrepentimiento, coronadas por la despedida de los amadores:

> —La mi señora Iseo, ¿qué me catades? Que yo só Tristán, el vuestro leal cavallero. ¡Catadme, señora! ¿Son aquéstos los cabellos de Tristán que vós solíades catar? ¡Ay, señora! ¿Es aquéste el cuerpo de Tristán que solía ser? ¿E son aquéstos los ojos de Tristán que vós solíades catar? (130).

Lo propio hace con sus amigos Palomedes y Sagramor, antes de confesarse, y conocer, de labios de Iseo, su voluntad de morir con él (§ 16, lxxxi-lxxxiii).

Como ya se ha indicado, los dos últimos fragmentos contienen dos escenas que no aparecen en el *Tristán* de 1501; recuérdese que el llamado *Cuento* no pasaba de la unidad § 12, así que no es posible saber si la versión medieval de esta trama narrativa poseía un mayor número de episodios, que sería luego reducido (¿por Juan de Flores?) al prepararse el impreso; tal parece, al menos, al comprobar que, en este testimonio, se da cuenta [25] de la llegada de Lanzarote y de otros caballeros artúricos a Tintoíl para vengar la muerte de su compañero, acción que no llega a más, ante las muestras de pesar con que los recibe el rey Marcos:

> E don Lançarote quiso matar al rey Mares, salvo porque le pidió merced e le juró qu'él que fuera pesante por la muerte de don Tristán e non quisiera aver fecho lo que fizo por otro tal reino como el suyo. E don Lançarote veyendo que era coronado e que se le desculpava e arrepentíase de la muerte de don Tristán, ovo d'él piadat que non muriese (133-135).



Se trata de un orden social extraño en el que la realeza depende del sentido de la justicia representada por la caballería; quizá ese episodio, en tiempo de los Reyes Católicos, no se considerara pertinente mantenerlo.

Distinto es el caso de [26] en el que se asiste a la muerte de Iseo de las Blancas Manos, la esposa de Tristán, puesto que en el impreso de 1501 se la da por finada, sin que tal acción se hubiera contado:

> Ya de suso la historia ha recontado cómo, por el noble e virtuoso cavallero don Tristán de Leonís, murieron tres fijas de reyes: la primera fue Belisenda, fija del rey Feremondo; la segunda fue Iseo la Brunda; la tercera fue Iseo de las blancas manos (379-380).

En el orden correcto, puesto que, como revelan ahora estos restos, la muerte de esta segunda Iseo había de servir de luctuoso epílogo que rematara la de los amadores. Es posible que la corrección que sufren algunas líneas de la ficción sentimental recomendara, también, eliminar este capítulo que glorificaba, hasta tal punto, la fuerza enajenadora del amor humano[433].

Estos cincuenta y nueve fragmentos dan testimonio, entonces, del modo en que un *romance* narrativo vivía, se transformaba y perdía parte de una materia narrativa que sólo interesaba a unos receptores concretos o que no podía ser entendida bajo nuevos patrones culturales e ideológicos. Aunque sólo fuera por esta constatación, el hallazgo de estos restos puede considerarse una de las más singulares recuperaciones de esa lamentada «literatura perdida medieval», que pacientemente cataloga Alan Deyermond.

7.3.4.4.6: La recepción ideológica del *Tristán* peninsular

Por tanto, la trama argumental que llega a la Península Ibérica, en el siglo XIV, viene ya significada con tres rasgos que serán de gran utilidad para los grupos sociales receptores:

1) La historia sirve para aprender «cortesía», ya que en la misma se despliegan todas las facetas que conforman la vida de la corte;

---

[433] Máxime si se piensa en el carácter secundario de este personaje en la versión prosística francesa: «À ne lire que son texte, nous ne garderions de la seconde Iseut que le souvenir très pur d'une jeune fille sereine, aimante et heureuse, miraculeusement épargnée par cette force dévastatrice qu'est l'amour dans le *Tristan en prose*. Iseut aux Blanches Mains n'est dans le *Tristan en prose* qu'une gracieuse et brève apparition», E. Baumgartner, *Le «Tristan en prose»*, pág. 242.



cualquier aventura, por insignificante que parezca, analiza las características morales de las ideas caballerescas; por ejemplo, aquella peripecia del cuerno mágico (amén de descubrir lo que debiera permanecer en oculto) lo que pretende es contrastar la cortesía de Tristán con la maldad del Almorante:

> —¡Ay Dios! ¡E cómo soy así tal cavallero sin ventura, cuando yo por fazer bien e cortesía me viene mal e daño! *(Cuento,* 143, 14-15).

La perfección de Tristán depende de esa relación cortesana, de unas enseñanzas que lo destacan, siempre, sobre los demás:

> Tristán se tornó a las dueñas et donzellas que allí vinían con el rey, et reçibiólas mui cortesment, a cada una en su estado (228, 1-2).

Y es indudable que, al hilo de los personajes, los lectores tendrían que aprender, a su vez, tales conocimientos. Tal es el sentido de los discursos caballerescos, de las estrategias retóricas (no sólo militares) que se ponen en juego, forzando respuestas colectivas que permitirían la inclusión del receptor en el texto. Valórense las siguientes frases:

> E en esto acordaron todos que el cavallero dezía bien (179, 30-31). Enpero algunos ý avía que dezían que era bondat e buena razón, ca el cavallero lo avía bien ganado (183, 14-16).

Estas estructuras conceptuales ayudan no sólo a comprender el desarrollo argumental, sino, sobre todo, a analizar las actitudes morales que se están esgrimiendo.

2) La delimitación de estas categorías caballerescas requiere la introducción de la materia artúrica en el proceso narrativo; ese conocimiento previo justifica, por ejemplo, que un hecho, filtrado antes por el modelo de la *aventura,* merezca o no ponerse por escrito; es significativa, a este respecto, la actitud burlona de Tristán, al reírse de su cuñado Godís porque no encuentran «aventura» con que estrenarse tras vagar tres días por la Floresta Peligrosa:

> «Señor, yo só maravillado de vós que diziedes que en esta tierra se fallavan tantas aventuras, e yo veo que ya son oy tres días que andamos por esta floresta, e tan solamente del agua non fallamos, nin un luguar do albergar e ansí podemos nós aquí morir de fanbre e de set». Tristán començó a reír e dixo:

«Hermano, ¿pues non tenedes vós esto por una aventura? Pues sabed agora que esta aventura podría ser bien puesta en el libro de las estorias: que onbre anda por una floresta tanto tienpo e non falla dó albergar nin dó refrescar; e dígovos que yo mesmo me maravillo mucho d'esta aventura» (199, 6-15).

Soterrado, pervive el espíritu de Merlín en esa pretensión de convertir, con el molde de lo escrito, las victorias temporales en signos perennes. Al igual que estos personajes de ficción, caballeros reales vagaban por las cortes europeas en busca de ocasión para lucir su valor y arriesgar su vida: la creación por Alfonso XI de la Orden de la Banda (§ 7.1.2.3.2.3) enmarca un fenómeno que de literario pasa a ser real[434], permitiendo que personajes históricos —un Pero Niño, un Suero de Quiñones, un Diego de Valera— modelen su circunstancialidad biográfica según los patrones caballerescos.

Los motivos temáticos con que se conforma la trama argumental describen, entonces, las claves del comportamiento cortesano que deben ser asumidas por oyentes obligados a pensar su realidad desde los esquemas de la ficción. Así debe entenderse, por ejemplo, la discusión sobre la conveniencia de si al caballero le conviene o no enamorarse; cierto Dinadani disputa con Iseo, afirmando que el amor es arma peligrosa que acaba volviéndose contra el enamorado[435]; entre burlas y veras, apunta a la verdad que se cobrará la vida de los protagonistas:

«... el mejor d'ellos todos [habla de los caballeros de la Tabla] es perdido por el su loco amor, e non creo yo que algún día el su amor non le sea dañoso; e esto es grand pecado, ca mucho es cavallero de grand preçio» (254, 3-5).

---

[434] Como ya demostrara Martín de Riquer, *Caballeros andantes españoles*, Madrid, Austral, 1967. Se trata de una caballería activa, vinculada a lo doctrinal como ha puesto de manifiesto J. Rodríguez Velasco: «... en ese período de 1250 a 1492 la caballería puede ser observada como un núcleo evolutivo marcado por una teorización en torno a ella que, en última instancia, se remonta a los problemas surgidos de las *Partidas*», *El debate sobre la caballería en el siglo XV*, pág. 376.

[435] Recuérdese que se trata del motivo de la *recreantisse*; que, por algo, Roboán le pidió a Seringa licencia para seguir su camino antes de casar con ella y que, aquí, en el *Tristán*, el héroe rechaza a la primera doncella que lo requiere en el reino de Gaula; este personaje, Dinadán, se constituye en paradigma crítico de la dimensión amorosa y cortesana de la caballería, como pusiera de manifiesto E. Vinaver, «Un chevalier errant à la recherche du sens du monde» [1964], *À la recherche d'une poétique médiévale*, París, Nizet, 1970, págs. 163-177, más las observaciones de E. Baumgartner, *Le «Tristan en prose»*, págs. 182-189.



3) La materia artúrica presta su verosimilitud, por tanto, a las historias de Tristán; cede líneas argumentales y un nutrido repertorio de personajes: Josep Abaramatia (112, 23), la Dueña del Lago (192, 16), el rey Artus, su sobrino Galván y, sobre todo, Lanzarote; de hecho, la amistad de Tristán y Lanzarote encubre una rivalidad, que debió de nacer al calor de disputas reales sobre la primacía de uno u otro caballero; de ahí, la importancia de los juicios que son emitidos por testigos indirectos de las hazañas de ambos y que sirven para delimitar tales categorías; Arturo, por ejemplo, no cesa de alabar a Tristán:

> «Çertas, huéspet, yo creo bien que él era Tristán, ca non es en el mundo cavallero que tanto podiese fazer de una espada como este cavallero fizo el día de la mi delibrança...» (222, 27-39).

O con más rotundidad:

> ... e dezía bien entre sí mesmo que los fechos de Tristán non avían par, si él viniese a la corte de Camalote... (225, 3-4).

Pero Tristán, en ese momento, ya no es dueño de sí. En efecto, si Camelot enmarca su mayor gloria, Cornualla emerge como el espacio de la ingratitud que condena al héroe a morir, aunque, de hecho, allí ya hubiera muerto de amor.

7.3.4.4.7: La construcción del discurso narrativo

Conviene, por último, valorar la múltiple configuración del discurso narrativo de estas historias; son absorbidos, para ello, distintos procedimientos de otros grupos genéricos, que construyen, así, una plural dimensión de perspectivas que favorece, como es lógico, la integración del receptor en el proceso constitutivo de la ficción. Si abundan en la historiografía, aquí no pueden sorprender, por ejemplo, las fórmulas épicas en las descripciones de los encuentros de armas, potenciadas, además, por el uso de los verbos en presente:

> E diéronse del canpo los cavalleros tanto que les fazía menester, e vanse ferir de tan grand coraçón que los cavallos e los cavalleros fueron en tierra juntos en uno. E después se lievan los cavalleros e metieron mano a las espadas, e fuéronse el uno contra el otro (103, 4-8).



La variedad del discurso narrativo permite la inclusión de algún que otro «exemplo»: así, en el cap. 2, el rey Framont cuenta a Esmerol lo sucedido con un caballero que no atendió las advertencias de un loco y, al final, una doncella le cortó la cabeza; por ello, no extrañan fórmulas cuentísticas como la que abre el cap. 62 para recuperar el hilo argumental de un episodio interrumpido:

> Un día acaesçió que el rey Mares fazía grand fiesta... (138, 5).

Con todo, lo más curioso son los rasgos coloquiales que intensifican el ambiente de determinadas escenas; véase cómo, a requerimientos de Tristán, Govarnao despierta a Palomades, que estaba cercando a la reina Iseo:

> E Gorvanao se fue luego para él, e començóle a llamar e a dezir: «Cavallero, sus, sus, ca non es tienpo de tanto dormir» (135, 7-9).

Esta fina ironía no es mantenida ya en las versiones impresas; así se cuenta lo mismo en el *Tristán de Leonís* de 1501:

> Gorvalán se fue para Palomades, que dormía, e abaxóse tanto que le echó mano por la visera del yelmo, que le fizo despertar a mal de su grado... (126).

Y lo propio sucede cuando el Buen Arquero despierta a Tristán para herirlo con la saeta emponzoñada de que le curará la de las Blancas Manos:

> E como estava por tirar, paresçióle que era mal si lo matasse en dormiendo; e diole una boz alta como él pudo, e dixo: «Tristán, Tristán, lieva, sus, traidor, que venido eres al punto de tu muerte». A la bos alta Tristán despertó despavorido e alçó la cabeça (163, 18-22).

De manera muy distinta aparece en 1501:

> ... e començólo a llamar e a dezir: «Levántate, traidor, que venida es tu fin». E Tristán alçó la cabeça e el donzel diole con la saeta... (158).

Es obvio que la escena ha perdido emotividad, porque no se trata sólo de la doble repetición del nombre, o de la onomatopeya «sus», sino de ese octosílabo, «despertó despauorido», de claro eco gerineldiano («Cuando se despierta el rey / despierta despavorido»).



Todo esto demuestra cómo al autor (traducir implica participar de la creación) de la versión del siglo XIV le preocupa, sobre manera, impresionar a un receptor-oyente con escenas de dramatismo puramente visual: imaginar a los personajes, sus actitudes, sus gestos, sus movimientos, oír, incluso, sus voces y sentir sus expresiones de amenaza o de súplica, es algo ya perdido para el lector, solitario y silencioso, del siglo XVI.

En suma, estos testimonios de los siglos XIV-XV se apoyan en modos estilísticos pensados para integrar a todo un conjunto de receptores en el universo de ficción que se les está desvelando; por ello, se cuidan tanto las reacciones de los personajes; sus respuestas, por ejemplo, son convertidas en finas y sutiles ironías que tendrían que ser valoradas en un contexto caballeresco, desaparecido, claro es, al filo del siglo XVI; así, cuando Tristán derrota a Brunor, el sobrino de Lanzarote, ganando, como «don», a Iseo, tras derribarlo le dice:

> «¿E cómo, conpaño, non jugaremos más?» Mas Brunor non dixo nada como aquel que muerto yazía en el canpo (109, 13-14).

Actitudes que desaparecen en los impresos, porque ya no constituyen perspectivas de recepción:

> ... e cayó muerto. E Tristán, desque lo vio muerto, sacólo del campo (79).

No es difícil suponer que la ficción en el siglo XVI cumpliera ya otros objetivos, quizá tan importantes como en el siglo XIV, pero no tan necesarios. En buena medida, el idealismo del Renacimiento se apoya en el lento aprendizaje que la materia artúrica —con Tristán de compañero— promoviera dos siglos antes.

7.3.4.5: *Amadís de Gaula*

> ... quiero, Sancho, que sepas que el famoso Amadís de Gaula fue uno de los más perfectos caballeros andantes. No he dicho bien *fue uno:* fue el solo, el primero, el único, el señor de todos cuantos hubo en su tiempo en el mundo *(Quijote,* I, 25, ed. de M. de Riquer, 257).

Y no hay quien se atreva a contradecir a don Quijote, porque, en efecto, por mucho que se rebusque, difícil sería encontrar historia caballeresca que haya definido y sustentado los valores de tantos grupos sociales receptores, distanciados entre sí por casi tres siglos.



Por ello, el *Amadís* se ofrece como el mejor testimonio de las características que convergen en el género del *romance* tal y como se está persiguiendo aquí: ese dominio de la ficción en el que la realidad encuentra soportes para existir e imágenes para desarrollarse.

Conviene, entonces, encuadrar el *Amadís* en una perspectiva temporal que justifique su composición y que permita entender las varias funciones que tal obra pudo llegar a cumplir en el curso de su evolución. No se olvide —y ya se ha demostrado en varias ocasiones— que los *romances* no son obras cerradas, sino propuestas abiertas a que distintas imaginaciones de diferentes épocas se adueñen de ellas en ese fundamental empeño de encontrar o de describir relaciones con el medio social, político y moral en que el texto debe insertarse. En el caso del *Amadís*, esto es mucho más claro porque, a pesar de carecer de versiones manuscritas, salvando los tristes fragmentos de 1420[436], abundan referencias de autores de diversos tiempos comentando los efectos causados por el libro (o los «libros») en sus oyentes/lectores o glosando las reacciones que debía de suscitar en determinados ambientes cortesanos. Imágenes preciosas no sólo para reconstruir, con mayor o menor fortuna, el contenido de las versiones perdidas, sino también para conocer las expectativas a que debía atender una obra de esta naturaleza y que son las que, en última instancia, explican las transformaciones que afectan al desarrollo de las líneas argumentales[437].

7.3.4.5.1: Transmisión textual

Hay dos hechos evidentes de los que se debe partir: 1) la única versión conservada del *Amadís* es la impresa en Zaragoza por Jorge Coci en 1508, integrada por cuatro libros, retocados y ordenados hasta no se sabe qué extremo por un regidor medinés llamado Garci Rodríguez de Montalvo, fiel servidor de la nueva ideología política y religiosa que impulsan los Reyes Católicos[438]; 2) la creación

---

[436] Es, hoy, el ms. 115 de la Brancoft Library, University of California. Véase A. Rodríguez Moñino, A. Millares Carlo y R. Lapesa, «El primer manuscrito del "Amadís de Gaula"», *BRAE*, 36 (1956), págs. 199-225.

[437] La bibliografía esencial sigue siendo la de D. Eisenberg, *Castilian Romances of Chivalry in the Sixteenth Century. A Bibliography*, Londres, Grant & Cutler, 1979, complementada por Grupo Sansueña, «Para una bibliografía del *Amadís de Gaula*. Adiciones a la bibliografía de Daniel Eisenberg», *Dic*, 6 (1986), págs. 253-261.

[438] Punto de partida de lo que Lilia F. de Orduna ha llamado «El paradigma del *Amadís de Gaula*», en *Studia Hispanica Medievalia*, ed. de R. Penna y M. A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica, 1990, págs. 77-88.

del *Amadís* sólo puede explicarse por la influencia que las materias artúrica y tristaniana habían dejado en el seno de un «entramado social literario» (con autores y receptores especialmente imbricados en un curioso proceso de comunicación) capaz de imitar esas posibilidades argumentales y deseoso de construir un modelo original, en el que se verificaran y se pusieran en juego similares planteamientos. O sea: 1) hay una fecha segura, 1508, y 2) es posible encontrar un contexto creativo para abordar la génesis del *Amadís*. Entre ambas pautas podrán ordenarse las múltiples alusiones que la tradición ha conservado para situar los distintos estadios de una transmisión textual que, por sí misma, bastaría para reconstruir la historia de las mentalidades desde principios del siglo XIV hasta comienzos del siglo XVI[439].

7.3.4.5.1.1: La primera recepción del *Amadís:* la materia artúrica

La ficción caballeresca del siglo XIV es artúrica por excelencia, tal y como demuestran las «enmiendas» textuales que sufre el *Zifar*, una obra que surge de las perspectivas culturales del «molinismo», pero que acaba engastando el desarrollo argumental de las *estorias* referidas a los hijos en la materia de Bretaña, no sólo por moda o veleidad literaria, sino para poder seguir cumpliendo los mismos fines —didácticos y morales— con que fue concebida. El *Amadís* no es ajeno a los propósitos con que se organizó el universo de ficción del *Zifar;* ahora bien, por la perfecta asimilación del pensamiento artúrico, debe situarse en una etapa posterior, coincidente, en todo caso, con la que se esgrimió para justificar la *Estoria del infante Ro-*

---

[439] La fortuna editorial del *Amadís* ha sido muy irregular hasta 1987-1988, años en que aparecen los dos tomos de la ed. de Juan Manuel Cacho Blecua, Madrid, Cátedra, por la que se cita. Antes de esas fechas, sólo se contaba con la preparada por E. B. Place, en cuatro volúmenes: Madrid, CSIC, I (1959; 1971, reimp. aumentada), II (1962), III (1965), IV (1969), amén de la de Pascual Gayangos, en *Libros de caballerías I* (1856), Madrid, Atlas, 1963 (BAE XL), págs. 1-402, seguido por las *Sergas de Esplandián,* págs. 403-561. Sin embargo, a partir de 1987-1988 se han multiplicado las ediciones del *Amadís:* ed. Javier Cercas, Barcelona, Círculo de Lectores, 1989; ed. J. B. Avalle-Arce, Madrid, Espasa-Calpe, 1990; ed. V. Cirlot y J. E. Ruiz Doménec, Barcelona, Planeta, 1991; ed. J. Rodríguez Velasco, Madrid, Ediciones de la Fundación Castro, 1997; R. Ramos se encuentra preparando la correspondiente a la Biblioteca Clásica de la Ed. Crítica. A ello debe añadirse, como notable novedad, el *«Amadís de Gaula»: impresión facsimilar de la edición de 1539,* ed. de Hernando Cabarcas, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1992. De las *Sergas* se cuenta con la edición crítica, preparada como tesis doctoral, de D. G. Nazak, *Las Sergas de Esplandián. A critical edition,* Evanstone, Illinois, 1976.



boán, es decir, los años conducentes a la mayoría de edad de Alfonso XI y a la revitalización de la ideología militar y religiosa con que se quiere diseñar una nueva nobleza, que sea fiel a los dictados de la monarquía.

La materia argumental del *Amadís* demuestra un perfecto conocimiento de los entramados argumentales del *Lancelot* de la *Vulgata* y del *Tristan en prose*[440]; su primer autor debió de ser ducho en tales disciplinas literarias y no le tuvo que ser ajeno el extraño laberinto de ficción con que se entrecruzaron las historias artúricas en la Península Ibérica. Hasta cierto punto, él o un continuador dejaron en el texto suficientes menciones a los héroes de Bretaña como para permitir que unos privilegiados oyentes, con cierta formación, disfrutaran de la presencia de tales alusiones; y es extraordinario, en este sentido, el intento de conectar la ficción amadisiana con la de estos mundos contextuales a cuento de trazar el linaje de un personaje secundario, Bravor, nieto de Darioleta, la doncella de la madre de Amadís, y marido de una hija de don Galvanes sin Tierra y de Madasima, señores, a pesar de los pesares, de la ínsula de Mongaça; la ocasión es magnífica para insertar el *Tristán* y el *Lanzarote* en el espacio argumental del *Amadís:*

> Y d'éstos nasció otro hijo que ovo nombre Balán como su bisabuelo; assí que vinieron sucediendo unos en pos de otros, señoreando siempre aquella ínsola tantos tiempos hasta que d'ellos descendió aquel valiente y esforçado don Segurades, primo cormano del cavallero anciano que a la corte del rey Artur vino, haviendo ciento y veinte años, y los cuarenta postrimeros que avía por su gran edad dexado las armas, y sin lança derribó a todos los cavalleros de gran nombradía que a la sazón en la corte se hallaron (IV, cxxix, 1677).

Nótese que se ha elegido un pasaje del *Tristán de Leonís*[441], en el que el héroe se encuentra en la corte de Arturo, de cuyo pasado surge esta figura, símbolo de una conciencia caballeresca superior a la presente y que, de una manera intencionada, se hace emerger de los valores definidos en el *Amadís;* por si quedaran dudas, se apostilla:

---

440 Tal ha sido el objetivo de la tesis doctoral de P. Gracia, *Análisis y estudio del «Amadís de Gaula» en relación con otras narraciones caballerescas,* Barcelona, Publicacions de la Universitat de Barcelona, 1991, algunos de cuyos capítulos se publicaron en *Las señales del destino heroico,* Barcelona, Montesinos, 1991. Véase su último análisis «Sobre el espíritu del primer Amadís de Gaula», *RLM,* 11 (1999), págs. 247-253.

441 Justo, además, el correspondiente al, hasta hace poco, único folio del ms. castellano del siglo XIV; véase § 7.3.4.4.5.



> Y d'este Bravor el Brun quedó aquel gran Príncipe muy esforçado, Galeote el Brun, Señor de las Luengas Ínsolas, gran amigo de don Lançarote del Lago, assí que por aquí podéis saber, si avéis leído o leyerdes el libro de don Tristán y de Lançarote, donde se faze mención d'estos Brunes, de donde vino el fundamiento de su linaje (*íd.*, 1678).

Recuérdese que la preeminencia de las ficciones (lógicamente, de sus protagonistas) debió de propiciar apasionados debates entre receptores que necesitarían sólo un simple pretexto para aumentar el número de rivales que se disputarían la condición de mejor caballero o mejor amador, que para el caso es lo mismo. Por similares motivos, cuando Amadís llega a la ínsola de la Torre Bermeja se ofrece la siguiente explicación:

> ... en algunas historias se lee que en el comienço de la población de aquella ínsola y el primer fundador de la torre y de todo lo más de aquel gran alcáçar que fue Josefo, el fijo de Josep Abarimatía, que el Santo Grial traxo a la Gran Bretaña (IV, cxxviii, 1654).

Aunque no son tan esenciales los principios religiosos en el *Amadís* como en las traducciones de la *Post-Vulgata*, no convenía despreciar una alusión a personaje tan significativo como el primer custodio del Grial; numerosos receptores lo encontrarían hasta necesario. Y ni que decir tiene que la presencia del rey Abiés de Irlanda —al que mata Amadís a nada que prueba armas (Libro I, cap. ix) liberando a su padre y permitiendo su anagnórisis— proyecta sobre la ficción que se está construyendo un completo resumen —a guisa de profecía— de la materia argumental del *Tristán*:

> [Irlanda no se recuperará] hasta que venga el buen hermano de la señora, que hará aí venir soberviosamente por fuerça de armas parias de otra tierra, y éste morirá por mano de aquel que será muerto por la cosa del mundo que él más amará. Éste fue Morlote de Irlanda, hermano de la Reina de Irlanda, aquel que mató Tristán de Leonís sobre las parias que al rey Mares de Cornualla, su tío, demandava. Y Tristán murió después por causa de la reina Iseo, que era la cosa del mundo que él más amava (I, ix, 330).

Juego de engarces y de ilusiones narrativas, claro es, pero que logra el objetivo de anteponer, en la imaginación de los receptores, el mundo del *Amadís* al de la materia de Bretaña, con la obvia pretensión de afirmar las identidades de sus héroes sobre los valores de otros perfectamente conocidos; la ficción, soporte de tantas realida-

des, para construirse necesita asumir otras ficciones; proceso que no es nada sencillo y que implica una voluntad de recepción —como ya se ha indicado— capaz de reconocer estas referencias y de apreciar las sutiles y sugerentes comparaciones entre ambos mundos; esto sólo puede suceder en la segunda o tercera década del siglo XIV, porque una cosa es que la materia artúrica sea conocida desde 1170 (§ 7.3.4) y absorbida, de modo fundamental, en las últimas décadas del siglo XIII, y otra que puedan cuajar las primeras traducciones en prosa en lenguas peninsulares; engastar el *Amadís* en el reinado de Sancho IV, como ha planteado J. B. Avalle-Arce[442], apelando a las cadenas generacionales de Ortega, parece, por lo menos, excesivo: nada tienen que ver los *Castigos* y las continuaciones de obras jurídicas e historiográficas con un empeño de dimensiones tan absolutas como es el *Amadís;* para redactarlo y, sobre todo, para entenderlo, ya que si no no se hubiera compuesto, son necesarios dilatados conocimientos de la materia de Bretaña, no directos, sino ya de textos vertidos al castellano o al gallego-portugués; ese dominio sólo es comprensible en el quindenio de 1310-1325, justo cuando tuvo que «enmendarse» el *Zifar* (cuya prioridad es absoluta) y formarse el *Tristán de Leonís;* por esa razón, éstos son los tres ejemplos de caballeros modélicos que Juan García de Castrogeriz saca a colación en su glosa al *De regimine principum* del agustino Egidio Colonna, exhumada por Foulché-Delbosc[443] y clarificada por C. Guardiola, que ofrece además una cuidadosa reconstrucción crítica de tan importante texto:

> Et allí fabla mucho Vegeçio de las penas que davan a los malos cavalleros, ca algunos son tan gloriosos que non fazen fuerça sinon del paresçer, et semejan cavalleros et non lo son, ca sus cavallerías cuentan entre las mugeres, de los cuales dize el poeta Enico que éstos cuentan maravillas de Amadís et de Tristán et del Cavallero Syfar, et cuentan de faziendas de Marte et las de Archiles, et pónense entre los buenos, maguera ellos sean astrosos[444].

La comparación del texto castellano con su fuente, el *Communiloquium* de Juan de Gales, demuestra que al tratadista inglés lo que le preocupaba era oponer a unos malos caballeros (cuyas hazañas consistían en cantar ante mujeres versos de la comedia *Eu-*

---

[442] Véase *Amadís de Gaula: el primitivo y el de Montalvo*, México, F.C.E., 1990, págs. 99-100.

[443] Véase «La plus ancienne mention d'Amadís», *RHi*, 15 (1906), pág. 815.

[444] Conrado Guardiola, «La mención del Amadís en el *Regimiento de príncipes*, aclarada», *Actas I Congreso de AHLM*, págs. 337-345; texto en pág. 339.



nuchus) la conducta de otros que sí merecían contarse «entre los buenos»; por esa línea, cuando García de Castrogeriz debe buscar ejemplos de tales comportamientos, acude a los tres héroes esenciales para la conformación del espíritu caballeresco de la primera mitad del siglo XIV, sin ningún ánimo de censura, en todo caso, de admiración. Desvelada esta «críptica» intención, lo que la glosa pone, además, en evidencia es la compenetración entre los valores de una clase social y los de una ficción literaria, que ya, para la década de los cuarenta, había logrado calar muy hondo en esa conciencia receptora: no todos, por otra parte, los modelos de héroe sirven, sólo aquellos que han sabido sintetizar los conceptos esenciales con los que se debe educar a los nobles oyentes de tales historias: Tristán como leal amador, Zifar como cumplido caballero de Dios y Amadís, por algo el primero, como suma de tales perfecciones.

Asombra, por ello, la gravedad con que el canciller Ayala rememora las audiciones caballerescas de su juventud, en las que asoma Lanzarote, el otro bastión del amor cortés:

> Plógome otrosí oír muchas vegadas
> libros de devaneos, de mentiras provadas,
> Amadís e Lançalote, e burlas escantadas,
> en que perdí mi tienpo a muy malas jornadas (c. 163)[445].

Más parece don Pero tener en mente circunstancias actuales —en c. 339 se lamenta de que la nobleza haya olvidado guerrear contra los moros, mientras que «Los fechos de palaçio» (c. 424-476) retratan una degradante vida cortesana—, quizá posteriores al desastre de Aljubarrota (1385), y, por ello, indagando las causas de tal decadencia, a modo de examen interior, ofrezca su propio ejemplo, su particular educación caballeresca (es fundamental ese *oír)* tan poco útil para una segunda mitad de siglo en la que se van a desmoronar todos los principios morales y políticos consolidados por Alfonso XI y, claro es, reflejados y transmitidos en unos *romances* que, a la postre, sólo le parecen al viejo Ayala «burlas encantadas». Pero lo indudable es que su mocedad pulió armas y ensoñó ideales con esos héroes.

Y éste sería un primer *Amadís,* surgido, como la *Estoria del infante Roboán,* de la asimilación de la materia artúrica por unos grupos sociales que comienzan a fijar respuestas a tal proceso, parecidas, en cierto modo, a las que revelan los nombres de aves de cetrería o de preciados perros de caza que ostentan, como divisa,

---

[445] Cito por la ed. de Germán Orduna, Madrid, Castalia, 1987, pág. 150.



signos culturales con los que se ha afirmado la personalidad de sus propietarios[446].

7.3.4.5.1.2: La segunda recepción del *Amadís*

Ahora bien, los escrúpulos de conciencia de don Pero no conviene olvidarlos: no sólo testimonian una rigurosa actitud intelectual, despreciativa de fantasías inventadas, sino que apuntan a un cambio de recepción literaria, que bien puede extenderse al conjunto de la sociedad trastámara, deseosa de olvidar los terribles enfrentamientos nobiliarios (con una memoria de casi dos siglos) que culminaron con el fratricidio de Montiel de 1369 (§ 8.1). El advenimiento de la nueva dinastía tiene que recabar, por pura lógica, principios de organización social y formas de convivencia enteramente nuevos. Ya no valen los antiguos moldes ideológicos y, por ello, se ven abocados a sufrir transformaciones que los adapten a los nuevos tiempos. *Amadís* no escapará a tal proceso: su flexible estructura argumental permite supresiones que afectarán al carácter de los protagonistas y, sobre todo, a la resolución de las acciones narrativas. Lo importante es que los receptores de las dos últimas décadas del siglo XIV puedan seguir encontrando respuestas a los problemas suscitados por la época en la que viven: guerras civiles, afirmación de la aristocracia tras «mercedes» sin cuento del segundo Enrique, ecos de un cisma sin precedentes, derrotas humillantes a manos de los portugueses, todo tiene que encontrar cabida en una obra cuya ficción pretende seguir siendo reflejo de la realidad contemporánea.

Es ésta una sociedad habituada a los refinamientos conceptuales de la poesía de cancionero, heredera directa de la tradición occitánica del amor cortés, cuyas sutilezas penetrarán, ya de forma absoluta, en el lenguaje castellano, impregnando no sólo el discurso en verso, sino también las narraciones en prosa. Ésta ha de ser una de las pautas con que se han de considerar las posibles refundiciones que debió de sufrir el *Amadís* a finales del siglo XIV: excepcional informador de sucesos históricos, a la vez que reflejo perfecto de unas modalidades de pensamiento puramente cortesanas. Precisamente, debe acudirse a los poetas de cancionero (y el de Baena

---

[446] En 1372, hay un perro que se llama «Amadís», como recordara A. Rubio y Lluch, *Documents per l'Historia de la Cultura Catalana Mig-eval*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1921, II, pág. 327, n. 1.



Las dos referencias —«la ínsola del Ploro» y «la capilla de las flores»— apuntan a dos secuencias argumentales no perdidas, aunque sí transformadas, posiblemente por el juego de intenciones del poeta[449].

Por tanto, a finales de la centuria conviene situar una profunda revisión de los materiales del *romance:* ya no sirven algunos de los primeros ideales para la, progresivamente, refinada aristocracia que aureola las cortes trastámaras y, desde luego, hay expectativas diferentes que conviene involucrar en el orden de la narración para analizarlas y, por tal proceso, asimilarlas. Gracias a otro *dezir* de Pero Ferruz al canciller Ayala, esta versión ofrece perfiles menos borrosos que la de principios de siglo:

> Amadís, el muy fermoso,
> las lluvias e las ventiscas
> nunca las falló ariscas
> por leal ser e famoso;
> sus proezas fallaredes
> en tres libros e diredes
> que le Dios dé santo poso
>
> (*C. Baena,* § 305, vv. 57-63, 541).

De estas noticias extraordinarias, resalta la destinada a informar del «nuevo» número de libros que integran la historia de Amadís: frente a versiones antiguas, el poeta comunica a sus oyentes que «*ahora* fallaredes» esas hazañas «en tres libros», los mismos que Garci Rodríguez de Montalvo confiesa, en su Prólogo, haber manipulado:

Casanatense (RC) - Manuscritos perdidos etc. (ZZ), Salamanca, Universidad-Biblioteca Española del Siglo XV, 1991, págs. 140-141.

[449] De ellas se ha ocupado R. Ramos en sendos trabajos; en «El *Amadís* de Juan de Dueñas, I: "La ínsola del Ploro"» quiere demostrar «que la ínsola Firme pudo tener en algún momento de su ajetreada vida textual el nombre de "ínsola del Ploro"», véase *Actas III Congreso AHLM,* págs. 843-852, pág. 852, frente a los que opinan que se trata de un episodio contaminado con la tradición tristaniana, en donde aparece un castillo del Ploto o Ploro (tal es la opinión de J. Scudieri, «Due note di letteratura spagnola...»); con todo, podría tratarse también de una referencia a la Peña Pobre, en la que Amadís pasa amarga penitencia de reconciliación. Sobre la segunda alusión, Ramos, en «El *Amadís* de Juan de Dueñas, II: "La Capilla de las Flores"», *Actas IV Congresso AHLM,* IV, págs. 263-267, recuerda que «*capilla de flores* parece un calco de la fórmula francesa *chapelet de fleurs,* de conocida fortuna en la poesía francesa de los siglos XIV y XV», pág. 263, hilvanando, con ello, una serie de consideraciones sobre la huella de la literatura ultrapirenaica en el *Amadís.*



ordena seis referencias) para perseguir la impronta que el *romance* deja en la conciencia de un selecto público que de receptor, bien puede convertirse en creador. El nuevo contexto cancioneril suele convocar a los personajes del *Amadís* para ponderar sus excelencias amatorias, merecedoras de ser contrastadas con las de los héroes de la Antigüedad clásica (o sea, los de la materia troyana) y las de los del universo artúrico: todos funcionan como paradigmas de fidelidad, sufrimiento y tristezas sin fin, purificadoras de un amor extremado; valga de ejemplo uno de los *decires* más conocidos de Francisco Imperial, «el cual dezir fizo al nasçimiento de nuestro señor el Rey don Juan, cuando nasçió en la çibdat de Toro, año de m.cccc.v años»:

Todos los amores que ovieron Archiles,
Paris e Troilos de las sus señores,
Tristán, Lançarote, de las muy gentiles
sus enamoradas e muy de valores,
él e su muger ayan mayores
que los de Paris e los de Viana,
e de Amadís e los de Oriana,
e que los de Blancaflor e Flores[447].

Y es un esquema bastante habitual: cualquier ristra de amadores que se precie exige a los protagonistas del *Amadís*, y cualquiera de estas menciones, como es lógico, arrastra motivos argumentales que han podido ser modificados o eliminados en alguna de estas versiones no conservadas; esto es lo que ocurre en otro *dezir* de Johán de Dueñas, dirigido a su «senyora» en contestación a una carta en que ella debía de censurarle su falta de constancia en el servicio amoroso, lo que le obliga a Dueñas a recordar dos episodios del *Amadís*:

Pues pensar bien que dezís
mi senyora verdadera
que por çierto si yo fuera
en el tiempo d'Amadís,
según vos amo y adoro
muy lealmente sin arte
nuestra fuera la más parte
de la ínsola del Ploro [...]

Pues por çierto mis amores
non fuera suya tan plana
de la gentil Oriana
la capilla de las flores
ni fuera tan escogida
en beldat yo assí lo creo
la fermosa reina Iseo
si vós fuérades naçida (vv. 25-48)[448].

---

[447] Cito por la ed. de B. Dutton y J. González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, § 226, c. 32, pág. 261.

[448] Se trata de la composición § 2606 (SA7-233, 101*v*-102*r*), en Brian Dutton, *El Cancionero del siglo* XV *(c. 1360-1520)*, por el que cito: *Tomo IV: Manuscritos. Roma,*

E yo esto considerando, desseando que de mí alguna sombra de memoria quedasse, no me atreviendo a poner el mi flaco ingenio en aquello que los más cuerdos sabios se ocuparon [...] corrigiendo estos tres libros de Amadís, que por falta de los malos escriptores, o componedores, muy corruptos y viciosos se leían... (I, 223-224).

Parece así que de finales del siglo XIV al último cuarto del siglo XV, en que florece el ingenio del regidor medinés, el *Amadís* debió de permanecer inmutable y su recepción tenía que satisfacer a unos grupos sociales cuya mentalidad apenas varía hasta 1454.

7.3.4.5.1.3: La tercera recepción del *Amadís*

Ahora bien, los interminables desórdenes de la segunda década del reinado de Enrique IV por fuerza tienen que converger en otra orientación contextual y literaria, responsable del último gran cambio que el *Amadís* va a sufrir: la España de los Reyes Católicos necesitaba no ya a Amadís (caballero mundano como Tristán y Lanzarote), sino a su hijo, Esplandián, soporte de valores religiosos y de soflamas patrióticas, que irrumpirá, como fuerza arrolladora, llevándose por delante todos los ideales que sostuvieron la vida de sus progenitores; Garci Rodríguez de Montalvo —excelente escritor[150]— acomete la portentosa tarea de seleccionar de los *Amadises* antiguos líneas argumentales a las que ni podía ni quería renunciar porque eran conocidas de sobra por los receptores, para injerir en ellas nuevos principios ideológicos, que reflejen, por completo, el sistema de pensamiento de los monarcas castellano-aragoneses; conviene, aquí, perseguir la declaración de este autor, porque es la que afecta a su trabajo más personal:

... y trasladando y enmendando el libro cuarto con las *Sergas de Esplandián* su hijo, que hasta aquí no es en memoria de ninguno ser visto [...] en los cuales cinco libros, como quiera que hasta aquí más por patrañas que por crónicas eran tenidos, son con las tales enmiendas acompañados de tales enxemplos y doctrinas [...] porque assí los cavalleros mancebos como los más ancianos hallen en ellos lo que a cada uno conviene (*íd.*, 224-225).

[150] Nadie osaría rebatir al Avalle de 1990 tal extremo: pág. 433.



Resumiendo: a) Montalvo trabaja sobre originales muy próximos a los identificados en las composiciones cancioneriles y coincidentes con los únicos vestigios medievales conservados del *Amadís*, fechables en torno a 1420[451]; b) el desenlace de esa versión, a pesar de ser aleccionador (véase, más adelante, § 7.3.4.5.3.4) y de divergir por completo con el de la redacción inicial (para ello, véase § 7.3.4.5.2.5), ya no servía para sustentar la creación de una nueva caballería andante, que, en cierta medida, reflejara la agonía de la antigua nobleza, impotente ante el ascenso de la clase social de los letrados, en la que los Reyes Católicos fiaban su particular sistema político-burocrático de regimiento de los destinos de España[452]; c) por último, la enfervorización patriótica, que inundaba ya las piezas historiográficas[453], y la intrasigencia religiosa se proyectan en nuevos componentes caracterológicos que informan la personalidad y el trayecto aventurero del nuevo héroe Esplandián, paladín de humanísticas consignas.

7.3.4.5.1.4: El receptor como transformador de las líneas argumentales

Tras los datos analizados, parece segura la existencia de tres *Amadises* diferentes, sugeridores, por ello, de tres modelos de ficción, constituidos como respuesta de tres realidades temporales también independientes. Ahora bien, el texto de Montalvo contiene un pasaje —ya mencionado en pág. 1475— de extraordinaria complejidad; al final del Libro I se narra una aventura de ambiguos de-

---

[451] Hasta ahora se daba por hecho que se trataba de los «tres libros» de que hablaba P. Ferruz, sin embargo, Aquilino Suárez, a la par de señalar «La importancia de la impresión de Roma de 1519 para el establecimiento del texto del *Amadís de Gaula*», *Inc*, 15 (1995), págs. 65-114, ha analizado este pasaje, señalando que Montalvo actúa no sobre un original de sólo tres libros, sino de cuatro: «los tres son los primeros, porque después hay un cuarto libro. Luego, el cuarto preexistía a la refundición y también fue recibido. El refundidor, pues, no inventa el cuarto libro, sólo lo enmienda», pág. 67. Ese cuarto libro contenía las hazañas de Esplandián, a las que añadió otras que constituyeron la materia de su enmienda, con las que formó las *Sergas*; ésta sería una primera impresión que tendría lugar entre 1483 y 1492, por las alusiones a la guerra de Granada.

[452] Véase, a este respecto, la monografía de A. van Beysterveldt, *Amadís-Esplandián-Calisto. Historia de un linaje adulterado*, Madrid, Porrúa, 1982, quien señala: «Vemos ahora que el *Esplandián* es obra de un letrado, miembro del establecimiento erudito del país cuyas teorías históricas y políticas fueron oficialmente adoptadas y puestas en práctica por los Reyes Católicos», pág. 103.

[453] Propiciando las curiosas formas versificadas de las que ha dado cuenta Pedro M. Cátedra, *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos*, Salamanca, Universidad, 1989; véase, por ejemplo, pág. 158.



senlaces; Amadís había acudido en defensa de la «fermosa niña» Briolanja, que no duda en agradecer esos favores como solían hacer tales doncellas:

> ... y en tal punto aquesta vista se causó, que de aquella muy fermosa donzella que con tanta afición le mirava tan amado fue, que por muy largos y grandes tiempos nunca de su coraçón la su membrança apartar pudo; donde por muy grande fuerça de amor costreñida, no lo pudiendo su ánimo sufrir ni resistir, aviendo cobrado su reino, como adelante se dirá, fue por parte d'ella requerido, que d'él y de su persona sin ningún entrevallo señor podía ser; */1/* mas esto sabido por Amadís, dio enteramente a conoscer que las angustias y dolores con las muchas lágrimas derramadas por su señora Oriana no sin grand lealtad las passava, */2/* ahunque el señor infante don Alfonso de Portugal, aviendo piedad d'esta fermosa donzella, de otra guisa lo mandase poner. En esto hizo lo que su merced fue, mas no aquello que en efecto de sus amores se escrivió.
>
> */3/* De otra guisa se cuentan estos amores que con más razón a ello dar fe se deve: que seyendo Briolanja en su reino restituida, folgando en él con Amadís y Agrajes [...] veyendo cómo en Amadís ninguna vía para que sus mortales desseos efecto oviessen, hablando aparte en gran secreto con la donzella [...] que ya de aquel camino tornara, y descubriéndole su hazienda, demandóla con muchas lágrimas remedio [a] aquella su tan crescida passión, que la donzella, doliéndose de aquella su señora, demandó [a] Amadís, para complimiento de su promessa, que de una torre no saliesse hasta aver un hijo o hija en Briolanja y a ella le fuesse dado, y que Amadís, por no faltar su palabra, en la torre se pusiera como le fue demandado, donde no queriendo aver juntamiento con Briolanja, perdiendo el comer y dormir, en gran peligro de su vida fue puesto; lo cual sabido en la corte del rey Lisuarte cómo en tal estrecho estava, su señora Oriana, porque se no perdiesse, le embió mandar que hiziesse lo que la donzella le demandava; y que Amadís, con esta licencia, considerando no poder por otra guisa de allí salir ni ser su palabra verdadera, que tomando su amiga aquella fermosa Reina, ovo en ella un hijo y una hija de un vientre. */4/* Pero ni lo uno ni lo otro no fue assí, sino que Briolanja, veyendo cómo Amadís de todo en todo se iva a la muerte en la torre donde estava, que mandó a la donzella que el don le quitasse [...] */5/* Esto leva más razón de ser creído, porque esta fermosa Reina casada fue con don Galaor, como el cuarto libro lo cuenta (I, xl, 612-614).

Entre corchetes se han ido marcando las distintas versiones que se alternan para narrar este episodio, cuyo análisis incorpora, al menos, dos nuevas redacciones a las tres anteriormente apuntadas. En efecto, habría una primitiva versión */1/*, posiblemente la original,

que convierte a Amadís en émulo de los impertérritos Tristán o Galaad, capaces de rechazar cualquier asedio femenino. Al menos hasta que un noble oyente[454] se aflige de esa *senhor* y *[2]* obliga a Amadís a abjurar de sus principios para rendirse a los encantos de Briolanja: triunfan ideales del amor cortés que conceden a la dama poderes sin límite sobre sus enamorados[455]. Esta sofisticada variación, de todos modos, no debió de gustar ni tampoco se debió de olvidar, puesto que llega a conocimiento de Montalvo a finales del siglo XV[456]; por ello, convocando otros encierros artúricos, por ejemplo el de Morgana a Lanzarote, un nuevo refundidor se embarca en una tercera redacción *[3]*, en la que, de modo consciente, se olvidan las prohibiciones de Andreas Capellanus de que una mujer autorice a su enamorado a yacer con otra[457], para forzar una sutil degradación de la pareja protagonista que casaría muy bien con el espíritu del *Amadís* de finales del siglo XIV, que va a condenar a los héroes a una destrucción sin paliativos; pero esto tampoco gusta a otro escrupuloso autor que ordena *[4]* eliminar «juntamiento» tan licencioso y devolver al héroe su condición de inmaculado y virginal amador; ésta tuvo que ser la versión triunfadora, por sustentar una verosimilitud de la que se hacen eco los poetas de cancionero y que satisfizo al regidor medinés, *[5]* decidido a casar al inconstante Galaor con partido tan ventajoso. *[1]* y *[2]*, por tanto, se aproximan en el tiempo; la lógica interna del relato asegura como principal la primera redacción, tal y como confiesa Briolanja a Oriana, descono-

---

[454] Y no cualquiera, porque don Alfonso de Portugal, que vive entre 1263 y 1312, era, a la sazón, cuñado de don Juan Manuel, a cuya hermanastra, doña Violante, por cierto, parece que asesinó; para este personaje véanse el prólogo de Carolina Michäelis de Vasconcelos al texto de Affonso Lopes Vieira, *O Romance de Amadís. Composto sobre o Amadís de Gaula de Lobeira*, Lisboa, Lorenzo da Silva, 1922, y M. Rodrigues Lapa, «A questão do "Amadís de Gaula" no contexto peninsular», *Grial*, 27 (1970), págs. 14-28; véase pág. 18.

[455] Con razón, esta corrección de líneas argumentales ha sido tildada por Lilia F. de Orduna como «Un caso de intervención del narratario: *Amadís de Gaula* I, 41», en *New Frontiers in Hispanic and Luso-Brazilian Scholarships: Cómo se fue el maestro. For D. W. Lomax in Memoriam*, ed. de Trevor J. Dadson, R. J. Oakley, y P. A. Odber de Baudeta, Lewiston, The Edwin Mellen Press, 1995, págs. 117-122.

[456] E. B. Place, siguiendo en ello la hipótesis de Menéndez Pelayo, sugería que este infante no podía ser otro que el don Alfonso de Portugal que casara, en 1490, con la primogénita de los Reyes Católicos, la infanta Isabel; este don Alfonso induciría a Montalvo a interpolar estas modificaciones: véase su «Estudio literario sobre los Libros I a III», publicado en el t. III de su edición del texto, por tanto, Madrid, CSIC, 1963, págs. 921-937, en concreto págs. 922-924. Sin embargo, lo que queda claro es que Montalvo no enmienda al dictado de nadie, sino que da cuenta de una serie de cambios, a la que añade la versión que le parece más adecuada.

[457] Véase ed. de Cacho Blecua, n. 34 a pág. 613.



ciendo que habla con la enamorada de Amadís y deshaciendo ya para siempre sus celos, en el cap. 58 del Libro II:

> Mas quiero que sepáis lo que en esto me aconteció, y guardadlo en poridad, como tal señora guardarlo deve, que yo le cometí con esto que agora dexistes y provê de lo haver para mí en casamiento, de que siempre me ocurre vergüença cuando a la memoria me torna, y él me dio bien a entender que de mí, ni de otra alguna, poco se curava (I, lviii, 831).

[3] y *[4]*, en cambio, son versiones enfrentadas y difícil resulta averiguar si el resto de las líneas argumentales divergiría hasta estos extremos. *[5]*, por último, manifiesta la prodigiosa voluntad de autoría de Montalvo, dispuesto a cortar por lo sano en su reelaboración, aunque se siente incapaz de omitir tal juego de variantes narrativas, sin duda porque serían conocidas por sus lectores; así que obra como un historiador —que es lo que pretende siempre parecer— e informa de la diversidad de puntos de vista sobre un determinado hecho, dejando para el final su visión objetiva.

Aun contando con cinco posibles redacciones del *Amadís*, sólo tres pueden ser valoradas con cierta certeza, sobre todo si se piensa que las otras dos pueden ser simples modificaciones en concretos manuscritos donde sólo se alteraría este episodio tan laberíntico. Se demuestra, así, uno de los valores de estos *romances:* el modo en que debían adaptarse a esos grupos de recepción a cuyos gustos, intereses y comportamientos se ajustaban las líneas argumentales.

7.3.4.5.2: El primer *Amadís*

Si ya había costado fijar un marco temporal para acoger esta primera redacción, intentar dilucidar su forma original y definir su contenido narrativo son empresas abocadas a la pura elucubración. No obstante, en el empeño se han aplicado varios críticos, amparados en metodologías muy diferentes: Place, combinando hechos históricos y fenómenos literarios, destacó el esfuerzo de Alfonso XI por construir una nueva caballería, precisada, entonces, de textos de este carácter[458]; Frank Pierce, asociando los comentarios del refundi-

[458] Véase «Fictional Evolution: The Old French Romances and the Primitive "Amadís" Reworked by Montalvo», *PMLA*, 71 (1956), págs. 521-529, quien indica: «it seems legitimate to conclude that *X* was written in Spanish-speaking territory at some time during the long reign of Alfonso XI of Castile», pág. 523.

dor con la técnica de la *abbreviatio*, examinó los rasgos estructurales de los cuatro libros[459]; Juan Manuel Cacho Blecua entreveró contextos sociales con referencias simbólicas, para descubrir valiosos resortes de recepción que concedían cierta preeminencia a un núcleo de episodios en los que creyó ver la primitiva versión[460]; Juan Bautista Avalle-Arce, por su parte, con patrones folclóricos, es quien más riesgo ha corrido a la hora de reconstruir el argumento original[461]. Y no hay que olvidar los finos estudios de M.ª Rosa Lida de Malkiel adivinando el funesto desenlace del héroe[462], o la ambiciosa estructura de Curto Herrero que divide la redacción de Montalvo en doce estratos (tres por libro) tras los que no es muy difícil descubrir la capa más antigua de la obra[463].

Con todo, se comprueba la imposibilidad de acordar una sola y coherente narración; no desentona, entonces, otra propuesta más, sobre todo si se formula teniendo en mente las expectativas de recepción a que el *romance* debía atenerse.

La reconstrucción del primer desarrollo argumental pasa por hilvanar esquemas folclóricos con modelos simbólicos para engarzar el resultado en las tramas narrativas de la materia artúrica. Más de una vez, se ha señalado el predominio de la onomástica bretona en los dos primeros libros de la única versión íntegra de la obra, la de 1508[464]; esta tendencia varía al comenzar el Libro III, en el que se dan la mano derivaciones de nombres que imitan la materia de Troya con las del mundo grecolatino en general. Otra pauta que sirve para guiar la selección de esos primeros materiales la ofrece la evolución de la teoría del amor cortés (soporte del estrato más antiguo

---

459 Véase «Chapter 4. The Structural Features», *Amadís de Gaula*, Boston, Twayne, 1976, págs. 43-79, con el análisis de lo que denomina «crises and climaxes of the whole romance», pág. 79.

460 Véase «La redacción primitiva», en la que sigue siendo inapreciable monografía sobre la obra: *Amadís: heroísmo mítico cortesano*, Madrid, Cupsa, 1979, págs. 357-361.

461 Desde el temprano estudio dedicado a «El nacimiento de Amadís», en *Essays on Narrative Fiction in the Iberian Peninsula in Honour of Frank Pierce*, ed. de R. B. Tate, Oxford, The Dolphin Book, 1982, págs. 15-25, en donde conecta el motivo del nacimiento amadisiano con un episodio de la *Crónica Sarracina*, hasta poder enfrentar los dos modelos en *Amadís de Gaula: El primitivo y el de Montalvo* (véase n. 442).

462 Véase «El desenlace del *Amadís* primitivo» [1952], en *Estudios de Literatura Española y comparada*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, págs. 149-156.

463 Se trata de su tesis doctoral, *Estructura de los libros de caballerías en el siglo XVI*, Madrid, Fundación-March, 1976.

464 En particular, desde el trabajo de Grace S. Williams, «The *Amadís* Question», *RHi*, 21 (1909), págs. 1-167; resulta valiosa la tabla comparativa entre «the form of names found in the *Amadis* with those of the *Round Table* and *Tristan*», págs. 52-60.



del texto), difuminada en sutiles conceptos de poesía cancioneril (modificadores de los comportamientos de los héroes: de ahí surge la «versión trastámara» del *Amadís* y una de las variaciones del episodio amoroso de Briolanja) y negada, ya por Montalvo, en sus esenciales fundamentos para justificar la verosimilitud de un amor cristiano que sancione, con bodas, las relaciones de los protagonistas.

Aseguradas estas perspectivas, el contenido del primer *Amadís* podría integrar, cuando menos, cinco líneas argumentales[465].

7.3.4.5.2.1: La construcción de la identidad heroica

La configuración de este modelo heroico se ajusta a los patrones del folclore ya examinados por Avalle y que convierten a Amadís en compañero de personajes que simbolizan muy variadas culturas y tradiciones; piénsese sólo en el motivo de la barquilla o cesta de mimbre en que es depositado el héroe nada más nacer y que le conduce a un espacio que, de hecho, supone una segunda vida, una identidad distinta a aquélla con la que nació: Amadís, por este episodio, se hermana con Moisés, con el providencial Pelayo de la *Crónica Sarracina* o, ya en clave satírica, con Lázaro de Tormes.

El descubrimiento —y ha de pensarse en el receptor— de la condición heroica constituye un complejo proceso que conduce al héroe de su «muerte estamental» a la reinserción en el grupo social al que pertenece. Las aventuras que requiere este tránsito merecen ordenarse en cinco grupos:

1.a: *Orígenes*. Descripción de los padres. Concepción del héroe en circunstancias extraordinarias. Nacimiento que pone en peligro la vida, en este caso, de la madre. Expulsión de la criatura de su círculo familiar. Abandono a una muerte simbólica y resurrección a una nueva realidad. Proyección de la misma en un primer nombre: el Doncel del Mar. Disposición de objetos que permitan el posterior reconocimiento (espada y anillo).

1.b: *Educación*. Mocedades del héroe. Desarrollo paralelo del entramado familiar: matrimonio de los padres, nacimiento de un se-

[465] Harry Sieber propone una estructura del *Amadís* basada en una cómoda gradación de funciones narrativas: nacimiento, separación, confrontación, reconocimiento y reconciliación; se trata de cinco planos que, de algún modo, se adecuan a los que aquí se van a sugerir; véase «The Romance of Chivalry in Spain from Rodríguez de Montalvo to Cervantes», en *Romance: Generic Transformation from Chrétien de Troyes to Cervantes*, ed. de K. Brownlee y M. Scordilis Brownlee, Hanover, New Hamsphire, University Press of New England-Darmouth College, 1985, págs. 203-219.



gundo hijo, Galaor, y rapto del mismo por un gigante. Profecías de Urganda.

1.c: *Servicio amoroso*. Soporte de la esencia heroica. Paralelismo entre el conocimiento de Oriana y su investidura como caballero, precisamente por su padre, Perión, al solicitar ayuda contra el rey Abiés de Irlanda.

1.d: *Primeras armas*. Liberación de Perión. Educación de Galaor, predestinado así a otro modelo de heroísmo. Victoria del Doncel sobre Galpano, deshonrador de doncellas.

1.e: *Anagnórisis*. Oriana descubre la identidad de su doncel. Victoria sobre el rey Abiés. Reconocimiento del héroe, a través de los atributos que le acompañaron al ser arrojado al río, por sus padres. Nuevo nombre: Amadís. Partida a la Gran Bretaña.

La estructura del entrelazamiento articula una secuencia de unidades narrativas de la que destacan dos hechos[466]: a) delimitación de series simétricas, desde el núcleo generador del heroísmo del protagonista: así, *1.c* constituye el centro de la línea argumental que modela la personalidad de Amadís, porque de ella es presencia viva el ser que tiene que conceder al héroe los rasgos básicos que orienten su existencia:

> Él servía ante la Reina, y assí d'ella como de todas las dueñas y donzellas era mucho amado; mas de que allí fue Oriana, la hija del rey Lisuarte, diole la Reina al Donzel del Mar que la sirviesse, diziendo:
>
> —Amiga, éste es un donzel que os servirá.
>
> Ella dixo que le plazía. El Donzel tovo esta palabra en su coraçón de tal guisa que después nunca de la memoria la apartó, que sin falta, assí como esta historia lo dize, en días de su vida no fue enojado de la servir y en ella su coraçón fue siempre otorgado, y este amor turó cuanto ellos turaron, que assí como la él amava assí amava ella a él, en tal guisa que una hora nunca de amar se dexaron (I, iv, 269)[467].

---

[466] En el mejor estudio sobre este asunto, señala J. M. Cacho Blecua: «Heredero de la fecunda tradición artúrica, el libro I recrea la herencia cultural por la diversidad de personajes entrelazados, la sistematicidad en el empleo de la alternancia y la complejidad de sus estructuras narrativas», véase «El entrelazamiento en el *Amadís* y en las *Sergas de Esplandián*», en *Studia in honorem prof. Martín de Riquer*, Barcelona, Universitat-Quaderns di Cremà, 1986, I, págs. 235-271; pág. 264.

[467] Servicio amoroso que se vincula a su investidura caballeresca; véase J. M. Cacho Blecua, «La iniciación caballeresca del *Amadís*», en *Evolución narrativa e ideología de la literatura caballeresca*, ed. de M.ª Eugenia Lacarra, Bilbao, Univ. País Vasco, 1991, págs. 59-79.



En torno a este eje, los motivos temáticos organizan series de simetrías con la función de promover intrigas narrativas, para resolverlas en planteamientos posteriores: según este principio cabe relacionar *1.a* y *1.e* desde la base de esa personalidad que se pierde y se recupera, propiciando dos nombres diferentes; lo mismo ocurre entre *1.b* y *1.d*: la formación que recibe el héroe se proyecta sobre los primeros hechos de armas, en los que, sin saberlo, ayuda a su padre; la presencia, por otra parte, de Galaor en ambos planos confirma su carácter de deuteragonista, de perspectiva ofrecida al lector para que analice la dimensión del heroísmo desde otra vertiente; es lo mismo que sucede en la materia artúrica (por ejemplo, los hermanos Lanzarote y Estor de Mares) cuando se alinean distintos caballeros que son baluarte de comportamientos muy variados y que posibilitan una múltiple recepción de los problemas vinculados a la vida de la corte y a la experiencia aventurera.

7.3.4.5.2.2: La creación del nombre del héroe

Una vez afirmada la identidad personal, ésta debe verificarse mediante un nombre que sea signo de una personalidad caballeresca, conformada por la continua resolución de pruebas. De cada aventura se desprende un rasgo caracterológico que puede informar el interior del personaje (caso de Amadís) o su vida exterior (que es lo que ocurre con Galaor); de esta forma, el receptor configura un mosaico de seres, cuyas cualidades debe ir siempre analizando. Los planos narrativos en esta segunda línea argumental lo llevan a enfrentarse con dos temibles enemigos:

2.a: Amadís nombra caballero a Galaor. Victoria de éste sobre el gigante Albadán. Urganda le revela la identidad de Amadís. Consecución amorosa de una doncella (aspecto que degrada su ser y le impide alcanzar la sublimada perfección del héroe).

2.b: Victoria de Amadís sobre Dardán, «el Soberbio». Ello implica la primera cita con Oriana en la huerta y que sea nombrado caballero de la reina Brisena.

2.c: Exploración de las cualidades de Galaor y de Agrajes. Nueva perspectiva del amor cortés: relación entre Olinda y Agrajes.

2.d: Ruta aventurera de Amadís: busca a Galaor y combate con Angriote de Estraváus, luego aliado incondicional.



2.e: Enfrentamiento entre Amadís y Arcaláus. Victoria inicial del Encantador, aunque Amadís logra liberar a presos que comunican su fuga.

Sin el original perdido, nunca se sabrá qué materiales habrán sufrido la amputación sociológica (por contextual) que imponen dos siglos de prolongada recepción. Parece clara la preeminencia de la visión femenina en el *Amadís* primitivo: abundan las doncellas que promueven aventuras, piden dones, ofrecen amores y, quizá, unos diálogos cargados de una actualidad ya desvanecida. El eje *2.c* ha tenido que vaciarse de iniciales significados: Agrajes, incluso, tuvo que ser caballero de extraordinaria importancia en las versiones anteriores a la de Montalvo; es primo de Amadís, atrevido defensor de su linaje y leal amador como el héroe: sólo les diferencia, en este punto, la rapidez con que se cobra la virtud de Olinda.

Las simetrías enlazan victorias cruciales: la derrota de Dardán prolonga la del rey Abiés, ya que, en ambos casos, la pureza de corazón de Amadís es la que logra triunfar sobre dos facetas de la soberbia, el peor de los pecados caballerescos; no puede omitirse el hecho de que Dardán mate luego a su amiga y se suicide, lo que le convierte en antítesis absoluta de los valores sobre los que Amadís afianza su carácter; tampoco hay que olvidar que la victoria obtenida sobre Angriote surge de una disputa amorosa y demuestra ya el modo en que Oriana anima el corazón del héroe. Por su parte, *2.a* y *2.e* presentan unidades de acción opuesta: la primera gran victoria de Galaor (razón que condicionó su rapto y su especial formación caballeresca) y la primera derrota parcial de un Amadís que cada vez que se enfrenta a Arcaláus mide el grado de perfección conquistada; no es fácil encontrar antecedente de este personaje negativo, anticaballeresco, enemigo a muerte del rey Lisuarte y de lo que simboliza su corte, en la materia artúrica.

7.3.4.5.2.3: Asechanzas contra la identidad caballaresca

Se reúnen en este plano central complicadas aventuras en las que dones (burlados por malignas doncellas) compelen a los caballeros a emprender peligrosas disputas o a prometer imprudentes cumplimientos de palabra.

3.a: Primera presencia de una «niña» (luego Briolanja) que ayuda a Amadís a escapar de la muerte con sus leones.

3.b: Combate traidor entre Amadís y Galaor. Oportuna ayuda de Balaís que separa a los luchadores.



3.c: Perfil de Vindilisora como marco de encuentro caballeresco. Nuevas valoraciones de la relación Agrajes-Olinda.

3.d: Aventura del caballero muerto. Galaor la acomete. Amadís triunfa sobre el raptor de una doncella.

3.e: Cortes en Londres: Lisuarte comete su primera torpeza. Galaor queda asignado como caballero del rey y Amadís de la reina.

Debió de ser importante la identidad del último plano, que modelaba la vida cortesana con curiosas perspectivas. Ha de notarse, de nuevo, el esfuerzo por alternar las aventuras de los dos hermanos y complementarlas con la presencia de Agrajes, que aseguraba una triplicidad de indudable eficacia analítica[468]. Curioso resulta, por otra parte, que esta serie comience con una aventura que está a punto de costarle la vida a Amadís: estos fracasos constituyen pruebas que forjan y pulen la voluntad caballeresca del héroe, justo en el momento en que está a punto de enfrentarse a sus principales peligros.

7.3.4.5.2.4: Unidad amor-caballería

El rey Lisuarte hubo de padecer varias modificaciones impuestas por los discursos ideológicos a que tuvo que plegar su carácter; en la primitiva redacción del *Amadís,* Lisuarte mantiene una corte de la que depende su perfección, y es ése el ámbito que va a ser amenazado por Arcaláus y sus secuaces; paralelamente, los dos héroes principales resultan también apresados, aunque su liberación dependerá en este caso de las peculiares dotes de seducción con que es figurado Galaor.

4.a: Madasima logra encerrar a Amadís y a Galaor. La libertad de la pareja heroica depende de la voluntad conquistadora de Galaor.

4.b: Nuevos engaños: el imprudente don de Lisuarte le obliga a entregar a su hija a Arcaláus; él no tarda en acompañarla a la prisión.

4.c: Amadís recupera a Oriana, lo que le hace ya merecedor de ella: amor que expande los límites de su perfección caballeresca.

---

[468] Martín de Riquer, con apoyo en la frase que da título a su trabajo, «"Agora lo veredes, dixo Agrajes"», analiza la técnica de la *abbreviatio* a que se aplica el regidor medinense para proponer que esa expresión tenía que encontrarse en algún episodio del *Amadís* primitivo, véase *Miscellanea di studi in onore di Aurelio Roncaglia,* Modena, Mucchi, 1989, IV, págs. 1139-1160.



4.d: Galaor, en cumplimiento de su cometido, libera al rey.

4.e: Demostración de los poderes de Amadís: libera a la reina Brisena.

Era secuencia corriente en la materia artúrica los apresamientos de monarcas por enemigos que representaban justo los valores opuestos de tales reyes[469]: Arturo es liberado en el *Tristán de Leonís* por su protagonista, mientras que el Lanzarote de la *Vulgata* hará lo propio en varias ocasiones. En esta unidad, se justifica la importancia de Galaor, cauce narrativo de primera magnitud[470]; el punto axial culmina las tensiones argumentales que, en torno a los principales amores del libro, se venían construyendo desde *1.c;* no se olvide a este respecto cómo *2.c* presentaba la veloz entrega de Olinda; aquí, en *4.c,* la perfección de Amadís se corona en una idílica escena en que el paisaje es tan importante como la personal actividad amatoria de la pareja:

> Oriana se acostó en el manto de la donzella, en tanto que Amadís se desarmava, que bien menester lo avía; y como desarmado fue, la donzella se entró a dormir en unas matas espessas, y Amadís tornó a su señora; y cuando assí la vio tan fermosa y en su poder, aviéndole ella otorgada su voluntad, fue tan turbado de plazer y de empacho, que sólo catar no la osava; assí que se puede bien dezir que en aquella verde yerva, encima de aquel manto, mas por la gracia y comedimiento de Oriana, que por la desemboltura ni osadía de Amadís, fue hecha dueña la más hermosa donzella del mundo (I, XXXV, 574)[471].

7.3.4.5.2.5: Defensa de la unidad amor-heroísmo

Grandes incertidumbres rodean el contenido de este plano; Avalle, por ejemplo, piensa que los episodios de la Ínsula Firme y de la

---

469 Que en ocasiones, y para ejemplo de oyentes, actúan con bastante imprudencia; señala F. Carmona que «Amadís libera al rey Lisuarte y a Oriana de Arcaláus y de traiciones y enemigos de los que se ha convertido en víctima el rey por su precipitación en la concesión de *dones en blanco*», véase «Largueza y *Don en blanco* en el *Amadís de Gaula*», *Actas V Congreso AHLM*, I, págs. 507-521; pág. 513.

470 Véase Roberto J. González-Casanovas, «Amadís, Galaor: los dos hermanos a la luz de las leyes épicas», *Revista Chilena de Literatura*, 44 (1994), págs. 53-71.

471 Para un análisis de este episodio, véase S. Roubaud, «La forêt de Longue Attente, amour et mariage dans les romans de Chevalerie», en *Amours légitimes, amours illégitimes en Espagne (XVIe-XVIIe siècles). Colloque International (Sorbonne, 1984)*, Paris, Publ. de la Sorbonne, 1985, págs. 251-267.

Peña Pobre son debidos a —como él dice— la «minerva» de Montalvo, cuando encajan perfectamente en los modelos narrativos de la materia de Bretaña e implican un análisis variopinto de las cualidades que han adquirido; lo mismo ocurre con Briolanja, cuya presencia debe asegurarse en el primitivo *romance* por ser una prueba de fuego del amor al que acaba de acceder Amadís[472]; en este sentido, la declaración de Montalvo permitió, en el epígrafe anterior, reconstruir los estadios de posibles versiones desde la variedad de perspectivas que suscitó la relación Amadís-Briolanja: a) amor cortés al principio y, por ello, rechazo sin paliativos; b) espíritu cortesano a finales de la centuria y encierro con posible descendencia; y c) defensa de la pureza del héroe, mantenida también por Montalvo. En todo caso, con mayor inseguridad que en los grupos anteriores, pueden precisarse los siguientes núcleos de episodios:

5.a: Amadís parte en ayuda de Briolanja.

5.b: Primera versión de la relación amorosa entre ambos personajes.

5.c: Conquista de la Ínsula Firme[473]: consolidación de la identidad heroica y amorosa de Amadís.

5.d: Rechazo de Amadís por Oriana. Muerte espiritual del héroe: retiro a la Peña Pobre y adquisición de un nuevo nombre: Beltenebros.

5.e: Reunión amorosa. Regreso de Beltenebros a la corte, tras el perdón de Oriana. Obtención de victorias que permiten su reconocimiento: ya sobre Basagante (que amenaza a Oriana) o ya sobre el rey Cildadán (que cierne peligros sobre el rey Lisuarte).

Y no tiene por qué ser más extensa la primitiva redacción del *Amadís,* sobre todo si se tiene en cuenta que esta última unidad contiene múltiples posibilidades de desarrollo narrativo que podrían alargar aún más este hipotético primer modelo argumental. No cabe ahora, en la segunda o tercera década del siglo XIV, el enfrentamiento entre la caballería y la realeza, sólo el desglose de las líneas ca-

---

472 Con este nombre, además, Harvey L. Sharrer intenta probar la existencia de una redacción portuguesa de la obra: véase «Briolanja as a name in Early Fifteenth-century Portugal: Echo of a Reworked Portuguese *Amadís de Gaula*», *LC*, 19:1 (1990), págs. 112-118.

473 Son varios los análisis que se ocupan de este espacio insular; Aquilino Suárez Pallasá lo identifica con la isla de Wight, véase «La Ínsula Firme del *Amadís de Gaula*», en *Studia Hispanica Medievalia*, ed. de R. Penna y M. A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica, 1990, págs. 89-97.



racterológicas de los héroes: la consecución del ser caballeresco, su relación con la circunstancia amorosa y su defensa o su pérdida. En el fondo, Amadís fue forjado para superar los modelos heroicos de Tristán y de Lanzarote, no tanto en armas como en amores; surge, en fin, para demostrar cómo el amor cortés puede ser un magnífico ámbito de perfección sin necesidad de acudir a filtros mágicos ni a sospechosas relaciones adúlteras.

7.3.4.5.3: La versión trastámara del *Amadís*

La caducidad de los valores humanos afecta, como es obvio, al desarrollo de las obras literarias que, como el *Amadís*, intentan mostrar al individuo qué serie de relaciones ha de poner en juego en su proceso de socialización; no son los mismos los ideales que deben animar la restauración de la ideología monárquica de Alfonso XI que los que deben explicar los sucesos que conducen al fratricidio de los campos de Montiel; un *romance*, por el simple hecho de serlo, debe absorber —y no sólo proponer— imágenes de la realidad que envuelve su recepción; ello es lo que provoca que unas líneas argumentales desaparezcan mientras que otras, totalmente inesperadas, se susciten mediante originales combinaciones de personajes que, en un principio, parecían secundarios, pero que, luego, en la conciencia de autores y de oyentes/lectores, adquieren distintos rasgos, convirtiéndose en signos que permiten comprender los cambios y las modificaciones históricas y sociales.

De este modo, al canto al amor caballeresco que es el primer *Amadís*, en las últimas décadas del siglo XIV se añaden planteamientos argumentales que pretenden reflejar el espíritu de caos y de destrucción que provocaron la caída de un monarca y el advenimiento de otra dinastía, empeñada en devolver a la aristocracia su primordial función política. Ello obliga a una extraordinaria revisión de todos los materiales narrativos; es preciso amplificar la conciencia de los personajes para analizar las nuevas problemáticas contextuales y, sobre todo, prever conexiones verosímiles con las primeras estructuras ideológicas, ya que muchos de sus fundamentos se van a poner ahora en entredicho. Conviene indicar, por ello, que este segundo *Amadís* debió de poseer un carácter de acendrado pesimismo: el fracaso del pensamiento político que auspiciara Alfonso XI y que su hijo Pedro I no sabe prolongar conduce al desmoronamiento de los ideales en que se habían apoyado las distintas conciencias heroicas que conquistan los protagonistas del primer relato. Su mundo de valores no sirve para nada porque, en germen, lleva implícita su pro-



pia destrucción: la materia de Troya ofrecerá impresionantes escenas de héroes abocados a terribles finales a pesar de sus comportamientos personales, y dicho queda cómo a partir del Libro III las referencias sígnicas de la Antigüedad clásica van apropiándose paulatinamente del espacio textual[474]; aun sin ella, la materia artúrica se basta sola para explicar situaciones como las que asuelan Castilla desde 1360; las intrigas palaciegas, las alianzas de fuerzas militares extranjeras, la constatación del escaso valor de la caballería andante (el eco de Crèzy afectó también a España), las guerras civiles, los desoladores magnicidios, las vergonzosas concesiones a la nobleza constituyen una suma de aspectos que se ajusta, a grandes rasgos, al argumento del segundo *Amadís*. Sin entrar en detalladas reconstrucciones, sí conviene, al menos, fijar los principales núcleos estructuradores del mismo.

7.3.4.5.3.1: Enfrentamiento entre Lisuarte y Amadís

Los hechos que se refieren en el *romance* han ocurrido, también, en la realidad externa; se trata de analizar la oposición entre la autoridad del rey y el poder militar de una nobleza consciente de su significación política y social; ello obligará a dotar de nuevos rasgos al padre de Oriana, que, en cierto modo, se convierte en figura propiciatoria de continuas reflexiones morales y de meditaciones cargadas de gravedad religiosa; por él, el *Amadís* adquiere la dimensión de un regimiento de príncipes, y las continuas advertencias que enmarcan sus imprudentes decisiones no son patrimonio exclusivo de Montalvo, aunque éste no tuviera el menor empacho en aumentar el discurso doctrinal.

La soberbia será, entonces, el constituyente básico de la conciencia de este segundo Lisuarte, igual en muchos aspectos al desaforado Marcos del *Tristan en prose* y al Arturo incapaz de detener el torbellino de su propia destrucción. De esta forma, Lisuarte hilvana graves ofensas contra el linaje de Amadís y sus aliados: a) atiende los calumniosos consejos de Broncadán y Gandandel, dos encizañadores cortesanos, y destierra de su reino a Amadís; b) desoye los ruegos de apoderar a don Galvanes de la ínsula Mongaça, pretextando la sórdida mentira de haberla prometido ya a su segunda hija,

[474] Conocidas posiblemente a través de Boccaccio, como ha propuesto Emilio J. Salés Dasí, «Sobre la influencia de las "caídas de príncipes" en el *Amadís de Gaula* y las *Sergas de Esplandián*», *Actas IV Congresso AHLM*, II, págs. 333-338. Véase, también, § 7.3.6.1.3.



Leonoreta, obligando a este caballero a posesionarse de ella por la fuerza y a que el Rey Arábigo tenga una inmejorable ocasión para destruir a Lisuarte; la intervención de Galaor es fundamental para restaurar el equilibrio roto; c) acepta al Patín, emperador de Roma, como marido de Oriana, deslumbrado por la alianza que cree conseguir, tal y como le comenta a Galaor, al tiempo de pedirle su opinión al respecto:

> —Ya sabéis el gran poder y alteza del Emperador de Roma, que a mi fija embía a pedir para emperatriz. Y yo entiendo en ello dos cosas mucho de mi pro: la una, casar a mi fija tan honradamente, siendo señora de un alto señorío, y tener aquel Emperador para mi ayuda cada que menester oviesse; y la otra, que mi hija Leonoreta quedará señora y heredera de la Gran Bretaña (II, lxxvii, 1224).

La respuesta de Galaor derrumba expectativas en apariencia tan felices; y no se olvide que quien habla es, por excelencia, el caballero del rey, su defensor más activo; éstas son sus conclusiones:

> —Quitar [v]ós, señor, este señorío a una tal hija en el mundo señalada, viniéndole de derecho, y darlo a quien no lo deve haver, nunca Dios plega que tal consejo yo diesse; y no digo a vuestra hija, mas a la más pobre mujer del mundo no sería en qu'el suyo se le quitasse. Esto he dicho por la lealtad que a Dios y a vós y a mi ánima devo (II, lxxvii, 1225-1226).

Postura en la que acuerdan los leales consejeros de Lisuarte, que, aun así, no ceja en su empeño y entrega a Oriana a los romanos. La secuencia narrativa es rápida: Amadís y sus aliados interceptan la flota que la llevaba a Roma y la conducen —con extremos de gran honor y admiración de su recato— a la Ínsula Firme, desde donde mueve paces entre su padre y el padre de su hijo, porque, a todo esto, Esplandián vivía ya, con identidad ambigua, en la corte de su abuelo Lisuarte.

Debe comprenderse cómo este núcleo narrativo exige la presencia de nuevos personajes que lo intensifiquen y que, a su vez, precisaban de nuevas secuencias argumentales para cobrar existencia.

7.3.4.5.3.2: Aventuras europeas de Amadís

No conviene olvidar que el texto de 1508 revisa y altera los materiales de esta segunda versión (trastámara) que, en sí, no es tan radical en sus planteamientos porque, simplemente, es una continua-



ción de un proyecto narrativo al que convenía injertar un desenlace distinto, que acordara con la mentalidad de ese tiempo. Quiere decirse con esto que el refundidor de finales del siglo XIV tuvo que ser más respetuoso que Montalvo con el original al que se enfrenta y que, como mucho, pudo tomar partido en algunos episodios famosos como el de las relaciones de Briolanja y de Amadís, sugiriendo una nueva (la tercera) que tampoco cuajó. Montalvo, en cambio, se encontró con un *Amadís*, ya en tres libros, ya en cuatro (revísese n. 451), rematado con funestos y aleccionadores finales que no se acomodaban a sus propósitos de configurar una nueva caballería «celestial», prototipo del ideario impulsado por los Reyes Católicos. Ante ello, no tuvo más remedio que desmontar pieza por pieza el entramado argumental de esa segunda revisión y proponer conclusiones muy distintas con las que afirmar a unos héroes para los que concibe la unidad de ese quinto libro, las *Sergas de Esplandián*, con independencia de que el hijo de Amadís hubiera nacido ya en la primera versión. Es en ese quinto volumen en donde se encierran las claves ideológicas y estilísticas del regidor medinés, pero, sólo se podía llegar a él, desde la transformación absoluta de esa negativa refundición del siglo anterior; precisamente, la prueba de que Montalvo retocó y alteró los libros originales la aporta la supresión total de las aventuras que Amadís corriera tras ser expulsado de Londres por Lisuarte bajo una nueva identidad, la del Caballero de la Verde Espada; enojosas le tuvieron que parecer a Montalvo la mayoría de estas peripecias, a las que, salvo las de Alemania y las destinadas a inventar el espacio geográfico de Constantinopla (y el regidor es sospechoso de su creación), relega al total olvido:

> Pero cuando en las partes de Romanía fue, allí passó él los mortales peligros con fuertes cavalleros y bravos gigantes, que con gran peligro de su vida quiso Dios otorgarle la victoria de todos ellos, ganando tanto prez, tanta honra, que como por maravilla era de todos mirado (II, lxxii, 1116).

En este punto, «las lluvias e las ventiscas» de las que hablaba el poeta Ferruz (véase pág. 1549) bien podían corresponder a episodios mutilados en la última refundición, pero que, en la segunda, habían concedido al héroe un nuevo ser para dotar de sentido al nombre que adopta, una vez que se ve obligado a renunciar al suyo[475]: lo cual, por otra parte, pondría más en evidencia la arbitraria decisión de Lisuarte.

---

[475] J. M. Cacho Blecua apunta: «El problema atañe a la refundición y a la intervención última de Montalvo [...] pero nos parecen extrañas estas alusiones a hechos no



7.3.4.5.3.3: Orígenes de Esplandián

Ya en el *Amadís* primitivo pudo haber nacido este extraño y contradictorio (narrativamente hablando) personaje[476], sin tener por ello que inmiscuirse en el desarrollo de la acción argumental, puesto que poco representaba un hijo en una relación que dependía sólo de sus protagonistas para alcanzar la perfecta madurez; interesaba, entonces, el motivo del nacimiento por las implicaciones de tal hecho en la vida de sus padres: a) reproduce las circunstancias que rodearon el alumbramiento de Amadís, puesto que la identidad de Oriana se ve en peligro; b) sus primeras andanzas combinan motivos folclóricos (niño raptado por una leona que lo amamantará), simbólicos (letras blancas y rojas escritas en el pecho) y religiosos (vinculación al ermitaño Nasciano que se ocupará de su educación, repitiendo en parte el esquema utilizado en el caso de Galaor)[477]. En los propios modelos de la materia de Bretaña se encuentran las claves que justifican la prolongación de la vida caballeresca del héroe y que exigen el enfrentamiento contra la figura paterna[478]; ahora bien, esta línea narrativa no tenía por qué haberse desarrollado en la versión primitiva de la obra, sino en la trastámara, como demostración de la caducidad de los valores en que se asienta esa caballería.

7.3.4.5.3.4: Final de los personajes

Es muy posible que Esplandián naciera con unos propósitos y que su vida, conforme atravesara diversos marcos ideológicos, adquiriera otros perfiles[479]; si los patrones folclóricos permiten recono-

---

relatados, porque a través de estas aventuras Amadís será conocido con un nuevo nombre, el Caballero de la Verde Espada o del Enano», *Amadís: heroísmo mítico cortesano*, pág. 295.

[476] David Hook documenta su nombre a finales del siglo XIII, véase «"Esplandián" (Logroño, 1294) and the *Amadís* Question», *JHR*, 1 (1992-93), págs. 273-274.

[477] Véase P. Gracia, «El nacimiento de Esplandián y el folclore», *Actas III Congreso AHLM*, págs. 437-444, más «Tradición heroica y eremítica en el origen de Esplandián», *RFE*, 72 (1992), págs. 133-148

[478] J. Rodríguez Velasco así lo considera en «(La tradición de Esplandián)», *RL*, 53 (1991), págs. 49-61, señalando que el hijo no alza contra el padre «una crítica ideológica, por la sencilla razón de que las normas artúricas están presentes también en el *Esplandián*», pág. 61.

[479] Javier R. González ha analizado «La profecía general sobre Esplandián en el *Amadís de Gaula*», relacionando las tres amas que crían al héroe (leona, oveja, mujer) con la estructura trifuncional de los estados medievales; véase *La cultura hispá-*

cer algunos de los rasgos de su nacimiento, la tradición artúrica asegura un final narrativo, no conservado, pero acorde con los valores de la época en que se inscribe el segundo *Amadís;* el nuevo héroe, mezcla de Mordred y de Galaad, contribuirá a la desaparición de los principios caballerescos representados por la corte de su abuelo y el mundo insular que define a su padre; en todo caso, a la violencia, real e histórica, que se desata en el último tercio del siglo, debe achacarse la serie de fratricidios, regicidios, parricidios y suicidios con que culmina esta revisión del *romance;* en efecto, la discordia entre Lisuarte y Amadís tuvo que ser mortal de necesidad y buena parte de la sospechas de Avalle pueden mantenerse, con la precaución de trasvasarlas a este segundo estadio de redacción; de este modo, en ese aparatoso encuentro entre monarquía y nobleza militar moriría con seguridad Lisuarte, quizá a manos de Agrajes, que, al parecer, no le tenía en mucha estima; Amadís bastante tendría con librar de la penosa vida a su hermano Galaor —caballero del rey y obligado a asumir una muerte que, en cierto modo, amplifique la de su señor[480]—; por esta vía el héroe transita por el espacio de su personal destrucción, y ahí es donde debe intervenir Esplandián, que, por fas o por nefas, vino al mundo para sacar de él a su padre y provocar, a la vez, la muerte de su madre, quien, enterada del percance, se arrojaría —primera Melibea— desde lo alto de una torre; el hecho es que Montalvo no puede desentenderse de este desenlace y se ve obligado a comentarlo en el cap. 29 de sus *Sergas,* a fin de contradecirlo desde la postura de riguroso historiador con que su trabajo se está desarrollando:

> Pasó esta cruel y dura batalla, así como ya habéis oído, entre Amadís y su hijo, por causa de la cual algunos dijeron que en ella Amadís de aquellas heridas muriera, y otros que del primer encuentro de la lanza, que las espaldas le pasó. Y sabido por Oriana, se despeñó de una ventana abajo. Mas no fue así (434-435).

Sí fue así. Lo que ocurre es que no siempre la realidad, y menos sus grupos de recepción, se encuentran dispuestos a asumir una determinada estructura de ficción con todas sus consecuencias. Mon-

---

nica y occidente. Actas del IV Congreso Argentino de Hispanistas (Mar del Plata, 1995), ed. de E. M. Villarino, L. R. Scarno, E. G. Fiadino y M. G. Romano, Mar del Plata, Fac. de Humanidades, 1997, págs. 334-337.

[480] Señala Avalle: «Ahora bien, para que Amadís llegue a ser rey han tenido que ocurrir un fratricidio (Amadís mata a Galaor), y un regicidio, ya que Lisuarte es muerto en la misma batalla por Agrajes, con toda probabilidad», *Amadís de Gaula,* página 122.

talvo, al menos, no, por lo que, pocas líneas después, ofrece un adelanto del triste final que le reserva al héroe:

> Pero la muerte que de Amadís le sobrevino no fue otra, sino que quedando en olvido sus grandes hechos, casi como so la tierra, florecieron los del hijo con tanta fama, con tanta gloria, que a la altura de las nubes parecían tocar *(íd.)*.

La confirmación del desastroso final del héroe —del que parece, incluso, que había dos versiones— la proporciona el último verso de la tan citada copla de P. Ferruz: «que le Dios dé santo poso» es una clara fórmula de despedida ritual. Además, la presencia del rey Lisuarte en otra cantiga de este mismo poeta[481] verifica la importancia que a su figura se concedía como paradigma de un determinado comportamiento negativo (por algo, su recuerdo trae a la mente del poeta esas riquezas sin cuento).

La revisión, por tanto, de los materiales primitivos para esta segunda redacción hubo de ser profunda: se esbozó un metafórico desenlace para integrar en la ficción la realidad contemporánea, se modificaron comportamientos de personajes secundarios (sobre todo, de Lisuarte y de Amadís) y se procedió a la creación de nuevos seres que sintetizaran el espíritu, más cortesano que cortés, de finales de siglo: no hay que olvidar a Leonoreta[482] y a don Florestán, el medio hermano de Amadís y de Galaor, que irrumpe de improviso al acabar el Libro I como soporte de una nueva perspectiva de análisis amoroso, explicable en un contexto urgido de tales valoraciones: Amadís, centro de la relación caballería-amor, tendría, a izquierda y a derecha, dos modelos opuestos y contrarios a su ideal

---

481 «Nunca fue rey Lisuarte / de riquezas tan bastado / como yo, nin tan pagado / fue Roldán con Durandarte», *C. de Baena*, ed. cit., núm. 301, vv. 5-9, pág. 533.

482 A la que Place buscó acomodo recordando la doble boda real que en Soria tuvo lugar en 1375 con dos novias llamadas Leonor, indicando: «At this point we can, however, reject the Leonoreta song as a later interpolation, in our view having nothing to do with Alfonso XI's beloved mistress or any other contemporary Leonor», «Fictional Evolution...», pág. 524; frente a esta postura, V. Beltrán sitúa el poema que este personaje suscita en la corte de Alfonso XI, en una versión gallega atribuible a Johan de Lobeira, véase «Tipos y temas trovadorescos. VII. *Leonereta / fin roseta*, la corte poética de Alfonso XI y el origen del *Amadís*», *CN*, 51 (1991), págs. 47-64; distinto es que, luego, la cantiga se vertiera al castellano, o que le diera pie a Montalvo para crear a este personaje como ha propuesto Avalle, en «*Leonoreta, fin roseta (Amadís de Gaula*, II, liv)», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez II. Estudios de Lengua y Literatura*, Madrid, FUE, 1986, págs. 75-80, señalando, incluso, que «el resto del villancico del *Amadís*, que no guarda ni el más remoto parecido con la *cantiga de refram* de Lobeira, es original y propio de Montalvo», *Amadís de Gaula*, pág. 240.



de vida, porque tan perjudicial resulta la inconstancia de Galaor —a quien Montalvo obligará a sentar la cabeza casándolo con Briolanja— como la enfermiza constancia de Florestán, incapaz de dar un paso sin la autorización de su amiga Corisanda, tal y como una doncella le refiere a Galaor:

> ... seyendo en esta tierra establecido un torneo por ella y por otra dueña muy hermosa, este cavallero, que de tierra estraña vino, seyendo de su parte lo venció todo, y fue d'él tan pagada, que nunca folgó hasta que por amigo lo ovo, y tíenelo consigo, que lo no dexa salir a ninguna parte... (I, xli, 617)[483].

La presencia de Florestán, por tanto, constituye un signo de la amplificación a que se sometió el primer *Amadís:* en esta línea, entrarían discursos morales, quizá los planteamientos religiosos con que se perfila la prueba de la Peña Pobre y algunos detalles descriptivos de la Ínsula Firme. Nuevos valores, en suma, para otra temporalidad.

7.3.4.5.4: La revisión de Montalvo

Dos prólogos permiten conocer la personalidad de este magnífico intérprete de la ideología de los Reyes Católicos y, por ello, servidor de los mismos como regidor de Medina del Campo[484]; en el primero de ellos, a la par de asegurar los límites de su trabajo, recaba para sí la condición de «historiador» —y es importante la triple distinción que formula entre «historias de afición», «historias verdaderas» e «historias fingidas», analizada por J. D. Fogelquist[485]— y delimita las circunstancias contextuales en que se debe enmarcar su reelaboración[486], imaginando lo que harían los cronistas de la Anti-

---

[483] Véase Victoria Cirlot, «La aparición de Florestán: Un episodio en el *Amadís* de Montalvo», *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 255-260, quien señala: «El poder de la señora, la prisión en que tiene al caballero amado, nos recuerdan el motivo del hada amante, conocido desde el *Erec* de Chrétien», pág. 259.

[484] Susana L. Tarzibachi ha efectuado una «Aproximación a las instancias narrativas del *Amadís de Gaula*», considerando las distintas funciones con que Montalvo se refiere a sí mismo: regidor, enmendador y trasladador; véase *Studia Hispanica Medievalia III*, págs. 225-227.

[485] Entre las conclusiones de interés, señala: «Puesto que, según el refundidor, una historia puede narrar hechos verdaderos o ficticios, no debemos descontar la importancia de la crónica legítima, verdadera, como fuente primaria del *Amadís*», véase *El Amadís y el género de la historia fingida*, Madrid, Porrúa, 1982, pág. 27.

[486] Véase Alicia Redondo Goicochea, «Una lectura del prólogo de Montalvo al

güedad si hubieran llegado a conocer a los Reyes Católicos, recientes vencedores del moro:

> ... [pondrían] con justa causa en mayor grado de fama y alteza verdadera los sus grandes hechos, que los de los otros emperadores, que con más afición que con verdad que los nuestros Rey y Reina fueron loados; pues que tanto más lo merescen, cuanto es la diferencia de las leyes [o sea, de las religiones] que tuvieron, que los primeros sirvieron al mundo, que les dio el gualardón, y los nuestros al Señor d'él [...] y si por ventura algo acá en olvido quedare, no quedará ante la su Real Majestad, donde les tiene aparejado el gualardón que por ello merescen (I, 220-221).

De ahí, hay que pasar al frente del Libro IV para volver a encontrar los razonamientos de este refundidor; no al frente de las *Sergas*, sino justo en el momento en que él quería determinar sus implicaciones en el proceso de formación textual; si el original que refunde tenía «tres libros», lo lógico, entonces, es que cuando comenzara —o «enmendara»: véase n. 451— el cuarto quisiera fijar los límites desde los que podría encontrarse su más personal intervención en la construcción de la obra; de hecho, ésta es la presentación de las *Sergas* y de su protagonista:

> Pues luego no ternemos por estraño aver pareçido en cabo de tantos años este libro que oculto y encerrado se halló en aquella muy antigua sepultura que en el prólogo primero de los tres libros de Amadís se recuenta; en el cual se haze mención de aquel cathólico y virtuoso príncipe Esplandián... (II, 1302).

Y nadie más importa, y menos su padre, al cual, como mucho, le perdona la vida porque Montalvo no podía configurar un nuevo héroe —básicamente religioso— que arrastrara la sombra de un parricidio; de este modo, el Libro IV de *Amadís* rehace el impertinente final de la segunda revisión y presenta al lector las claves ideológicas con que deberá acceder al mundo caballeresco del Libro V, dedicado ya por entero a Esplandián y a los vástagos de los antiguos héroes[487]; pero todo arranca del Prólogo de este Libro IV, que más

---

Amadís de Gaula: Humanismo y Edad Media», *Dic*, 6 (1987), págs. 199-207, más «*Siempre la lengua fue compañera del imperio*. Análisis del prólogo de Garci Rodríguez de Montalvo al *Amadís de Gaula*», en *Literatura hispánica. Reyes Católicos y Descubrimiento*, ed. de M. Criado de Val, Barcelona, PPU, 1989, págs. 125-128.

487 Un mundo que ha analizado, de modo especial, Emilio J. Sales en varios trabajos: «Las *Sergas de Esplandián*: ¿una ficción ejemplar?», en *Historias y ficciones*, págs. 83-92, «*Visión* literaria y sueño nacional en *Las Sergas de Esplandián*», *Actas*



parece el primero de las *Sergas* que el último del *Amadís*, a creer la definición con que se perfila el carácter del héroe:

> ... si alguna fe, tal que fengida no fuesse, se deve dar de aquello que d'él en estas sus *Sergas* se scrive; porque, según en ellas pareçe, en tanto que la tierna edad sostuvo, siempre temió a Dios perseverando en toda virginidad, en vida santa, en acreçentar la su santa fe, desviarse de emplear sus grandes fuerças, el ardimiento del su bravo coraçón contra los de su ley, ponerlo todo muchas vezes en el punto de la muerte contra los infieles enemigos del Redemptor del mundo (II, 1303-1304).

Montalvo manifiesta especial cuidado en arropar, con componentes religiosos, las dos únicas características que sostenían la personalidad de Amadís, el «ardimiento» y la «bondad de coraçón»; por lo demás, la línea narrativa básica absorbe la tensión que condujo a la reconquista de Granada[488]: providencialismo religioso, volcado en una guerra santa sin precedentes, con la principal idea de alcanzar la liberación de Constantinopla, que supuso para el pensamiento caballeresco de la segunda mitad del siglo XV y primera del siglo XVI lo que la Jerusalén de Godofredo de Bullón para los siglos XII y XIII: es decir, ciudades míticas ante cuyos muros debía forjarse la perfecta caballería; todo está ya previsto desde los albores del cuarto libro:

> Y después que a la más edad fue llegado y en tan gran estado puesto como ser emperador de Costantinopla, rey de la Gran Bretaña y Gaula, estonces siguiendo la vía virtuosa fue más humano, más liberal, más conoçido a los suyos... *(íd.)*.

Ocasión por la que se cuela en la estructura del texto un nuevo regimiento de príncipes esbozado a la mayor gloria de personaje tan singular.

V Congreso AHLM, IV, págs. 273-288, prolongados en la serie de los «amadises»: «Las *Sergas de Esplandián* y las continuaciones del *Amadís (Florisandos y Rogeles)*», *VL* 7:1 (1996), págs. 131-156, más «El *Florisando:* libro "sexto" en la familia del *Amadís*», en *Literatura de caballerías*, págs. 137-156.

[488] R. Ramos, en «Para la fecha del *Amadís de Gaula:* "Esta sancta guerra que contra los infieles començada tienen"», *BRAE*, 74 (1994), págs. 503-521, ha sugerido que el regidor podía referirse a una posible invasión que se estaba proyectando, en 1495, del norte de África: «De ser ciertas nuestras conjeturas, Garci Rodríguez de Montalvo debió finalizar la redacción del *Amadís de Gaula* y *Las sergas de Esplandián* después de 1494-1495, fecha del tratado de Tordesillas y de la bula de Alejandro VI, y posiblemente antes de septiembre de 1497, fecha de la conquista de Melilla y del principio efectivo del plan que alienta», pág. 516.



Lo importante es que Montalvo para diseñar este esbozo narrativo tiene que modificar no sólo el desenlace del segundo *Amadís*, sino justificar tales cambios para tornarlos verosímiles; es decir, debe inventar una estructura ideológica que encubra a la literaria y que favorezca su asimilación; pueden, por ello, señalarse dos grupos de intervenciones textuales:

1) *Cambios en el argumento:* el más importante consiste en librar de la muerte a los principales personajes; nadie muere si no es necesario; a Lisuarte se le deja vivo para que reconozca por sí mismo la falsedad de sus comportamientos y reflexione, entonces, sobre las terribles consecuencias que engendra la soberbia que a él le dominó; más efectiva que su muerte es la confesión de Lisuarte con Nasciano[489]:

> —Padre Nasciano, amigo de Dios, comoquiera que mi coraçón y voluntad de la sobervia sojuzgado estuviesse, y no desseasse otra cosa sino recebir muerte, o darla a otros muchos porque mi honra fuesse satisfecha, vuestras santas palabras han seído de tanta virtud, que yo determino de retraer mi querer en tal manera que si la paz y concordia no viniere en efecto... (II, lxiii, 1501).

«Concordia» motivada por la presencia de Esplandián frente a la «discordia» del mundo en que habitaba su padre y que acabó por desatar la guerra que debe resolver, por pura lógica, Montalvo de otra manera.

Lo mismo ocurre con los protagonistas corteses y cortesanos de los dos primeros *Amadises;* Montalvo tiene ya en mente otro modelo de amor, espiritual y casto, y otra forma de relación: Leonorina, la hija del emperador, funcionará más como pretexto para que Esplandián se corone en Constantinopla que como enamorada que obligue a asumir unas determinadas leyes o códigos estereotipados; Esplandián no alcanza su perfección por el conocimiento amoroso, sino por su consecuente fe religiosa; cabe, por ello, imputar a Montalvo las bodas con que Nasciano «ordena», al final del cuarto libro, las vidas de aquellos personajes a quienes había bastado el «matrimonio secreto» para entregarse el uno al otro.

---

[489] Apunta P. Gracia: «Nasciano es uno de los personajes más complejos del *Amadís de Gaula*. Su protagonismo resulta notable en extremo desde la primera intervención y hasta el término de la obra, aunque la frecuencia con que participa en el desarrollo argumental es escasa», «Tradición heroica y eremítica en el origen de Esplandián», pág. 135.



2) *Variaciones en la estructura narrativa:* quizá la más original sea la que explicite la evolución del carácter de Amadís; Montalvo asume, con total complacencia, el espacio insular con que se había configurado la perfección del héroe y lo remata con una dimensión artística que revela su extraordinaria conciencia de escritor; concibe, para ello, dos nuevas ínsulas, y a ellas destina pruebas que pondrán al héroe ante una realidad muy distinta a la que había alcanzado en versiones anteriores; de esta forma, en el *Amadís* de 1508 cuatro islas delimitan las funciones básicas de Amadís:

a) Ínsula Firme: otorga al héroe un espacio propio, que enmarca las virtudes que hasta entonces ha conquistado; la superación de sus encantamientos (que no tenían por qué existir en la redacción primitiva) clasifica a los personajes por categorías, previendo, de esta forma, comportamientos futuros.

b) Peña Pobre: ámbito de la soledad y del acendramiento amoroso; plantea la muerte espiritual del héroe al perder la identidad que Oriana afirmaba en su vida interior.

c) Ínsula del Diablo: concebida por Montalvo en clara oposición al anterior de los espacios insulares; alberga, en efecto, esta isla un monstruo, el Endriago, al que se enfrentará Amadís viéndose obligado a renunciar al fundamento que, hasta entonces, animaba su vida caballeresca: en el fragor del combate, convoca a Oriana, sin que le sirva de mucho, pues se encuentra a punto de perecer ante tamaña criatura; sólo cuando se acuerda de Dios y de la Virgen la criatura diabólica será vencida, otorgando a Amadís la posibilidad de superar los aspectos negativos en que, hasta entonces, cimentaba su ser[490].

d) Peña de la Doncella Encantadora: es el espacio de la decadencia, el héroe —ya «fatalmente» casado y, por ello, temeroso de «la ira y saña de su señora» (II, 1704)— acometerá una prueba que no podrá resolver, por estar destinada, por Montalvo claro es, para Esplandián; se define, así, un marco en que la bondad caballeresca desaparece, porque, en una versión previa, se había dispuesto otro —el de la Ínsula Firme— donde se había asegurado esa perfección. Una fina ironía despide a Amadís en su partida de este territorio:

---

[490] Al menos, tal quiere subrayar el narrador: «Y no tardó mucho que vieron salir de entre las peñas el Endriago muy más bravo y fuerte que lo nunca fue, de lo cual fue causa que, como los diablos viessen que este cavallero ponía más esperança en su amiga Oriana que en Dios, tuvieron lugar de entrar más fuertemente en él y le fazer más sañudo, diziendo ellos: d'éste le scapamos, no ay en el mundo otro que tan osado ni tan fuerte sea que tal cosa ose acometer», pág. 1141.

Grasandor le dixo riendo y de buen talante:

—Descindamos de aquí y tornemos a nuestra compaña; que según me paresce, por un parejo llevaremos de aquí las honras y la vitoria d'este viaje. Y dexemos esto para aquel donzel que comiença a subir donde vós descendís (II, cxxx, 1708).

Cuatro ínsulas, cuatro libros, también cuatro modelos de héroe (Amadís, Galaor, Florestán, y Agrajes, que merece ingresar en esta nómina como par de Amadís en el amor y en las armas) son razones suficientes para apreciar el esfuerzo de Montalvo de configurar su *Amadís* desde el símbolo de la cuaternidad, expresión de lo terrenal, de lo caduco, de lo humano; sobre esa dimensión puede ya alzar, triunfante, el mundo de Esplandián, el que representa por completo su ideología, a cuyo amparo va a cometer la osadía de burlarse de los héroes primeros y de sus valores característicos; para ello, Montalvo, en las *Sergas*, se convierte en personaje invitado por Urganda a contemplar la Ínsula Firme, en la que él y la maga habían decidido encantar a sus moradores; todo es un montaje para convertir al regidor en segundo de Blaise, recuérdese, el clérigo al que Merlín ordenara llevar memoria escrita con todos los sucesos relativos a la búsqueda del Grial; resulta que el medinés, con todo el antiarturismo que profesaba, no puede prescindir de los resortes básicos de la ficción caballeresca, aunque se pertreche en ellos para ridiculizar a unos personajes cuyos ideales rechazaba palmariamente; así, cuando Urganda le pregunta por el caballero más valiente del museo de cera que está contemplando, la respuesta de Montalvo es contundente:

«... al que más mi afición se acuesta, y ternía por más valiente, según el varonil parecer del cuerpo y gesto, es este don Florestán, rey de Cerdeña, dejando por poner en la cuenta a Esplandián, que habiendo empleado sus fuerzas, poniéndolas tantas veces a la cruda muerte, por servir al más poderoso Señor, desechando todas las vanaglorias y gran parte de las locuras que estos otros siguieron, cierto es que ninguno d'ellos ni todos juntos no podrían ser sus iguales» *(Sergas,* ic, 500*a).*

Incluso Oriana no sale mejor parada y acaba cediendo ante la amenazadora belleza de Briolanja, que la desbanca al final, tras tantas discusiones y disputas como enfrentaron a ambas:

«... mas, según agora me parece, no lo puedo así juzgar, que, según la muy gran hermosura y apostura y lozanía d'esta reina Briolanja, no veo yo que ninguna d'estas reinas la tenga más crecida; y soy muy maravillado cómo ésta no acabó la aventura de la Cámara Defendida cuando por ella fue probada» *(íd.,* 499*b).*



Urganda se lo explica[491]: resulta que Amadís engañó a Briolanja para que Oriana pudiese entrar antes que ella. Increíble telón de fondo pensado para proyectar sobre él la rutilante figura de Esplandián, que es el primer crítico de los valores que defendía su padre[492]; hay en las *Sergas* dos pasajes diáfanos para evidenciar esta postura; en el primero, escribe a su tío don Florestán para que participe en el asedio de Constantinopla, arengándole en estos términos:

> «... recordar en vuestra memoria cómo las grandes valentías vuestras que hasta agora pasastes, fueron más en gran peligro de vuestra persona que en provecho de vuestra ánima. Y pues el muy alto Señor os ha llegado a tal edad y a tal señorío, haciéndoos señalado en el mundo, procurad vós que la fin no sea diversa de su servicio» (cap. cxxx, 527).

La segunda ocasión muestra a Esplandián esforzando a sus jóvenes compañeros de armas con el recuerdo de los sentidos, casi místicos, de su existencia:

> «Ea, buenos señores, que éstas no son las aventuras de la Gran Bretaña, que más por vanagloria y fantasía que por otra justa causa las más d'ellas se tomaban; que si la ira y saña en aquélla gravemente os eran defendidas, en éstas que agora se os representan, no tan solamente no es pecado ejercitarlas, mas ante aquel muy alto Señor Dios muy gran mérito se gana» (cap. lv, 459*b*).

Ideología inspirada por Montalvo, auspiciada por los Reyes Católicos y pensada, en fin, para sustentar una realidad, cuya ficción comenzaba a disolverse en los límites inciertos del idealismo humanístico y de las maravillas sorprendentes que del Nuevo Mundo llegaban a la Península Ibérica[493]. Una vez más, el *romance* ayuda al

---

[491] Avalle-Arce ha relacionado la figura de esta maga con el rechazo con que la reina Isabel pagó la asistencia de Montalvo, como testigo, a un matrimonio secreto; véase «La aventura caballeresca de Garci Rodríguez de Montalvo», en *Studies in Honor of Bruce W. Wardropper*, ed. de D. Fox, H. Sieber y R. T. Hort, Newark, Delaware, 1989, págs. 21-32. Véase, también, R. M. Mérida, «Urganda la Desconocida o tradición y originalidad», *Actas III Congreso AHLM*, II, págs. 623-628, y M. Nasif, «Elementos extraordinarios: Algunas observaciones en torno a *Amadís de Gaula*, *Las Sergas de Esplandián* y el *Palmerín de Olivia*. Posibles conexiones con la materia bretona: *Lanzarote del Lago* y la *Historia de Merlín*», en *Studia Hispanica Medievalia III*, págs. 237-241.

[492] Como señalara S. Gili Gaya, en «*Las Sergas de Esplandián* como crítica a la caballería bretona», *BBMP*, 23 (1947), págs. 103-111.

[493] Véase la excelente iniciación al tema que ofrecen M.ª J. Lacarra y J. M. Cacho

> Pues non veemos nin fallamos que Carlos ganase ninguna cosa en España, ca bien á cuatroçientos años que él murió; onde más deve omne creer a lo que semeja con guisa et con razón de que falla escritos et recabdos, que non a las fablas de los que cuentan lo que non saben (*EE*, II, 356*b*, 19-25).

Y arropado por su rigurosa condición de historiador, el cronista esboza las únicas dos peripecias que se le pueden atribuir:

> Ca çierta cosa es que si quier de moros, si quier de cristianos, Carlos con su hueste fue vençido en Ronçasvalles, et luego se tornó con grant daño et grant pérdida de su hueste [...] Pero tanto pudo fazer Carlos cuando era con el rey Galafre en Toledo, ca dizen que cuando era mancebo que·l' echó su padre el rey Pepino de la tierra por que se alçava él contra las justicias que fazíe su padre. Et por le fazer pesar et quebranto vínose para Toledo [...] et en serviendo él al rey de Toledo, pudo él fazer algún buen fecho en aquella tierra (*íd.*, 25-40; 357*a*, 1-7).

Pero más no. Y desde luego no tanto como se le atribuía en los cantares de gesta franceses, difundidos por el camino de Santiago y ofensivos contra una conciencia épica autóctona capaz, ya en el siglo XIII, de esgrimir defensas poéticas como el *Ronçesvalles* navarro[496].

7.3.5.1: Modelos temáticos y líneas de evolución textual

En todo caso, lo que no cabe negarle a Carlomagno es su singularidad como arquetipo ideológico sobre el que se construirá buena parte del pensamiento occidental; en este sentido, cabe trazar similitudes con la mítica figura de Arturo; ambos seres poseen no sólo un tratamiento heroico que los hermana, sino manifestaciones literarias con áreas parejas: en los dos casos, existe una inicial tradición poética, de carácter oral, que determina los episodios nucleares de

---

[496] Véase, como estudio general, ***La Chanson de Roland y el Roncesvalles navarro***, ed. y trad. de Martín de Riquer, Barcelona, El Festín de Esopo, 1983, y recuérdese que, en la mitad del siglo XIV, se compuso el poema de ***L'Entrée en Espagne***, dedicado a glosar, con datos del Pseudo-Turpín, las aventuras de Carlomagno en la Península y en el Cercano Oriente; como apuntara E. von Richthofen, «hay que distinguir entre el espíritu de la cruzada peninsular de los españoles y franceses que fue una apasionada "verve" creada en España (para la liberación o la defensa del propio país) y el de las cruzadas de los franceses en ultramar que eran algo diferente (un lujo más bien o una aventura, o un empleo)», véase ***La metamorfosis de la épica medieval***, Madrid, FUE, 1989, pág. 40. Complétese con los comentarios de A. Deyermond a «Aa21 *Roncesvalles*», en ***La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio. I. Épica y romances***, Salamanca, Universidad, 1995, págs. 117-120.



individuo a integrase en el mundo en el que habita, tornándolo más comprensible[494].

7.3.5: *«Romances» de materia carolingia*

De la materia de Francia, los asuntos relativos a Carlomagno informaron la realidad social y literaria, sustentando ideologías políticas —proclives o contrarias al país vecino y a sus modos de vida y costumbres— y suscitando agrias polémicas, en las que terciaron buena parte de los historiadores medievales, tanto latinos como vernáculos; y no era para menos, porque lo que se ponía en juego era el proceso de formación de la identidad política de los reinos peninsulares, que, en una serie de cantares de gesta, se vinculaba a las personales hazañas y guerras sostenidas por el emperador Carlos contra los moros, burlando, así, éxitos que debían atribuirse a las poblaciones cristianas y a sus particulares héroes[495]; sabido es que de este debate nacieron dos Bernardos radicalmente contradictorios: el primero, viviendo en tiempos de Alfonso II, sería fiero oponente a la decisión de su tío de entregar España a Carlomagno, mientras que el segundo, cortesano de Alfonso III e hijo de doña Tímbor, hermana del emperador, acabaría por emigrar a Francia, luchar contra un medio hermano, llamado Bueso, y ayudar en sus conflictos al rey francés; o sea, un Bernardo hispánico frente a otro carolingio; incluso un capítulo entero, el 623, de la *Estoria de España* se destina a mediar en la disputa dejando bien claro qué conquistó cada rey y en qué tiempo sucedió cada episodio, para sacar al final una oportuna conclusión:

Blecua, *Lo imaginario en la conquista de América*, Zaragoza, Oroel, 1990 (Col. Aragón y América, 13).

[494] Anna Bognolo ha planteado un excelente análisis del modo en que el *Amadís* se convierte en soporte de lo que llama *La finzione rinnovata (Meraviglioso, corte e avventura nel romanzo cavalleresco del primo Cinquecento spagnolo)*, Pisa, Edizioni ETS, 1997, mostrando cómo «I *libros de caballerías* del Cinquecento spagnolo, collocati pienamente dentro la tradizione del romanzo, rappresentarono, assieme a quelli italiani, il primo grande successo editoriale, il primo episodio di diffusione europea di una letteratura di consumo nel mondo moderno», pág. 11.

[495] Como indica A. Fucelli: «Las impugnaciones y protestas del Silense y del Toledano en contra de las fabulosas conquistas de Carlomagno en España, quienes subrayaron el hecho de la llegada a España del gran emperador sólo le sirvió para conocer la derrota de Roncesvalles, han sido indudablemente más débiles que la seducción ejercida por las mismas leyendas acerca de Carlomagno, primer peregrino a Santiago y libertador de los moros del camino jacobeo», véase «Entre historia y mito: La España del *Cid* y del *Pseudo-Turpin*», *Actas II Congreso AHLM*, I, 1992, págs. 331-340; páginas 336-337.

la vida del héroe y conforma la identidad de sus personajes ayudantes; este aluvión de datos —épicos y, por supuesto, juglarescos— acaba desembocando en una crónica latina, encargada de «oficializar» las noticias y de esquematizar valores —políticos y religiosos— que prestigien el entramado folclórico que se ha prosificado; así, si existió una *Historia regum Britanniae*, por fechas parecidas se redacta una *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, atribuida falsamente al histórico Turpín y, por ello, conocida con el nombre de Pseudo-Turpín; en esta historia convergen cantares de gesta para proyectar una campaña publicitaria que promocione las peregrinaciones a Santiago de Compostela; en buena medida, estos materiales ingresaron en el cuarto libro del *Codex Calixtinus* del siglo XII, envolviendo la trama histórica de la conquista de España por Carlomagno con sermones y milagros que todavía la autorizaron más[497]; de hecho, cabría pensar —al hilo de las ya antiguas, pero aún fecundas, investigaciones de G. Paris[498] y R. Dozy[499]— en dos autores, el primero de los cuales daría sólidas muestras de la francofilia que luego tanto desazonaría a los cronistas hispanos; iniciaría la redacción del texto hacia 1050, en tiempo de Fernando I; el segundo, en cambio, conviene ubicarlo en pleno reinado de Alfonso VII, puesto que considera a Bayona como ciudad española[500].

Y aun hay que contar con un buen grupo de poemas franceses nacidos al calor del éxito de la crónica latina y que adaptaban todo tipo de secuencias argumentales a la vida del emperador; estas versiones penetran también en la Península Ibérica, pero no en forma poética, sino ya en adaptaciones prosísticas incorporadas al espacio textual de la historiografía, mezcladas con tradiciones locales (caso de las mocedades del emperador Carlos y de Alfonso VI), constituyendo la base de la que parten los *romances* que sobre esta materia se difundieron en España a lo largo del siglo XIV.

Sería conveniente, antes de comenzar su recorrido, trazar un breve árbol genealógico que muestre a los protagonistas de las distintas historias carolingias[501]:

---

497 Véase *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago: estudio codicológico y de contenido*, ed. de Manuel C. Díaz y Díaz, Santiago de Compostela, Centro de Estudios Jacobeos, 1988.

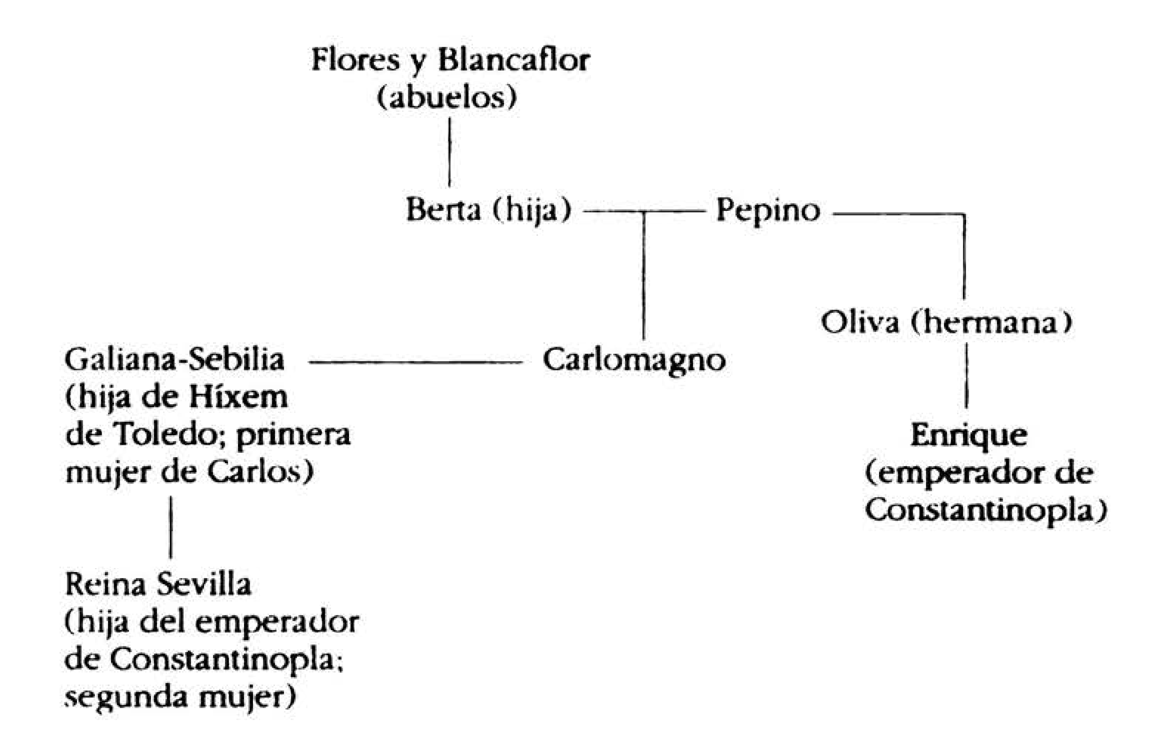
498 *De Pseudo Turpino*, París, Franck, 1865.

499 Véase «Le Faux Turpin», en *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge* [Leyde, 1881], Amsterdam, Oriental Press, 1965, págs. 372-431.

500 Para el tratamiento literario de este «autor», véase C. Flores, «Turpín, de clérigo a juglar», *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 327-333.

501 Ya conocidas y aprovechadas por el formador de la *Gran Conquista*; revísese § 5.4.3.





Sin atender a los vasallos del emperador, sólo los familiares más directos sostienen cuatro núcleos argumentales, de origen francés, pero que, en su desarrollo hispánico, adquieren una identidad propia, dependiendo del proceso textual en el que se involucren. Las transformaciones temáticas son, a veces, tajantes, como la que afecta al delicioso relato de *Flores y Blancaflor*, que, en sus principios, nada tenía que ver con Carlomagno, pero, al menos en España, se aprovechan sus idílicos amores para engendrar a la madre del futuro emperador, que sí tenía ya cantar de gesta propio, el de *Berte aus grans pies*. Es un fenómeno parecido al que arrastra a Tristán a la *Post-Vulgata*, aunque, en el caso de Flores, sea fácil adivinar intereses revanchistas: la venida de Carlomagno a España y la usurpación de sus riquezas y de una princesa como Galiana se justificaban porque sus abuelos eran españoles, como su madre, la Berta que «malcasa» con el rey Pepino (§ 5.4.3.1); por cierto, a éste se le inventa una hermana, a la que se hace padecer una tensa e infamante relación amorosa de la que nace un hijo, Enrique fi de Oliva, cuyas andanzas corrían ya en el poema francés *Doon de la Roche*, si bien al hispanizarse adquieren peculiares dimensiones. Con todo, la transformación más radical es la que afecta a Galiana, la coprotagonista del *Mainete*, que al cristianizarse había cambiado su nombre por el de Sebilia o Reina Sevilla, en un intento de armonizar dos tradiciones textuales ancladas en dos emperatrices bien diferentes; esta Sevilla contaba ya con una *Chanson de la reine Sebile*, engastada en la ideología política que propició el movimiento de las Cruzadas: por

ello, es hija del emperador de Constantinopla, lo que no la salvará de sufrir vejaciones difamantes; ésta es la protagonista del *Cuento de Carlos Maynes* hispánico, que podría haberse incluido en los *romances* de materia hagiográfica por acoger el motivo folclórico de «la reina acusada»; no obstante, sus principales líneas de contenido examinan formas de vida y relaciones cortesanas, lo que permite su inclusión en este epígrafe; más aún, porque conforme al testimonio de la *Crónica fragmentaria* (§ 7.1.1.5), este conjunto de noticias se remataba con la guerra contra el rey de Sansueña (con materiales provenientes de la *Chanson des Saisnes)*, que le impidió a Carlos apoderarse definitivamente de España.

Todo esto, además, deja sin explorar el ingente caudal de noticias de la crónica latina del Pseudo-Turpín, integrada por nueve núcleos narrativos: a) el sueño hagiográfico en el que Santiago ordena a Carlos la conquista de España; b) el sitio de Pamplona, con el milagroso derrumbamiento de sus murallas; c) la peregrinación a la tumba del Apóstol y la destrucción de los falsos ídolos (menos uno de Cádiz: signo de la maldad que no ha sido extirpada totalmente); d) un rey pagano, luego Aigolante, reconquista España y mueve a Carlos a enviar otro ejército, capitaneado por el padre de Roldán, que encuentra la muerte en esta ocasión; e) en persona viene el emperador y sitia al pagano en Pamplona, obligándolo a firmar paces a cambio de su conversión, no realizada por no comprender los símbolos litúrgicos que se le muestran; muere en batalla; e) Ferragús, gigante najerense, lo reta y Carlos envía paladines que son derrotados, hasta que Roldán (ya portador de Durindana, Durandal o Durandarte) lo vence con astucia; f) lucha contra una coalición de reyes moros que —a pesar del curioso ardid en el que resuenan ecos de la derrota de Zalacas o Sagrajas (1086): se asusta a los caballos con infernal sonido de cencerros— acaban vencidos para rematar la conquista comisionada por el Apóstol; g) sigue el reparto de tierras (que, como se ha comprobado, debió de ser bastante afrentoso para los españoles); h) se adapta, luego, la materia —con otros planteamientos— relacionada con la *Chanson de Rolland* y que explora, sobre todo, la condición de traidor con que se bosqueja a Ganelón; i) visiones extraordinarias, al estilo de las de Merlín, revelan a Turpín —que no ha muerto, claro es, en la jornada navarra— la difícil salvación del alma de Carlos, negocio del que es firme abogado el Apóstol Santiago[502].

---

[502] Véase *Codex Quartus Sancti Jacobi de expedimento et conversione Yspanie et Gallecie editus a Beato Turpino archiepiscopo*, Boston, The Merrymount Press, 1934.



Como se comprueba, se trata de un cauce narrativo que posee total independencia con el presentado anteriormente y que gozó de mayor fortuna: innumerables son los textos que esta materia inspira en las letras italianas hasta culminar con el *Orlando furioso* (1516-1532) de Ariosto, íntimamente relacionado con *Orlando enamorado* (1483-1495) de Boiardo, ya que donde uno acaba el otro comienza. Otra serie de líneas argumentales se perpetúa en los impresos españoles que, al menos desde 1500, cuentan la *Historia del emperador Carlomagno y los doze pares de Francia, y de la cruda batalla que ovo Oliveros con Fierabrás, rey de Alexandría, hijo del grande almirante Balán*[503], personaje de un cantar de gesta de hacia 1170, dueño de una formidable reliquia que custodiaba restos del bálsamo con que se ungió el yaciente cuerpo de Cristo (poco necesitó Cervantes para una de sus más felices invenciones: *Quijote,* I.xvii); la conversión de este pagano y la devolución del precioso objeto a Roma incide en el absorbente tema de la lucha contra el infiel; hay una circunstancia que no conviene olvidar: la materia carolingia florece en Francia como componente propagandístico de la gesta de Ultramar; no venían mal entonces las continuas controversias acerca de la defensa de la fe católica y de la posibilidad de convertir al mayor número de paganos, sin descuidar el fervor religioso con que se retoman estas historias en la Castilla isabelina; al menos estas ideas del Prólogo no parecen pensar en otra destinataria:

> Assí como una escriptura que ha venido a mi noticia en lengua francesa, no menos aplazible que provechosa, que habla de las grandes virtudes y hazañas de Carlo Magno, emperador de Roma y rey de Francia, y de sus cavalleros y varones, como Roldán y Oliveros y los otros pares de Francia, dignos de loable memoria por las crueles guerras que hizieron los infieles y por los grandes trabajos que por ensalçar la fe cathólica rescibieron (433-434).

7.3.5.2: *Flores y Blancaflor*

Con origen en un poema francés de la segunda mitad del siglo XII, de complicada transmisión (ya que se conservan dos redacciones enfrentadas por la distinta recepción para la que fueron crea-

503 Véase la ed. de N. Baranda, *Historias caballerescas del siglo XVI*, Madrid, Castro, 1995, vol. II, págs. 431-617.



das: una «aristocrática» o *Conte*[504] y otra «popular» o *roman*, para peregrinos[505]), se proyecta por toda Europa un núcleo argumental que analiza la intensa pasión de dos personajes a los que amor y destino reservan atroces sufrimientos y dolorosas separaciones antes de poder consumar su feliz unión. Por supuesto, las vidas de estos héroes irán adaptándose a las peculiares circunstancias de cada tiempo y de cada época[506]; el siglo XIV fue el de su apogeo: se ultimó una traducción al griego bizantino, Boccaccio con su trama compuso el *Filocolo* y en España penetró en dos compilaciones historiográficas, imbricándose en la materia carolingia[507].

7.3.5.2.1: La versión historiográfica

Como ya se ha advertido, en la corte de Sancho IV debía de circular un relato, en el que ya se habían anudado estas referencias; tal testimonia la *Gran Conquista* (véase cita en I, págs. 1080-1081), recordando los lances singulares de su atribulada relación; no es posible saber si se trataría de una prosificación o de un poema que encabezaba un ciclo referido a las mocedades carolingias, y que luego no se usó, aunque sí sus compañeros *Berte aus grans pies* y *Mainet;* en algún taller historiográfico andaban, pues, tales testimonios y de esa mano le tuvieron que venir a uno de los compiladores de un ms. representativo de una de las más singulares derivaciones de la *Estoria de España* alfonsí, bautizada por D. Catalán como *Crónica fragmentaria*[508]; uno de los códices de esta familia cronística (el *Xx;* BN Madrid, 7583) es informado por una prosificación de ese ciclo

---

[504] Ha sido editada por E. du Méril, *Floire et Blanceflor, poèmes du XIIe siècle*, París, P. Jannet, 1856 (reimp., Liechtenstein, Kraus Reprint, 1970); versión en prosa modernizada: *Le conte de Floire et Blanchefior*, ed. de J. L. Leclanche, París, Honoré Champion, 1983.

[505] *Floire et Blanchefior. Seconde version*, ed. Margaret M. Pelan, París, Ophrys, 1975.

[506] En una línea de transmisión muy similar a la que permitió a la doncella Teodor re-crearse ante distintos públicos y modelos culturales; recuérdese § 4.2.2, página 482. Para la tradición de *Flores*, véase Ana M.ª Mussons, «Flores y Blancaflor en la literatura castellana», *Actas II Congreso AHLM*, II, págs. 569-585.

[507] Véanse N. Baranda, «Los problemas de la historia medieval de Flores y Blancaflor», *Dic*, 10 (1991-1992), págs. 21-39, más el «Estudio preliminar» de *Narrativa popular de la Edad Media (La doncella Teodor. Flores y Blancaflor. París y Viana)*, ed. de N. Baranda y V. Infantes, Madrid, Akal, 1995, págs. 20-30.

[508] Revísese § 7.1.1.5; D. Catalán cree, ahora, que la versión más incompleta que ofrece la *Gran conquista* representa «una derivación de la versión más completa, contenida en la *Crónica fragmentaria*», véase *De la silva textual*, 1997, págs. 251-253, en donde corrige afirmaciones de *La Estoria de España de Alfonso X*, 1992, cap. VII, § 5.



poético, ofreciendo así la única versión completa de los tres testimonios, a saber: la historia de los abuelos —el *Flores y Blancaflor*—, la arrastrada vida de la madre —*Berta*— y los lógicos afanes que debe superar el héroe —*Mainete*[509]. Debió de ser, por tanto, responsabilidad de los redactores hispanos la confusión de tramas argumentales en principio independientes; bien se demuestra este extremo con los impresos que difunden la historia ya en el siglo XVI, teñidos por una ideología más cercana a los presupuestos humanísticos de Boccaccio que a los amparos narrativos de la épica; esa segunda versión del siglo XVI nada tiene que ver, por supuesto, con Carlomagno, quedándose en lo que fue en sus orígenes: una narración sentimental de amantes separados y felizmente reunidos.

Existió, pues, una prosificación elaborada con métodos historiográficos a finales del siglo XIII, principios del siglo XIV, con la finalidad de justificar las intromisiones del emperador Carlos en los asuntos hispánicos; no es lo mismo inmiscuirse en procesos políticos ajenos que venir a cobrar territorios propios, sancionados con testamentos explícitos:

> E la reina Blancaflor fue d'esto muy pagada, e con otorgamiento de la reina Berta, su fija, dio a Carlos, su nieto, los reinos del Andaluzía e del Algarbe e toda la otra tierra que avíe en España... (*Berta*, BN Madrid, ms. 7583, 61*rb*).

Por otro lado, al involucrarse esta trama en un sistema cronístico, adquiere una particular dimensión de verosimilitud que apunta a la existencia de una posible redacción, efectuada en un contexto hispanoárabe. Incluso se perfila la borrosa figura de un autor:

> Et dize Segiberto, el que fizo esta estoria de Flores e de Blancaflor, que fue natural de Córdova e que se açertó ý aquel día en Córdova, que besaron la mano... (45*ra*).

Esta atribución se repite varias veces[510] como para considerarla simple tópico de autoridad historiográfica; debe unirse, además, a

---

[509] P. Grieve, en «*Flores y Blancaflor*: Hispanic Transformations of a Romance Theme», *LC*, 15 (1986), págs. 67-71, ha insistido en la extraordinaria importancia de la redacción cronística en el cruce de las distintas versiones europeas, a la par de llamar la atención sobre lo poco fiable que resulta la ed. de J. Gómez Pérez, «Leyendas medievales españolas del ciclo carolingio», *AF*, 2-3 (1963-1964), págs. 7-136; siendo cierto como lo es, aquí se cita por el manuscrito.

[510] «Et segunt cuenta Sigiberto, un sabio que sacó esta estoria del fecho de Flores e de Blancaflor de arávigo...», fol. 8*rb*, y también en fols. 20*ra* y 40*rb*.



otra importante declaración [5*vb*] que concede al tal Sigiberto la autoría de una *Estoria de los reyes moros*, en la que no cree Gómez Pérez, pero que D. Catalán considera más que probable[511].

7.3.5.2.2: Los núcleos temáticos de la tradición cronística

La refundición se ajusta al ambiente carolingio que la debe enmarcar: así, una hermana del rey moro Fines, padre de Flores, se llama Sevilla, mientras que Berta es la madre de Blancaflor; hasta revelaciones proféticas dictadas por San Agustín ayudan a este proceso:

> ... apareçióles Sant Agostín al prior e a otros monges, e díxoles que la voluntad de Dios era que aquel señor de aquellos moros, e una muger que traíe consigo [que] fuesen cristianos. Et que esto queríe Jhesu Christo por amor de la madre de aquella muger que sienpre le sirviera bien e lealmente, e que fuera cativada en el su serviçio. Et por esto que le queríe dar en gualardón que aquella su fija que fuesse cristiana, e que del linaje d'ella oviesse en el reino de Françia quien a Él sienpre sirviesse (42*r*ab).

La visión hagiográfica —recuérdese— revela una de las expectativas que estos *romances* prosísticos deben satisfacer; al mismo tiempo, la historia, considerada desde esta perspectiva, adquiere una significación imprevista, tal y como lo demuestran los principales núcleos de esta trama argumental:

1) *Origen de los héroes:* se dispone el linaje de los padres y la extraordinaria vinculación de los protagonistas, nacidos el mismo día y hermanados ya por esa circunstancia, a pesar de la condición de «leyes» contrarias de sus respectivas familias: Flores es hijo de Fines, rey de Almería, y Blancaflor es hija de condes franceses, cautivados en su peregrinación a Santiago, en la que muere el padre; la educación que reciben es esmerada y enmarca la profunda atracción que los enamora irremisiblemente:

---

511 Así afirma en *De la silva textual:* «Esa fuente común posiblemente fue la '*Grande estoria de los reyes moros que ovo en África que aseñorearon a España* del maestro Sigiberto (Gilberto, Sujulberto), repetidamente citada en la *Crónica fragmentaria*, la *Crónica de Castilla* y la *Gran Crónica de Alfonso XI*», pág. 253; en *La Estoria de España*, cap. VII, págs. 157-183, identifica sus líneas argumentales y sus intenciones ideológicas.



... tan sotil engenio avíen estos niños en aprender, que en seis años aprendieron fablar en lógica e fablar en latín tanto como en arávigo. Et en latín escrivíen versos de amor, en que tomavan amos muy grand plazer, e por aquesto se amavan mucho además, e otrosí porque en un día nasçieran e en uno los criaran, e mamavan una lecha e en uno comíen e bevíen e en un lecho se echavan. Et porque fazíen una vida, queríense bien además. E desque fueron de diez e ocho años amáronse naturalmente como omne a muger (8*r*b-9*r*a).

2) *Primera separación:* el rey Fines, que no quiere enturbiar su linaje con sangre de cristianas, envía a su hijo a la corte de su hermana con el propósito de que olvide a Blancaflor, produciéndose el efecto contrario; Flores languidece, llegando hasta desmayarse[512].

3) *Separación definitiva:* Blancaflor será vendida como esclava: en el haber pagado por ella, refulge una copa, engastada con un rubí, «e sobre el rubí una como paxarilla fecha de una esmeralda verde», claro símbolo de la doncella cautiva; tras inciertos viajes, acaba en la corte del rey de Babilonia. A Flores se le dice que ha muerto; desesperado, intenta suicidarse ante el monumento funerario de su amada; por ello, se le revela la verdad y parte en su búsqueda, pertrechado por dos talismanes: la copa de oro y un anillo prodigioso.

4) *Viaje iniciático:* así se puede considerar el que emprende, casi en soledad, Flores; como en los cuentos tradicionales, la recuperación del objeto ansiado obliga a superar unas pruebas y a recorrer unas etapas previas, donde se aquilata la condición del héroe; Flores, por ello, a) acude a la corte de su abuelo, el Miramomelín, que le apodera de gente, requisito necesario para b) ayudar al rey de Babilonia en su lucha contra el «galifa» de Egipto[513].

5) *Proceso de acercamiento a la corte de Babilonia:* Flores actuará con prudencia, participando en unos sucesos políticos que lo valorarán como excepcional consejero[514]; logra, así, desenmascarar

---

[512] Es uno de los tópicos recurrentes en estos *romances:* de gran eficacia en la *Estoria del infante Roboán:* «E cuando la infante lo oyó paróse mucho amariella /P: pesóle mucho a maravilla] e començó a tristizer de guisa que oviera a caer en tierra, sinon por el conde que la tovo por el braço», ed. JML, 524-525; ed. CG, 386; véase P. M. Cátedra, «*Aegritudo amoris* y determinismo astrológico», en *Amor y pedagogía en la Edad Media*, págs. 57-84.

[513] «Et galifa quiere tanto dezir como apostóligo de los moros» (18*r*a), una apostilla lexicográfica que descubre la tradición alfonsí.

[514] Recordando, en este sentido, a Roboán, cuando llega al Imperio de Trigrida, § 7.3.3.7.4, pág. 1433.

a los encizañadores y que el rey y el «galifa» firmen paces que lo prestigian como hábil cortesano y le ayudan a encubrir su verdadera personalidad.

6) *Recuperación de Blancaflor:* es el proceso más complejo; de nuevo, se utilizan esquemas de narración folclórica: para vencer las dificultades que lo separan de su amada, Flores precisará la intervención de personajes secundarios que actúen como ayudantes del héroe: a) sus huéspedes, Daites y Licores, actúan de informadores y cuentan al infante la costumbre del rey de encerrar doncellas en una torre:

> «Pero segunt me fizieron entender, el rey págase mucho de una donzella que conpró agora, poco tienpo ha, que dizen Blancaflor, que es muy fermosa, e quiere por amor d'ella el rey dexarse d'esta costunbre e tomarla por muger para sienpre» (23*ra*).

Se sigue aplicando el mismo modelo narrativo de trabar unidades antitéticas: así, a gloriosas jornadas de Flores siguen profundas depresiones de amor. Por sus huéspedes sale del abatimiento que se apodera de él, ya que le ofrecen la clave del problema: debe hacerse amigo del guardián de la torre y apoderarse de su voluntad con argucias y con regalos, ya que es un gran jugador. En este momento, la trama asume los componentes simbólicos antes explicitados: a) la copa de oro culminará el «precio» que Flores pague para convertir al portero en aliado suyo y b) subirá a la torre en una cesta de rosas, porque llegado «el tienpo de las rosas e de las flores» (26*ra*) (o sea, en el mes de abril, cuando ambos nacieron será cuando los dos vuelvan a reunirse), el guardián reparte entre las doncellas tal presente. Un último personaje secundario, la cristiana Gloris, encubre a la pareja, aunque acaban siendo sorprendidos por el rey.

7) *Proceso de la corte contra los enamorados:* éste es el plano más importante del *romance;* un largo juicio se alzará contra la vida de los amadores, en cuyo transcurso prudentes cortesanos (recuérdese la disputa de «exemplos» del *Sendebar:* § 3.3.2.3.2) intentarán disuadir al rey para que no los mate; la estructura psicológica con que se organizan los discursos, los poderosos que van poniéndose a favor de Flores, sus mesurados razonamientos, las reacciones que provocan en el monarca son factores pensados para que el público pueda practicar un cierto análisis social o moral, a la par que desentraña los hilos argumentales; por tres veces, el rey ordena la muerte de la pareja, hasta que al final comprende su error, lo que acerca el texto a algunas de las formulaciones de los regimientos de príncipes:

> Entonçes les dixo el rey: «[...] cuando pensé en cómo me sirvió e me libró de mis enemigos que me tenien en su poder, e otrosí en cómo me ganó la graçia del mi señor el galifa, entendí bien que si yo quisiese vengar mi despecho, que me estaría muy mal e serme ía retraído, ca la cosa del mundo que más deven guardar los reyes es conosçer el serviçio que les fazen, más a los estraños que a los suyos, porque me tengo de vós por muy bien aconsejado e perdónolo. E luego dó al infante a Blancaflor que la lleve para su tierra...» (38*ra*).

Al margen del adoctrinamiento político, vuelven a hacerse efectivas las ligaduras narrativas de los relatos folclóricos: servicios previos disculpan futuros yerros.

8) *Perdón del rey:* con todo, ésta es una escena que se cuida al máximo por el impacto que tenía que causar en la conciencia de recepción; alegrías colectivas envuelven comentarios a la justa decisión del rey; hasta el humor desempeña su importante papel de distensión: los protagonistas de los hechos se convierten en relatores de sus personales experiencias, provocando «risas» de armonía que anteceden a una necesaria ceremonia —por lo de la impronta hagiográfica— en que son premiados los personajes ayudantes.

9) *Peligros en el viaje de regreso:* no tanto para complicar la acción como para rematar la unidad sígnica del personaje, se articula una nueva secuencia narrativa que empuja a las naves de los amantes a una isla, donde monjes agustinos, arguyendo revelaciones proféticas, logran la conversión de los enamorados, de la que es pieza decisiva la educación que la condesa Berta había inculcado a su hija; el amor resulta, por tanto, un ideal de unión humana que permite el posterior, y más importante, de unión religiosa, del que depende la perfección de los héroes; varios *miracula* jalonarán esta línea argumental, suscitando símbolos tan oportunos como los desplegados en el *Libro de Josep Abarimatía* (§ 7.3.4.3.1); por ejemplo, a los moros que no se convierten, los monjes no les dan de comer, subrayando con ello la preeminencia del alimento espiritual:

> Et cuando la otra conpaña del infante ivan tomar la vianda de los monjes, mostrava Dios tal miraglo que luego perdíen la vista de los ojos (43*rb*).

10) *Llegada a España:* la pareja oculta, de momento, la nueva ley que profesan, hasta que Flores sube al trono; revelan, entonces, su condición de cristianos y el texto se ve invadido por controversias teológicas y por peticiones del nuevo rey de Almería de obispos, cuya llegada coincide con el nacimiento de Berta; bendiciones papales ultiman la historia.

Como se comprueba, amor y religión constituyen motivos temáticos presentes en el primitivo relato; la renovación historiográfica a que son sometidos esos dos núcleos de argumentación imprimen a la obra sus dos rasgos contextuales más peculiares: a) otorgar verosimilitud a los clásicos poemas de las mocedades carolingias (*Berta* y *Mainete*) y b) construir un ambiente cortesano que pueda albergar análisis sociales, juicios políticos y opiniones morales, es decir, las funciones a las que tiene que atender un *romance*.

7.3.5.2.3: La versión quinientista

Todo cambia en el siglo XVI. La versión impresa en 1512 mantiene los núcleos narrativos básicos, aunque con un tratamiento distinto[515]; poco importa Carlomagno en esta centuria, así que se vuelve al modelo original, vía *Filocolo*, procurando ajustar ese esquema argumental a las nuevas pautas receptivas, en donde se mezcla la afición por el mundo sentimental con la admiración por la realidad caballeresca. Las diferencias más apreciables del impreso con la redacción involucrada en el ciclo carolingio muestran, en el fondo, la identidad social a la que el *romance* se ajusta plenamente; la narración del siglo XVI atiende, por tanto, a los siguientes aspectos:

1) *Orígenes de los héroes:* no interesa consolidar una relación linajística para significar el nacimiento de algún héroe, sino suministrar a los lectores información sobre los contextos referenciales que habrán de guiar un proceso de lectura tan personal como muestra, por ejemplo, la disposición de los diálogos en parlamentos paralelísticos, simplemente marcados por el nombre de la persona, («—Muy cara y de mí amada señora:...» o «—Señor:...», 133-134)[516], signos impensables para una lectura en voz alta; de hecho, desaparece casi la dimensión de los diálogos, ya que las intervenciones de los personajes parecen solitarios ejercicios de retórica en vez de ejecuciones de rasgos narrativos; *razones* en el sentido estricto del término:

---

[515] Señalan sus editores, N. Baranda y V. Infantes: «Pero no deriva de esta versión medieval la que se imprimió en la España del XVI. Ésta, que será la que se conozca durante siglos en nuestro país, parece representar aspectos que la unen a las versiones conservadas en Italia», pág. 23.

[516] Uso la ed. de N. Baranda de *Historias caballerescas del siglo XVI*, que reproduce un impreso sevillano de *c.* 1524.



Y esto todo acabado, mandó venir a todos sus familiares que tenía en govemación de sus tierras y él les hace un razonamiento d'esta manera: —Señores parientes y amigos, y leales criados, ya sabéis... (136).

Los modelos contextuales fijados desde el principio orientan la revisión de las líneas temáticas y permiten conocer los signos culturales sobre los que se apoya el humanismo peninsular: la materia carolingia se cambia por la de la Antigüedad (lo cual no deja de resultar obvio), mientras que los relatos hagiográficos permiten analizar curiosas contradicciones espirituales; no otro es el arranque argumental: magníficas bodas unen a Micer Persio con Topacia, a los que nada falta para ser felices, salvo un hijo; su empeño en lograr descendencia es intensificado por funestos pronósticos de un ángel que les advierte de graves desgracias; al embarazo de Topacia sigue el cumplimiento de la promesa de ir en romería a Santiago (perspectiva del relato original).

2) *Nacimiento de los enamorados:* sucede el inmediato cumplimiento de las profecías; antítesis efectivas oponen una idílica escena en que el matrimonio reposa en un vergel con una violenta incursión árabe que provoca la muerte del marido y el cautiverio de la cristiana; la preñez hermana a Topacia con la reina árabe; inamovible es el motivo del parto simultáneo el primer día de Pascua Florida, aunque en la versión del siglo XVI, Topacia muere tras penosos sufrimientos, lo que no podría dejar de complacer a un público acostumbrado a identificarse con los sentimientos de los personajes:

Y cuando ella la vio, començó de llorar y dezir:

—¡O, hija mía! ¡Vós avéis sido causa de la muerte de vuestro padre y de la gran perdición mía! ¡Hija mía, cuán caro vós me costáis!

Diziendo estas palabras, conoció que el ánima se le quería salir y assí comenzó de besarla y darle su bendición, y diziéndole d'esta manera:

—Hija mía, pues que en mis días no avéis podido solamente rescebir del agua del baptismo como cristiana, yo, con estas lágrimas mías, vos baptizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Sancto, amén (142).

3) *Amor y desunión de Flores y Blancaflor:* las variaciones desvelan las preferencias del impreso por situaciones de gran tensión; no hay aquí lugar para la armonía escolar; es más, el ámbito del estudio enmarca ya las preocupaciones de los padres de Flores cuando comprueban que su hijo nada aprende si no es en presencia de



Blancaflor; es inmediata la separación entre ambos; motivos nuevos (aunque rescatados del poema francés) son el anillo prodigioso de Flores que cambia de color si su amada se encuentra en peligro y el caballeresco rescate —por supuesto secreto— que emprende de ella al ser acusada falsamente de haber intentado envenenar al rey; estas escenas evidencian la transformación de la ideología épica, que penetrara en la redacción del siglo XIV, por otra más acorde con los moldes de la ficción renacentista.

4) *Falsa muerte de Blancaflor y peregrinación de Flores:* la secuencia principal de hechos se mantiene, como puede comprobarse; incluso el detalle simbólico de la copa de oro y el encierro en la torre de Babilonia; las diferencias afectan al carácter de los personajes, mucho más impetuoso, como demuestra la siguiente increpación de Flores a su padre:

> —¡O, rey Felice! Tú has sido causa por donde yo me aya de desterrar de la tierra donde soy natural. Yo, en cuanto aquesto, no te tengo por padre sino por mi enemigo mortal [...] Y sepas de cierto, que yo iré tanto por el mundo hasta que la halle; e si yo no la hallare, mi venida no será jamás en esta tierra sino a llevarte los días de tu vida, assí como tú querías llevallos [a] aquella que no te tenía culpa, [a] aquella que tú bien sabías que yo tanto como a mí mismo amava (162).

Pasiones absolutas, dominando a unos personajes, prisioneros de su destino amoroso. Por otra parte, una desobediencia filial de estos alcances sería incomprensible en los abuelos de Carlomagno, lo que demuestra que no puede contarse todo siempre de la misma manera. Ésta es la razón de las supresiones que afectan a los modos —corteses o, simplemente, astutos— con que Flores logra el concurso de personajes ayudantes. A este respecto, una variación sobresaliente ocurre en la descripción de la torre en que yace Blancaflor; se concentran, ahora, en ella sumas de prodigiosos edificios de planta y alzado caballerescos:

> «Porque la torre es la más fuerte que ay en el mundo [...] Y toda es labrada de piedras preciosas, y de día la guardan quinientos cavalleros y de noche otros quinientos [...] Dentro de aquella torre ay un vergel y, en medio de aquel vergel, está un árbol que de invierno y de verano siempre está florido. Y al pie del árbol está una fuente de agua muy clara y tiene tal virtud que, si la muger no es virgen, allí se parece» (165).

Si otras son las pruebas es porque otro es el dominio de la imaginación.



5) *Recuperación de Blancaflor*: la argucia para penetrar en espacio tan reservado es la misma, salvo que, ahora, a la cesta se le llamará 'cuévano'. Varía la escena del encuentro entre los enamorados: es la doncella de Blancaflor la que sorprende a Flores y su grito fuerza una ingeniosa excusa con ecos del *Fontefrida* y del *Gerineldo;* repárese, si no, en el primer octosílabo[517]:

> —Como fui a mirar las rosas, venía un ruiseñor dentro en ellas y, así como las llegué a mirar, salió y diome en los pechos, que toda me espantó (170).

Si un punto airado era Flores, esta Blancaflor del siglo XVI no le va a la zaga, y cuando su doncella le avisa de la presencia de Flores, reacciona con pasión:

> —¡Vellaca, suzia! ¿Quiéresme dar enojo día de Pascua, que tal día como éste nascimos los dos? ¿Quieres renovar mis males? (171).

Dos transformaciones singulares: la primera de carácter amoroso recuerda la perspectiva religiosa subyacente en el pensamiento de la obra, por ello, Blancaflor sólo se entregará a Flores a cambio de su conversión al cristianismo; la segunda es de carácter ideológico: la redacción del siglo XVI poco interés muestra por las líneas informativas de los regimientos de príncipes que, en el siglo XIV, habían ordenado el juicio cortesano tras ser sorprendidos los enamorados. Aquí no hay proceso, sino condena segura, castigo cierto —una hoguera— y salvación milagrosa:

> Como vino el tiempo que los querían meter en la hoguera, pidieron por merced al Almiral que los dexasse, que ellos mesmos se entrarían. Y assí tomáronse de las manos, teniendo los dos del anillo, entraron por el gran fuego y estuvieron más de una ora sin rescebir daño ninguno en sus personas (173).

---

[517] La bibliografía es abundante; recuerda M. Frenk: «siempre que nos topemos con árboles, hierbas, flores, frutos, aves y otros animales, podemos estar casi seguros de que funcionan como símbolos. Y lo mismo ocurre con otros elementos de la naturaleza y con acciones humanas como coger flores, lavar camisas, encontrarse bajo un árbol, etc.», «Símbolos naturales en las viejas canciones populares hispánicas», en *Lírica popular / Lírica tradicional. Lecciones en homenaje a don Emilio García Gómez*, ed. de P. M. Piñero, Sevilla, Universidad-Fundación Machado, 1998, págs. 159-182; pág. 162.

Motivo folclórico el del anillo salvador, con efectos, como en el texto original, que permitirán la liberación de los enamorados.

6) *Regreso a España:* distinta es la recompensa recibida por los personajes ayudantes, pues acompañarán a los héroes de regreso a su país; se mantienen los motivos del naufragio, la soledad insular y la salvación milagrosa, que, en parte, culmina la purificación interior de unos personajes que, tras el amor, deben aspirar a la perfección religiosa.

7) *Llegada a España:* de nuevo, se hace evidente el carácter impetuoso de Flores, que exige a sus padres una inmediata conversión al cristianismo; sólo después se premia a los ayudantes y Blancaflor alumbra a un hijo, Godorión. La escena final recupera la dimensión de la materia de la Antigüedad, ya que, por la ascendencia de Blancaflor, la pareja heredará el Imperio romano:

> Assí fueron bien recebidos Flores y Blancaflor en Roma por todo el consilio romano, donde bivieron muy virtuosamente y fueron muy amados de todos sus vassallos y aumentaron la fe de Christo (180).

No podía pensarse en desenlace más glorioso para una obra que, a pesar de servir a otros intereses ideológicos, sabe mantener intactas las claves de su identidad literaria: un amor vencedor de todos los obstáculos y bendecido por la luz del cristianismo.

7.3.5.3: *Berta*

La redacción de este segundo poema carolingio la comparten la *Gran Conquista de Ultramar* (§ 5.4.3.1) y esa versión especial de la *Estoria de España* albergada en el ms. *Xx*, que impone a la narración sus peculiares técnicas de verosimilitud; la aplicación de los distintos sistemas de cómputo historiográfico concede a los héroes una dimensión real:

> Et después que esto ovo dicho el noble rey Flores, visquió allí tres días en penitençia, desí dio su alma a Dios, su criador, e linpia e sin manzilla, et esto fue a diez e seis años cuando reinara, e a cuarenta e dos años cuando nasçiera, et en la era de ochoçientos e un años, cuando andava el año de la encarnaçión del Señor en seteçientos e sesenta e tres, andados dos años del reinado del rey don Fruela (56*rb*-*va*).

Por detrás. claro es, late una diferente voluntad de autoría que acomoda la fuente a los propósitos particulares de cada producción



textual; es más completa la redacción del ms. *Xx*, ya que su comienzo no figura en la *Gran Conquista*, que tiende a descuidar los sentimientos y reacciones de los personajes. En este orden, un cambio notable afecta al motivo folclórico de la deformación de los pies *(Berte aux grans pies)*, que no es más que un futuro signo narrativo de reconocimiento. El redactor del ms. *Xx* tuvo que considerar afrentoso tal portento y se lo endosó a la enemiga de Berta y rival de tálamo; así en la *Gran Conquista:*

> Berta no había otra fealdad [...] sino los dos dedos que había en los pies de medio (176*b*).

Frente al ms. *Xx:*

> E la fija de su ama tanbién era fermosa e apuesta que semejava mucho a la infante. Mas cuando se ayuntavan amas en uno paresçía la infante mucho más fermosa que la otra, e avíe entre ellas una difirençia bien señalada, ca la infante avíe los pies e las manos muy fermosos, e la fija del ama teníe los dos dedos de medio de los pies ayuntados en uno (51*ra*).

En todo caso, el resto de los componentes argumentales apenas ofrece variaciones significativas. Es éste un relato con una estructura poco complicada; como ya se ha apuntado, las historias de personajes calumniados y perseguidos (el *Santa enperatrís* lo era: § 7.3.2.5) suelen constituir modelos argumentales con forma de díptico, a fin de contraponer dos planos de dimensiones bien diferentes: en el primero, el protagonista es asediado por maldades ajenas y contratiempos de la fortuna, para, en el segundo, recuperar la condición perdida. En este *Berta* del ms. *Xx*, cada una de las dos caras del díptico acoge, también, seis secuencias narrativas (y vale el esquema de I, pág. 1082), pensadas para promover las lógicas antítesis en la conciencia del receptor.

7.3.5.3.1: El apartamiento de Berta de la corte

Berta es pedida en matrimonio por el rey Pepino *(A.1)*. Las afrentas que va a tener que padecer se anticipan en la condición impuesta por los mensajeros de verla desnuda; sólo los sabios criterios de Flores salvan el rechazo categórico de Blancaflor:

> Mas el rey Flores sopo çierto que los reyes de Françia sienpre ovieron aquella costunbre, óvolo a fazer: lo uno, porque su fija non perdiese tan onrado casamiento, e lo ál, porque gela avía

otorgado. Et lo más por que lo fizo fue por conplir lo que les dixera el prior de la isla del mar oçéano, e que cumpliese lo que dixera al prior el bendito confesor Sant Agostín (53*r*ab).

Tal unidad narrativa sólo puede ser impuesta por un redactor que no quiere descuidar la dimensión didáctica de su refundición.

A.2: La ingenuidad de Berta propicia que sea sustituida la noche de bodas por la hija del ama:

> «Digamos a la infante que el rey Pepino es casto e que nunca sopo de muger, e que estos atales que las primeras mugeres que han que mueren luego, e que por guardar a ella de muerte que guisaremos a vós cómo entraredes con él en logar d'ella. Et ella, como es niña, creerlo ha» (53*v*b-54*r*a).

Aquí no se trata de encubrir la pérdida de una virginidad, como en el caso de Brangain por Iseo, sino más bien de usurpar una identidad personal y social, que es lo que ocurre. *A.3:* De nada le vale a Berta defenderse a tijeretazos, porque la maligna dueña consigue de Pepino que la confunda por su hija y que le deje a ella castigarla como ordenan los cánones folclóricos: dos escuderos deben matarla en el bosque y llevar el corazón al ama; la oportuna compasión de los ejecutores salva la vida de Berta.

A.4: De lo que no puede librarse es de la pérdida de su identidad social. Mientras, la usurpadora tiene dos hijos con Pepino, Manifré y Carlón.

A.5: Berta ha sido auxiliada por el montero del rey, que la adopta como hija suya. *A.6:* Esta situación favorable la mantiene próxima a Pepino, el cual, descansando un día en casa de su criado, repara en ella y se le despierta el «deseo de su muger, ca se paresçían amas muy mucho» (55*v*a); esta frase no aparece en la *Gran Conquista*, porque en esa versión no se necesitaba justificar la decisión del rey, excusada aquí por la figura del montero, que anticipa reacciones para que sean asumidas por el público del *romance:*

> ... el rey [...] mandó a aquel su montañero que le aduxiese aquella su fija. E cuando el montañero lo oyó, plógole mucho, ca por allí tovo que sería descubierta la gran traiçión que fiziera el ama con engaño a la reina. E ésta era mucho apuesta e muy fermosa, e el rey Pepino fallóla virgen, tal como gela enbiara el rey Flores de España[518].

---

[518] El ms. presenta aquí medio folio roto; ed. de Gómez Pérez, «Leyendas carolingias», pág. 102.



Las consecuencias de tal acción no quedan sin fruto:

> E essa noche misma la enpreñó de un fijo, e aquel fue Carlos Mainete el Bueno (55*v*ab).

Núcleo central, pues, del relato de Berta, conformado por la serie de circunstancias que concurren en el peligroso y extraordinario nacimiento del futuro héroe: no sólo la madre ha estado a punto de morir para que él naciera (recuérdese la profecía de San Agustín, esbozada ya en el *Flores)*, sino que ha sido engendrado en una situación que, en cierto modo, configura parte de su destino; es obvio que el exilio que la madre —y su virginidad tiene que airearse por necesidad narrativa— padece cuando va a quedar preñada de él anticipa los desastres juveniles del héroe, contados ya en el *Mainete*.

7.3.5.3.2: El regreso de Berta a la corte

Berta posee un eficaz eje narrativo, constituido por un hecho exterior, de gran trascendencia, pensado para influir en los acontecimientos narrados hasta ahora; se trata de la muerte del rey Flores y la soledad en que queda Blancaflor, que decide entregar los reinos peninsulares a su yerno, el rey Pepino. El simbolismo numérico con que se dispone tal suceso confirma su condición axial:

> Cuenta Sigiberto en su estoria que, después que el rey Flores ovo enbiado a su fija Berta [...] visquió él tres años en sus reinos [...] ca adolesçió ý de una dolençia muy grande que le duró açerca de tres meses [...] e a terçer día antes que finase... (56*r*a).

A los «tres» años Pepino engendraba a Carlomagno y «tres» años, también, son los que Blancaflor permanece en España antes de ir a Francia, pero, en todo caso, con la llegada a la corte de su yerno comienza una nueva secuencia de hechos:

B.1: Blancaflor es apremiada para casar de nuevo, lo que provoca su determinación de viajar a Francia.

B.2: Las continuas negativas de la hija del ama de ver a Blancaflor conducen al descubrimiento de la traición *(B.3)* y a que Pepino instruya proceso del que emerge la confesión del ama. El duelo de Blancaflor es un extraordinario ejemplo de *planctus* retórico, sólo comparable a los que figuran en las *Sumas de historia troyana*.

B.4: La reinserción de Berta en la corte precisa de los persona-

jes ayudantes, los dos escuderos y el montero; a éste le cumple además *(B.5)* informar sobre el nacimiento de Carlos:

> ... e que la guardó muy bien fasta el día que él fue allá a caça e gela demandara que gela diese para yazer con ella. E él que gela diera, e que esa mesma era Berta con quien albergara, e que aquella noche misma fuera preñada d'él, e después que oviera d'él un fijo, el más fermoso moço del mundo, e que avie el moço poco menos de seis años (60*v*ab).

Los consabidos premios y las merecidas sentencias *(B.6)* culminan la tensión narrativa y conforman la identidad del héroe sobre el que el ciclo entero gira: es Carlos quien dicta los castigos que llevan al ama a ser «arrastrada» y a su hija, «emparedada», a pesar de su embarazo. El rigor de la pena constituía parte de la lección moral. Blancaflor regresará enferma a España para morir, tras dejar a su nieto en las sesudas manos de dos ayos, Morante de Ribera y Maingote *(Gran Conquista:* Mayugot) de París. Turbios sucesos políticos empañan el final feliz y disponen informaciones que tornan verosímil el comienzo del siguiente texto carolingio, el *Mainete*.

Berta, a pesar de su brevedad, configura un sistema de simetrías que resalta los valores básicos de la narración: *A.1* mostraba la petición de boda del rey Pepino y la desconfianza de Blancaflor, que en *B.1* se mostrará cierta; *A.2* presentaba la traidora sustitución que en *B.2* es presentida; la alevosa infidelidad de *A.3* es descubierta en *B.3*, en virtud del motivo de los dedos unidos; la pérdida de la identidad social de *A.4* es subsanada en *B.4*, así como la salvación de Berta de *A.5* conduce a la revelación de su oculta identidad en *B.5*; por último, el engendramiento de Carlos de *A.6* proyectará la dimensión de su ser sobre el desenlace de *B.6*, aunque las sentencias que él dicte lo convierten en mortal enemigo del linaje de la hija del ama.

7.3.5.4: *Mainete*

La conversión de un poema épico en *romance* prosístico obliga a transformar moldes estilísticos y componentes narrativos, aunque es obvio que rasgos formales de los primeros estadios de la transmisión textual permanecen en las sucesivas refundiciones[519]. Así su-

[519] Un panorama global de las mismas traza Jacques Horrent, *Les versions fran-*



cede en este caso, con el mantenimiento del esquema argumental del primitivo cantar de gesta que pudo inspirarse en las verdaderas mocedades de otro joven rey, obligado a desterrarse en Toledo y a entretener sus soledades con apasionados amores: Alfonso VI[520]. En el fondo, hay un grupo de personajes, reales y ficticios —Rodrigo, Alfonso VI, Zifar, Mainete— que comparten un mismo esquema argumental: a) el héroe pierde su identidad social y familiar, b) por su propio esfuerzo debe conquistar la dimensión de su conciencia heroica, para, al final c) acceder a la primera identidad. El sesgo hagiográfico, en el ciclo carolingio, se incorpora más tarde, como lo demuestra la primera de las prosificaciones del *Mainete* albergada entre los caps. 597-599 de la *Estoria de España*, dentro, por tanto, de la versión alfonsí, redactada entre 1270 y 1274[521]; otro es el discurso argumental que penetra en la *Gran Conquista* (§ 5.4.3.2); es esa versión la que reproduce el ms. *Xx* de la llamada *Crónica fragmentaria*, contradiciendo, así, al modelo original[522]; por supuesto, en esta segunda prosificación desaparece el espíritu anticarolingio que había motivado a los compiladores alfonsíes a dar cuenta del *Mainete* para discernir la verdad de las famosas campañas de Carlomagno en la Península[523]; quizá sea esta circunstancia la que induce a esos redactores a eliminar los orígenes heroicos de tan antipático personaje, para presentarlo como un rebelde:

> Pepino, rey de Francia, avíe dos fijos: et dizíen all uno Carlos et por sobrenombre Mainet, et al otro Carlón. Carlos aviendo de-

---

çaises et étrangères des «Enfances de Charlemagne», Bruselas, Académie Royale de Belgique, 1979.

520 Don Ramón Menéndez Pidal, en un estudio ya clásico sobre este asunto, es tajante: «De cualquier modo, el *Mainet* no nació junto al monasterio de Stavelot, sino junto al alcázar de Toledo», véase «"Galiene la belle" y los palacios de Galiana en Toledo», en *Historia y epopeya*, Madrid, 1934, págs. 263-286; pág. 283.

521 Lo estudia con detenimiento L. Funes, en «2.5.2. La versión alfonsí del *Mainete*», en *El modelo historiográfico alfonsí: una caracterización*, págs. 54-60, quien señala: «El aspecto más visible del impacto de este relato épico en la narratividad historiográfica quizá sea el *tiempo narrativo*», pág. 56.

522 Como señala I. Fernández-Ordóñez (véase n. 391, pág. 1084): «El cronista de la *Fragmentaria* [...] aunque quiso alternar equilibradamente la historia erudita con su fuente novelesca, la adaptación revela su desconocimiento de las avanzadas técnicas de historiar de sus predecesores», pág. 106.

523 Mantenido, como afirmo en I, pág. 1084, en el extraño resumen de II, cap. 623, porque recoge otras líneas épicas referidas a Bernardo: «Et algunos dizen en sus cantares et en sus fablas de gesta que conquirió Carlos en España muchas çipdades et muchos castiellos, et que ovo ý muchas lides con moros, et que desenbargó et abrio el camino desde Alemania fasta Sanctiago. Mas en verdat esto non podría seer...», II, 355*b*, 44-49; 356*a*, 1-5; como indica I. Fernández-Ordóñez, «en su lugar se resumió la versión de la *Estoria de África*», art. cit., pág. 108.

samor con su padre sobre razón que se le alçava contra las justicias, cuedando que·l' faríe pesar, vínosse pora Toledo servir al rey Galafre... (II, 340*a*, 30-36).

En todo caso, ningún crédito se concede a la narración épica que, con el pretexto de la madre, dibujaba un hostil ambiente para el niño Carlos, tal y como lo cuentan la *Gran Conquista* y el ms. *Xx* de la *Crónica fragmentaria*, sin apenas diferencias; los dos ayos, don Morante y don Maingote, ofrecen magníficas perspectivas para que el receptor se introduzca en el relato, identificándose con sus sentimientos:

> Et de otra parte veíen que Carlos era muy niño, que non avíe de diez años arriba, pero era tan luengo de cuerpo como los que avíen ya çerca de veinte años [...] E demás era tan pobre que non avíe cosa del mundo... (64*ra*).

De héroe rebelde se ha pasado a héroe perseguido por las oscuras fuerzas de un destino contra el que tendrá que luchar: no viene mal, por ello, la portentosa valoración física que le facultará para resolver pruebas y aventuras; de ellas depende su reinserción en el ámbito familiar que se le niega. Aun siendo muy parecido el trazado argumental al de la versión de la *Gran Conquista* (I, págs. 1084-1091), procede bosquejar un análisis que evidencie los paralelismos existentes entre materia argumental y componentes de carácter doctrinal; un *romance* se re-crea desde los ideales que la sociedad quiere ver enjuiciados y comentados; es lo que sucede con este *Mainete* del ms. *Xx*[524].

7.3.5.4.1: La pérdida de la identidad familiar

Recuérdese que, a diferencia del héroe figurado en la *Estoria de España*, este de la segunda redacción del *Mainete*, privado de padre, deberá enfrentarse a sus hermanastros, con el solo apoyo del consejo aristocrático, representado por sus ayos. Esta secuencia es la que pretende poner de manifiesto este primer núcleo narrativo.

---

[524] Se propone ahora otro esquema, distinto al el fijado en I, pág. 1085, en el que simplemente se señalaban los motivos argumentales; en éste, se pretende reflejar el modo en que se oponen situaciones temáticas con los valores conceptuales que han de ser transmitidos a la audiencia.



Circunstancias argumentales	*Valores político-morales analizados*
a) Aspectos negativos que rodean el origen de Carlomagno y su crianza.	a') Actitud y discreción de los ayos (con apreciaciones no muy lejanas a las que usa don Juan Manuel); por ello, su pensamiento se proyecta en el relato y se ofrece como ejemplo que ha de imitarse: ·E esto fizieron ellos por dos cosas: la una porque cuidaron que le non darien aquella segurança que les demandavan, e en aquello se descubrie de cómo avrien sabor de matar al moço e a ellos; et la otra que si por aventura los asegurasen, que andando allí en su casa que podrien ganar amigos de Carlos· (64*t*b)
b) Llegada de Carlos a casa de sus hermanastros; lo quieren aún peor; buscan su muerte y proyectan deshonras que no le afectan en su educación.	b') Antítesis: la figura de Carlos permite explorar las pautas con las que un caballero debe construir su ser: 1) ·grande e tan rezio·, 2) ·tan fermoso·, 3) ·mañoso en todas maneras de caça· (detalle omitido en *Gran Conquista*), 4) experto en ·fecho de armas·, 5) ·cuerdo e mesurado·, 6) ·de buena palabra e omilldoso a todos·, 7) ·piadoso·, 8) ·de mayor coraçón· y ·esforçado· (64*t*b-65*r*a). Por tanto, cuatro rasgos físicos y cuatro morales, presentados en perfecta armonía. La educación de los ayos no descuida, de todos modos, la prudente prevención contra sus hermanastros.
c) Grave deshonra a Carlos: es elegido para que saque el pavo en una ceremonia —los Votos del Pavo— que culminaba una de las más célebres fiestas caballerescas: el Juego de la Tabla Redonda.	c') Descripción del Juego de la Tabla Redonda; conexiones entre realidad y ficción: se valora el ejercicio de las armas en el contexto de las prácticas del amor. Las ·promesas del pavón· rematan la escena.
d) Reacción dolorida del héroe: llora y pide consejo a sus ayos.	d') Estrategia —comentada— de los ayos para disponer la consecución de la venganza: sabia distribución de las pocas fuerzas con que cuentan. Valor de la astucia en los consejeros.
e) Carlos, rodeado por treinta fieles, va a la cocina a por el pavo, que trae ·en el espeto·; Carlón (*Gran Conquista*: ·Eldois·) se burla de él.	e') Ejecución de la estrategia que convierte a Carlos en audaz guerrero. Herido Manifré, el mayor de los hermanos; Carlos se refugiará en tierras del duque de Borgoña.

Debe valorarse de este núcleo narrativo su configuración simétrica en torno a *c*, la unidad central: el planteamiento negativo de *a* justifica la reacción del *e*, mientras que el recibimiento hostil de *b* se desarrolla en las graves injurias de *d*; *b'* y *d'* examinan cualidades positivas del héroe y de sus ayos, como asimilación de las previsiones de *a'* y lógica base de la secuencia de *e'*.

7.3.5.4.2: La construcción de la identidad heroica

Un hábil despliegue de acciones caballerescas y un detenido examen de conductas amorosas se entrecruzarán en este segundo bloque. Éstos son sus motivos:

a) Persecución de Carlos.	a') El duque de Borgoña se convierte en consejero y promete interceder ante los ·omnes de la tierra· para favorecer la causa del infante.
b) Exilio en España: la tierra de su abuelo Flores.	b') Aspecto propagandístico: guerras contra los moros, a consecuencia de las cuales —como le sucede al Cid— irá aumentando el poder de Carlos, manifestado en el número de caballeros que le acompañan: 500 caballeros tras combatir contra el señor de Tolosa, que crece a 800 al llegar a las montañas de España.
c) Sucesos de Toledo: vinculación a los problemas del rey Híxem, asediado por el de Córdoba y el de Zaragoza. Éste, casi un gigante, pretende a su hija, Halia. Galafre (nombre del monarca en la *Estoria de España)* es aquí alguacil del rey y aconseja llamar al grupo de cristianos de Carlos; es motivo caballeresco el que las proezas del héroe perfilen una identidad, obligada a probarse en circunstancias cada vez más difíciles.	c') Valoraciones sobre la condición del héroe exiliado: necesidad de enfrentarse a ·faziendas· que permitan aumentar su ·honra· y sus fuerzas. Carlos llega a congregar 1.500 caballeros.
d) Palacios de Galiana: allí se albergan los cristianos. Sitio de Toledo. Curioso motivo: el rey de Zaragoza juega al ajedrez, mientras sus tropas luchan. El mensajero, portador de la derrota, será muerto por un golpe de alfil.	d') Ayuda eficaz de los cristianos.

e) Mainete es encerrado para que no luche. Halía —como tantas heroínas épicas— lo liberará: promete tornarse cristiana y casar con él si vence en la lid. Le proporciona armas y caballo.	e') Relación entre el esfuerzo caballeresco y el amor cortés.
f) Victoria sobre Abrahén, «el gigante rey de Çaragoça» (73*rb*) y obtención de Durandarte.	f') Humildad del héroe, que vence su orgullo mediante la ocultación de su personalidad.
g) Maingote le sigue. Amenaza con matarse si no le dice quién es.	g') Piedad de Carlos y análisis de la relación ayo/señor. Reacciones de Maingote ante lo contado: «plazer» por la victoria de Carlos y «pesar porque cuidava que aquella mora, con quien pusiera su amor Mainete, que le meterie en coraçón que se tornase de su ley» (74*ra*).
h) Los ayos consiguen que Mainete no vea a Halía y ella reacciona logrando quitarles las riquezas.	h') El aspecto económico en la vida del caballero es fundamental: «si a França viniesen tan pobres como estavan, que non avie ý ál sinon perder los cuerpos e cuanto avien» (74*rb*).
i) Consejos para celebrar vistas entre Halía y Mainete: juramentos de tornarse cristiana y motivo del ósculo contrayente, que marca el rostro de Carlos: «le mordió en el beço de suso, en tal manera que sienpre Carlos tovo ý la señal» (75*ra*). Descripción del ama de Halía: «maestra en las artes de las estrellas» (74*rb*-75*ra*), quien ya lo había previsto todo.	i') Cuando se logra recuperar —y robar— el tesoro perdido, se incide en el ms. *Xx*: «ayudó mucho a Carlos Mainete a cobrar los reinos de França e de Alemaña, así como adelante lo contará la estoria» (75*rb*).
j) Salida de Toledo de Mainete. Por cartas saben que el duque de Borgoña está preso. Prometen regresar para llevar consigo a la infante.	j') Despedida de Híxem —razonamientos sociales— y de Halía —discurso del amor.

Es obvio que este segundo núcleo narrativo —por lo que en él se juega— excede a los otros: la construcción de la personalidad heroica exige un proceso que debe describirse con morosidad, entrelazando motivos argumentales épicos *(a, b, c)* con rasgos puramente caballerescos *(e, f, g)*, sin olvidar los aspectos simbólicos *(d)*, pertenecientes al universo de los *mirabilia*, que, de alguna forma, se proyectan sobre la línea narrativa sentimental *(b, i* y *j)*. Si existen estos componentes en la narración —unidades mínimas dotadas de sentido autónomo—, es porque de ellas deben desprenderse esas valoraciones políticas y doctrinales que perfilan el retrato moral de

Del tercer núcleo narrativo merece destacarse la nueva serie simétrica que, en torno a la unidad *c*, se establece: *b* y *d* plantean el inicio y el final de la acción que se constituye, justamente, en *c*, el plano que debió de sufrir severas mutilaciones; *a* y *e* muestran las dos facetas del proceso que conduce a la perfección del héroe: *a* significa la recuperación de la dimensión familiar que le había sido escamoteada por los usurpadores, y *e*, la culminación amoroso-religiosa que supone el matrimonio con la difamada Galiana-Sebilia, acción que se confunde con la de la otra mujer de que habla el *Cuento de Carlos Maynes;* no sería desdeñable conjeturar con la posibilidad de que este romance se proyectara sobre la versión hispánica del *Mainete*, proporcionando el motivo de la falsa difamación; desde luego, en el poema francés no hay rastro de tal cierre argumental, ya que la materia narrativa culmina con el ajusticiamiento de los hermanastros de Carlos; en la *Estoria de España* sí se relatan los pesares del conde don Morante por proteger a la que allí se llama Galiana: hay variaciones singulares, puesto que Carlos no se marcha primeramente a Francia, sino que todos huyen juntos (con los caballos herrados al revés) y luego vuelve el conde a por la infanta, defendiéndola a muerte hasta que se la entrega a Mainete, a la sazón ya en París; por supuesto, no hay difamación, detalle que marca el rumbo de la amplificación con que se formó esa segunda redacción prosística de la *Gran Conquista* y del ms. *Xx;* el canciller Ayala, a cuento de referir algunas leyendas toledanas, en el año 1351 de la *Crónica*, resume con brevedad esta materia adjudicándosela a un curioso historiador:

> E dioles las casas que fueron del rey moro, do se criara una su fija que dizían Galiana, la cual dizen que levó Carlos Magno en Françia e la tornó christiana e casó con ella, segund lo escrive Viçençio en las sus istorias[525].

El *Mainete*, en suma, ha permitido valorar, de nuevo, la característica esencial del *romance*: una materia argumental se configura para significar los problemas y preocupaciones sociales de un grupo de receptores.

---

[525] Véase ed. de G. Orduna, Buenos Aires, Secrit, 1994, pág. 56.



una sociedad, que sabe apreciar a los vasallos fieles *(a')*, siente aún la peligrosidad del moro *(b', c'* y *d')*, aunque prefiera la gallarda respuesta del caballero solitario a la acción colectiva de un ejército *(e')*; no obstante, la dimensión heroica que de Carlos se había establecido al principio del relato es aquí donde obtiene su verificación: *f'* y *g'* exploran dos conceptos —«humildad» y «piedad»— indispensables para la construcción del mundo interior del héroe, puesto que desde ellos puede ya acceder a la afirmación de su personalidad: *h'* e *i'* apuntan valores sociales de carácter económico, que no descuidan la relación estamental y amorosa *(j')*.

7.3.5.4.3: La recuperación de la identidad familiar

La configuración del tercer núcleo narrativo resulta más problemática, puesto que tanto la *Gran Conquista* como el ms. *Xx* de la *Crónica fragmentaria* abrevian con rigor la materia original, ofreciendo un simple resumen, en ocasiones desmañado, del desenlace narrativo. Con los datos prosificados es posible delimitar los siguientes motivos:

a) Llegada de Carlos a Francia y rápida victoria sobre sus enemigos.	a') Liberación del duque de Borgoña.
b) Carlos como rey cumple su palabra y manda a don Morante a buscar a la infanta Halía.	b') Curiosa insistencia en el aspecto económico del casamiento: «mandó al conde Morante que le troxese a la infante, e el mayor aver que con ella pudiese traer» (77*v*ab).
c) Marcha secreta a Francia: táctica de herrar los caballos al revés.	c') De nuevo es importante la astucia de la figura del ayo.
d) Peligroso viaje jalonado por varias muertes y difíciles pruebas. Falsas acusaciones de que el conde había forzado a la infanta. Huida de don Morante.	d') Lealtad del ayo frente a la difamación de los encizañadores.
e) Proceso de apaciguamiento: la celebración de las bodas permite comprobar la virginidad de Halía, ahora llamada Sebilia Galiana.	e') Difíciles paces con el conde don Morante. Enlace matrimonial que justifica la presencia de Carlos en los asuntos políticos peninsulares; el rey Híxem le nombrará su sucesor: «Et sobre esto enbió sus cartas al rey Carlos, que se viniese a España e que le daríe a Toledo e a todo su reino» (79*r*a).

7.3.5.5: *Cuento del enperador Carlos Maynes*

Todas las posibles significaciones que convergen en un *romance* se reúnen en este texto que surge de una dilatada tradición literaria: el punto de partida, como en tantas ocasiones, es un cantar francés, la *Chanson de la reine Sebile*, del que se conservan escasos fragmentos[526]; una posible prosificación del mismo se tradujo e ingresó en la miscelánea narrativa del escurialense h-i-13 (revísese § 7.3.2.1, n. 148) acompañando a piadosas mujeres, difamadas y restauradas ya en su posición social, ya en su condición religiosa; esta antología narrativa del siglo XIV otorgaba, en su título, una falsa primacía a Carlos Maynes, cuando la verdadera protagonista es su esposa, la reina Sevilla, tal y como se reconoce en las versiones impresas que de 1498 o 1500 a 1623 perpetúan las hazañas de esta resignada y resistente mujer, al menos en siete ocasiones, una de las cuales tuvo que leer con provecho Cervantes[527].

7.3.5.5.1: Caballería cortesana y acción narrativa

Pero, en el siglo XIV, aún bajo el amparo del pensamiento molinista, lo que importaba era la corte de Carlomagno, la figura del monarca y la posición que él desempeñaba en ese entramado político-moral. Esta consideración ha de ser prioritaria para conocer las funciones que el *Carlos Maynes* desempeñaría en el contexto social que acoge su traducción y que no sería muy distinto de aquél en el

---

[526] Véase ed. de August Scheler, «Fragments uniques d'un roman du XIIIe siècle sur la reine Sebile, restitués, complétés et annotés d'après le manuscrit récemment acquis par la Bibl. de Bruxelles», *Bulletin de l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, 39 (1875), págs. 404-423; ed. de A. T. Baker y M. Roques, «Nouveaux fragments de la *Chanson de la reine Sibille*», *R*, 44 (1915-1917), págs. 1-13; ed. de Paul Aebischer, «Fragments de la *Chanson de la reine Sebile* et du *Roman de Florence de Rome* conservés aux Archives Cantonales de Sion», *SM*, 16-17 (1943-1944), págs. 135-152.

[527] Al margen de la ed. de Agustín G. de Amezúa, Madrid, La Arcadia, 1948, se cuenta ahora con la de N. Baranda, en *Historias caballerescas del siglo XVI*, I, páginas 419-496, quien elige el impreso de «Juan Cromberger, 1532, segunda de las ediciones conocidas y en la que se mejora el texto muy defectuoso del impreso de Toledo, Pedro Hagembach, *c.* 1500», pág. lii. Son relaciones exploradas por José Ignacio Chicoy-Dabán, *A Study of the Spanish* «Queen Sevilla» *and Related Themes in European Medieval an Renaissance Period*, Diss. University of Toronto, 1974, quien ha propuesto la existencia de «Un *cantar de gesta* castillan aujourd'hui perdu sur le thème de la reine Sebile», en *Charlemagne et l'épopée romane: Actes du VIIe Congrès International de la Société Rencesvals*, Lieja, Université de Liège, 1978, págs. 251-259.

que se oirían las *estorias* que acaban construyendo el *Zifar* o los *romances* de materia hagiográfica; este conjunto de textos coincide en una serie de rasgos: la épica proporciona sus mejores fórmulas para la organización argumental y algunos motivos folclóricos[528], la tradición hagiográfica cede reflexiones y aspectos temáticos de gran aceptación entre el público, los «regimientos de príncipes» aportan consideraciones sobre los deberes y virtudes que definen a un buen monarca, los *romances*, en fin, un amplio trasfondo de símbolos, que permite, por ejemplo, analizar la evolución psíquica de los grupos sociales que se reflejan en el «espejo» de esa ficción[529]. Todas estas intenciones significativas son ciertas, aunque conviene ordenarlas atendiendo a la voluntad del autor-trasladador del texto, que, para algo, deja oír su voz ante la audiencia al comienzo de la obra:

> Señores, agora ascuchat e oiredes un cuento maravilloso que deve ser oído así como fallamos en la estoria, [1] para tomar ende fazaña de non creer tan aína las cosas que oyer' fasta que sepa ende la verdat, e [2] para non dexar nunca alto omne nin alta dueña sin guarda (113)[530].

Dos intenciones guían, por tanto, la construcción argumental de la obra: [1] la necesidad de avisar contra los malos privados y consejeros (una visión política, compartida por tantos autores —en especial, don Juan Manuel—, tratados sapienciales y *romances)* y [2] el recto uso a que debe someterse la fuerza caballeresca, prestando auxilio a los representantes más desvalidos de la nobleza. La trama argumental del *Carlos Maynes* se construye para mostrar la importancia que, en la gobernación y en el mantenimiento de la nobleza, debía otorgarse a los conceptos de prudencia y lealtad; el resto de las perspectivas literarias —milagros, sermones, castigos, encuentros de armas, encantamientos, juicios públicos y vicios privados— ilustra e intensifica esos valores, proyectándolos en el inconsciente colectivo de la clase social receptora a la que la obra se dirigía; para eso sirve la red de símbolos que tan finamente ha analizado Spaccarelli: no sólo para evaluar el conflicto entre la *persona* (equi-

---

528 Identificados por John R. Maier, en «Of Accused Queens and Wild men: Folkloric Elements in *Carlos Maynes*», *LC*, 12:1 (1983), págs. 21-31.

529 Como ha demostrado Thomas D. Spaccarelli, «The symbolic substructure of the *Noble cuento del enperador Carlos Maynes*», *Hisp*, 89 (1987), págs. 1-19.

530 Cito por la ed. de Anita Benaim de Lasry, Newark, Delaware-Juan de la Cuesta, 1982, págs. 113-173.

valente a la figura de Carlos) y el *anima* (cuya representación asume Sevilla)[531], sino para construir un complejo mosaico de puntos de vista con los que cada miembro del público pudiera identificarse.

Porque la prudencia, entonces, es una virtud moral en el *Carlos Maynes*, tienen cabida esas formas textuales tan cercanas a los tratados religiosos; por idéntica razón, al definir la lealtad la conciencia caballeresca, el *romance* se entrega a un amplio desarrollo de las principales características de esta materia. Por estos dos motivos, este *romance* posee una estructura de deslumbrante acción narrativa, aunque siempre perfilada por interpolaciones de carácter reflexivo.

7.3.5.5.2: Los planos de la estructura: las relaciones temáticas

El texto que alberga el ms. h-i-13 posee cuarenta y seis capítulos, aunque la pérdida de varios folios impide apreciar si habría o no concordancia entre epígrafes y modelo narrativo[532]. De todos modos, sí resulta posible configurar siete núcleos argumentales que, en buena medida, reproducen el diseño artístico que pudo tener en mente el creador de este *romance:*

A) Caps. 1-7: *Difamación de la reina Sevilla.*

1. Presentación de la corte de Carlos y Sevilla. Llegada de un enano. Presagios funestos.
2. Ámbito de definición del rey: la caza.
3. El enano aprovecha la soledad de la reina y solicita sus favores amorosos. Reacción airada de Sevilla. Golpea al enano, y le arranca un diente. Carlos se aflige por el estado del enano.
4. Segundo ámbito de actividades del monarca: la vida religiosa. El enano acecha a la soledosa reina y se duerme junto a ella. Sorprendidos, un rápido juicio, instigado por malos privados, condena a Sevilla a morir quemada.

---

[531] «On this primordial level Carlos Maynes and Seuilla are representative of the persona and the anima respectively [...] Carlos is the pseudoego of *the King* since his public mask expresses his whole being rather than just a part of a greater totality», págs. 5-6.

[532] Véase, ahora, Thomas D. Spaccarelli, «Recovering the Lost Folios of the *Noble cuento del Enperador Carlos Maynes*: The Restoration of a Medieval Anthology», *RQ*, 43:4 (1996), págs. 217-233.



5. Contraste de acciones: los traidores preparan la pira, mientras una dolorosa Sevilla anuncia al emperador estar preñada.

6. Interiorización en el pesar de Sevilla: recuerda —más al lector que a ella— su linaje —es hija del emperador de Constantinopla— y reza a la Virgen. Llegada oportuna de caballeros leales que piden al emperador que la destierre.

7. El enano calumniará a Sevilla. Morirá quemado. Carlos anuncia a sus «omnes buenos» su decisión de desterrar a la reina.

Cada uno de los capítulos de este grupo constituye una viñeta miniada con escenas de la vida de una corte supuestamente armónica en la que va a irrumpir una fuerza hostil —un enano: símbolo, aquí, de la lujuria— que dará al traste con esa apariencia de felicidad. Acierta Spaccarelli al constatar el extraño dominio que el enano ejerce sobre Carlos[533], como si los impulsos negativos de ese ser tan discordante hubieran absorbido la conciencia del emperador, empujándola a aceptar las falsas acusaciones que estarán a punto de costar la vida a Sevilla, o sea, a él mismo. Bien se especifica que los hombres leales «vienen» de fuera y que, por tanto, la corte, a pesar o a causa del «plazer», se conforma como el espacio de la traición. Nótese la cuidada simetría de las siete unidades; sobre el eje del cap. *4* (falsa acusación y rápida condena), los demás se ordenan complementando sus significados: en *1* llega el enano que morirá en *7*, en *2* el emperador deja a Sevilla en una soledad que en *6* resulta dramática por lo definitiva, *3* y *5*, por último, relacionan angustiosas e inútiles defensas de Sevilla, presa no tanto del enano, sino de lo que representa: el mundo del pecado, de la cizaña, de la ruptura de la perfección moral de la corte, descrita antes de su llegada:

> Un día aveno qu'el grant enperador Carlos Maines fazía su grant fiesta en el monesterio real de Santo Donís de Françia, e do seía en su palaçio, e muchos altos omnes con él. E la enperatrís Sevilla su mugier seía cabo él, que mucho era buena dueña, cortés e enseñada e de maravillosa beldat (113).

---

[533] «... the dwarf plays the role of the king's shadow or general trickster figure», pág. 7.



En este espacio, resplandeciente de virtudes, casi utópico, irrumpe la insidiosa presencia de un enano, superior en follonía a sus compañeros de estatura artúricos y representante de una maldad antinatural y antisocial, pespunteada ya en su terrible descripçión física; así, tras la «maravillosa beldat» de Sevilla, como dejando ya entrever los funestos sucesos que luego ocurrirán, se añade:

> Entonçe llegó un enano en un mulo mucho andador, e deçió, e entró por el palaçio, e fue ant'el rey. El enano era tal que de más laída catadura non sabería omne fablar. Él era gordo, e negro, e beçudo, e avía la catadura muy mala, e los ojos pequeños e encovados, e la cabeça muy grande, e las narizes llanas, e las ventanas d'ellas muy anchas, e las orejas pequeñas e los cabellos erizados, e los brazos e las manos vellosas commo osso, e canos, las piernas tuertas, los pies galindos e resquebrados *(íd.)*.

Es inevitable recordar la tópica dimensión del hombre salvaje perfilada en estos rasgos[534]; narrativamente, el receptor siente que nada bueno puede aportar a la corte individuo de semejante calaña y, de ahí, la extrañeza que, sin duda, le causaría la buena acogida que le brinda Carlos; por ello, el recitador comparte con su público unas necesarias previsiones:

> Entonçe se asentó ant'el rey; mas Dios lo confonda. Por él fueron después muchos cabellos mesados, e muchas palmas batidas, e muchos escudos quebrados, e muchos cavalleros muertos e tollidos, e la reina fue judgada a muerte, e Françia destruida grant parte, así como oiredes por aquel enano traidor que Dios confonda (113-114).

No importa declarar las líneas principales del argumento; interesa dejar transido de horror el corazón del receptor, proyectándolo hacia la plena identificación con la reina.

B) Caps. 8-11: *Defensa peligrosa de la reina.*

1. Muerto el enano, Carlos se siente libre de su influencia, pero no puede faltar a su palabra. Solicita a un caballero leal, Auberi, que proteja a Sevilla.

2. Floresta salvaje con vergel y fuente solazosos. Auberi conforta a la reina hablándole de la misericordia de Dios.

---

534 Como plantea John R. Maier, en «III. The Faces of Ugliness and the Motif of the Wild Man», art. cit., págs. 26-28.





3. Del grupo de falsos privados, destaca Macaire, deseoso de forzar a Sevilla. Luchará con Auberi y le cortará un brazo.
4. Lenta muerte del caballero leal —pierde una pierna y sigue peleando hasta que es rematado— que permite huir a Sevilla. Macaire regresa a la corte y el cadáver de Auberi permanece custodiado por su galgo.

Auberi es el primero de los personajes ayudantes que desfilarán por el *romance* a fin de probar la virtud caballeresca de la «lealtad». Su muerte evidencia aún más el abandono a que Sevilla es condenada; él era el último eslabón de la corte y, como mucho, sólo puede evitar que la reina sea ultrajada. A partir de este momento, Sevilla queda a merced de un destino jalonado de milagros y sorprendentes personajes; ha sido expulsada de la realidad social y política que definía su ser; sólo podrá regresar a ella tras recorrer un fatigoso camino de pruebas y de calamidades.

C) Caps. 12-15: *Vida villanesca de la reina.*

1. La salida del bosque enfrenta a Sevilla a un mundo amenazante del que se destaca un fiero villano que intenta violarla. La belleza de la reina le causa respeto; él creía que había sido quemada, pero al conocer la verdad, se pone a su servicio.
2. Contraste burlesco: todos se extrañan de ver a tan hermosa dueña con tan zafio villano. Un burgués, con piedad, los hospeda.
3. Confortes de Barroquer y preparativos para el largo viaje.
4. Descripción de la ruta que siguen. Viaje hasta Hungría.

Spaccarelli y Maier, en sus estudios, han valorado la dimensión física de este villano llamado Barroquer; el primero intenta configurar un triángulo constituido por Carlos, el enano y Barroquer, otorgando a estos dos peculiaridades simbólicas del comportamiento del monarca: uno significa la negatividad de su ser, mientras que el otro asume lo positivo de su conciencia[535]; de todos modos, parece más lógico pensar que Barroquer conforma el nuevo espacio de identidad a que Sevilla se ve abocada y que, por ello, ha de ser, en todo,

[535] «Since Carlos has not been able to incorporate his positive potential (the acceptance of the feminine) into himself, Barroquer is given this role», pág. 8.

opuesto a Carlos y al malandrín del enano, pero no parte de la realidad psíquica del rey; éste es el valor de su descripción:

> En esto que se ella estava así coitando, cató e vio venir un grant villano fiero contra sí por un camino que iva por ý, en su saya corta e mal fecha de un burel, e la cabeça por lavar, e los cabellos enriçados, e el un ojo avía más verde que un aztor pollo e el otro más negro que la pez; las sobreçejas avía muy luengas; de los dientes non es de fablar, ca non eran sinon como de puerco montés; los braços e las piernas avía muy luengas, e un pie levava calçado e otro descalço por ir más ligero (122-123).

Por fuera parece gemelo del enano, pero por dentro su corazón es otro; ahora bien, el receptor, que sabe cómo se las gastan personajes de esta naturaleza, se sentirá tan angustiado como la propia reina, y más ante la actitud siguiente:

> ... cuando cató e vio a la reina, començó de menear la cabeça e dio tan grant boz que toda la floresta ende retemió, e dixo: «¡Venid adelante! ¡Dios, qué buen encontrado fallé para mi cuerpo solazar!» (123).

La escena adquiere su importancia en la reacción que adopta Sevilla:

> Cuando esto oyó la reyna, toda la color perdió, pero esforçóse e llamólo e díxole muy omildolsamente: *(íd.)*.

«Humildad» como rasgo definitorio de la nueva conciencia que tiene que asumir la reina para sobrevivir en el mundo hostil al que ha sido empujada y en el que debe emprender una lenta peregrinación, descrita, en este *romance*, con verdadera exactitud geográfica[536].

D) Caps. 16-27: *Castigo de la traición.*

Es éste el núcleo argumental más importante y, por ello, el más extenso. El descubrimiento de la alevosía implicará un gradual proceso en el que deberán intervenir fuerzas ajenas al orden político de la corte, dominado por el linaje de intrigantes, que con sus perfidias sólo busca vengar la muerte de su ascendiente Ganelón. El autor

---

[536] Véase Thomas D. Spaccarelli, «A wasteland of Textual Criticism: A note on Paleography in the "Noble Cuento del enperador Carlos Magnes"», *RN*, 2 (1984), páginas 193-198.



concede al galgo de Auberi el poder de revelar la verdad y de luchar por su amo muerto, en una serie de escenas diseñadas con sumo esmero:

1. Macaire acusa a Auberi de haber forzado a Sevilla.
2. El galgo ha enterrado a su señor. Aparece de improviso en la corte y muerde a Macaire, desapareciendo.
3. Regresa de nuevo y el linaje de los encizañadores lo persigue para matarlo. El duque don Aymes sospecha la verdad y lo protege.
4. El perro tira del manto a Carlos que le sigue. Ira de Macaire.
5. Descubrimiento de Auberi. Carlos comprende la verdad.
6. Tras enterrar en sagrado a Auberi, Carlos aprisiona a Macaire. Cortes y juicio contra el traidor.
7. Don Aymes, con *exempla,* convence a la corte del poder que demuestra el amor de un perro. Propone un combate singular:

> Porque veo que el su galgo así muere por se lançar en él, yo diré a que lo dexásemos con él, en tal manera que Macaire esté a pie en un llano con él, e tenga un escudo redondo en el braço e en la mano un palo de un codo de luengo, e conbátese con él lo mejor que pudier'; e si lo vençiere, por ende veremos que non ha ý culpa, e será quito. E si lo vençier' el can, yo digo çiertamente que él mató a Auberi (133).

8. Los preparativos del duelo ponen de manifiesto las intenciones del clan de Macaire; Gonbaut lo conforta con razonamientos aleves:

> ... aquel galgo non poderá durar contra vós, e desque lo vós matardes averemos todos grant alegría, e ayuntarnos hemos entonçe todos a desora, e matemos a Carlón que tantas viltanças nos ha fechas por toda su tierra. E séale bien arreferida la muerte de Galalón, que era nuestro pariente, que se me nunca olvidará (134).

9. El perro lleva la mejor parte del combate y arranca las narices a Macaire; uno de sus parientes, Galeraus, intenta ayudarlo y el galgo huye; Carlos ordena su ejecución.
10. Don Aymes recupera al galgo y lo lanza contra Macaire; éste, a punto de morir, confiesa la verdad; Carlos manda «arras-



trarlo» por la ciudad. El galgo se dejará morir en la tumba de su amo.

Es importante la recuperación del ambiente cortesano, del mundo del que dependen —y al que se dirigen— los principales valores y las pautas morales que sostienen la construcción del *romance*. A pesar del castigo infligido al linaje de Macaire, la calumnia del enano aún no ha sido desmentida; para ello, se precisa una segunda sección narrativa que lleva al receptor a contemplar y a asumir el proceso de purificación a que se somete Sevilla.

E) Caps. 28-33: *Nacimiento del héroe vengador.*

En el fondo, estas obras suelen presentar estructuras argumentales muy similares: la vida de un héroe como Carlos culmina con el engendramiento de su sucesor, destinado a nacer en circunstancias que no sólo le pondrán a él en peligro, sino también a la madre; las situaciones narrativas de este texto son, pues, idénticas a las de *Amadís* y muy parecidas a las que luego se analizarán en el *Enrique fi de Oliva;* de todas maneras, Esplandián y Luis, el hijo de Carlos, comparten hasta las prodigiosas señales reveladoras de su futuro:

> ... tanto trabajó la dueña fasta que Dios quiso que ovo un niño, muy bella criatura [...] e leváronlo luego a Barroquer, e tanto que lo él vio, tomólo luego entre sus braços e començó mucho a llorar e desenbolviólo, e fallóle una cruz en las espaldas, más vermeja que rosa de prado (139).

El rey de Hungría comprende, ante tal signo, que el recién nacido es hijo de rey y le impone el nombre de Luis. Por la fatigosa vida que Sevilla ha llevado hasta entonces, llega al borde de la muerte y debe permanecer diez años en ese país; a esa edad, el rey de Hungría asume la educación del niño, lógico motivo caballeresco, al igual que los primeros requerimientos de amores que sufre el doncel; su respuesta le asemeja tanto a Galaad (§ 7.3.4.3.3.2.1, página 1498) como a Tristán (§ 7.3.4.4.3.1, pág. 1516) o a Esplandián:

> «... guardatvos, amiga, que tal cosa non me digades, nin vos lo entienda ninguno». Cuando esto oyó la donzella, mucho fue desmayada, e perdió la color, e fue mucho coitada de amor del donzel; mas el donzel, que d'esto non avía cura, ívase para el rey e servía ant'él, e dávale Dios tal donaire contra él e contra todos que lo amavan mucho, e salió tan bofordador e tan conpañero e tan cortés, que todos lo preçiavan mucho (142).



Cumplido de perfecciones, Luis será el héroe cuya castidad demuestre la de la madre y la devuelva a la posición social perdida, circunstancia que servirá además para revelar al héroe su verdadera identidad, ya que hasta ese momento se creía hijo de Barroquer.

No sólo las cualidades afirman la condición del héroe, sino los primeros hechos peligrosos a los que debe enfrentarse; se repiten situaciones: un bosque con doce ladrones y una ermita dentro; Barroquer y Luis defienden a Sevilla con acierto y prontitud; la piedad de Luis se proyecta en el perdón que concede a un ladrón, Griomoart, que luego se revelará magnífico personaje ayudante.

La llegada a la ermita propicia símbolos de protección religiosa en torno a Sevilla; el eremita es tío suyo y ante tamaña ofensa decide volver al «siglo» y concitar auxilios para defender a Sevilla. Se supone que esto es lo que ocurre, porque es aquí donde el ms. h-i-13 ha perdido hojas; no obstante los impresos del siglo XVI permiten asistir a la preparación del ejército dirigido contra Carlos[537].

F) Caps. 34-37: *Debilidad del emperador.*

Núcleo argumental necesario para que el receptor asista al paulatino derrumbamiento moral de Carlos y a la contraria glorificación de Sevilla. Barroquer —no podía ser otro— es el personaje elegido para demostrar la precaria situación en que se encuentra el emperador; se disponen, para ello, cuatro planos:

1. Barroquer llega a su casa disfrazado de palmero. Nadie lo reconoce salvo su animal.
2. Prueba la fidelidad de su esposa. Al rechazo violento con que ella lo recibe, sigue la feliz anagnórisis.
3. De peregrino, defiende a Sevilla en la corte de Carlos. Don Aymes aconseja el perdón, pero un nuevo traidor, Mançión, mantiene abierta la llaga del rencor. Carlos acoge al palmero que finge ser cuidador de caballos. Le roba su mejor montura y con ella huye.
4. Persecución cada vez más numerosa. Barroquer le entrega a Luis el preciado botín, signo de la fuerza arrebatada al emperador:

[537] «—Dueña, vós sois mi sobrina y no pongáis en ellos dubda. Pero yo vos diré qué hagáis: conviene que vós holguéis aquí y yo iré al apostólico de Roma y darle he d'esto querella y contarle he todo vuestro fecho, y él porná sentencia de descomunión sobre Carlos si vos no quisiere recebir», ed. de Nieves Baranda, pág. 458.

·Tomad este cavallo, señor infante, que es el más maravilloso que nunca omne vio, que fue del rey Carlos vuestro padre· (156).

En *Enrique, fi de Oliva,* será el propio protagonista el que regrese disfrazado de peregrino (o palmero); bien que a él le bastaba con engañar al pérfido don Tomillas, mientras que Barroquer lo que pone en juego es una prueba de la lealtad y de la fidelidad, muy parecida a la que don Juan Manuel desarrolla en los exemplos XXXIII y XLVII; en todo caso, la respuesta de la mujer villana y la alegre reunión familiar anticipan el obvio desenlace de este texto.

G) Caps. 38-46: *Guerra, humildad y reinserción social.*

En este núcleo narrativo, Carlos debe vencer los aspectos negativos de su conciencia y adquirir una nueva dimensión que permita otorgar a Sevilla el tan ansiado galardón de su reinserción social; todo pasa, por supuesto, por el hijo y por las actitudes que éste pueda esgrimir en la defensa de la madre y en el respeto que deberá a su padre: contradicciones que no son ajenas al espíritu caballeresco. El autor guiará, con juicios y reflexiones morales, el proceso de reunificación familiar:

1. Carlos reconoce —como Lisuarte, por ejemplo, ante Nasciano— la errónea condena de Sevilla:

   Bien sé qu'el enperador de Costantinopla me desama mortalmente, e ha razón por qué: ca eché su fija de mi tierra muy malamente e nós non avemos castillo a qué nos acojamos (157).

2. Encuentros militares entre griegos y franceses, con diversos lances que van debilitando cada vez más al emperador. Piedad de Luis con los prisioneros. Contraste eficaz: Barroquer es detenido y Carlos manda ahorcarlo.

3. Griomart, con encantamientos (dispensados, eso sí, por el papa), libera a Barroquer y se apodera de la espada Joyosa de Carlos: nuevo signo del desmoronamiento que sufre su ser.

4. Restablecido el combate, Barroquer —puesto que hasta entonces ha representado la protección paterna— muestra a Luis quién es su padre. Afligida reacción del hijo, que conduce al vencimiento de la soberbia; el papa sugiere que todos se entreguen al emperador de singular manera:



«Amigos, el enperador Carlos es muy buen omne e que ha grant señorío. Por el amor de Dios e de Santa María su madre, que fagamos agora una cosa que nos non será villanía, mas omildat e seso e cortesía. Vamos todos a él por ante todos sus omnes, que non finque ninguno de nuestra conpaña, nin dueña nin donzella, e los omnes vayan todos desnudos en paños menores, e las mugieres desnudas fasta las çintas» (168)[538].

5. El perdón del rey es inmediato, como la venganza contra todos «los traidores parientes de Galarón» (169).
6. Premios y alegrías cortesanas reunirán en gozos finales a receptores y personajes: Luis casará con Blancaflor, hija de don Almerique de Narbona, Barroquer será mayordomo, y Griomoart, copero.

Los dos principios que han guiado la composición de la obra se demuestran en esta última secuencia narrativa: 1) a causa de los cizañeros y falsos privados, el emperador ha sido llevado hasta el borde de su total destrucción; 2) sólo la lealtad y la humildad de sus oponentes podrá salvarlo. Como antes le ocurriera a Auberi, ahora a Barroquer y a Griomoart, dos seres ajenos a la vida de la corte, les va a cumplir arropar con sus sencillas, pero esenciales, virtudes a Sevilla hasta que le es devuelta a Carlos; ése es el valor simbólico de la desnudez con que se presentan ante él: la que había sido acusada de adulterio prueba ante todos la pureza de su alma y la limpieza de su corazón por el modo en que llega ante su marido; la reacción de Barroquer al ver desnudar a la reina no puede ser más clara:

... mas quien viera a Barroquer mesar la barva e sus cabellos canos de la cabeça cuando vio desnudar a su señora la reina fasta la cinta, piedat ende avería, e dezían: «¡Ay Dios, qué buen vejaz e qué leal!» (169).

«Piedad» también sentida por el público por una «lealtad» magnificada de modo extraordinario; la reacción de Carlos se entrega también para que los receptores la asuman:

Cuando esto entendió el rey Carlos, començó a pensar. Desi tomó el rico manto que cobría de paño de seda, e cobrióla d'él, e erguióla de inojos en que estava ant'él, e començóla a besar los ojos e las façes *(íd.)*.

---

[538] Un texto del *Setenario* puede ayudar a comprender tan singular penitencia: «Et que nós devemos otrossí desnudar sin vergüença, partiéndonos de los pecados, como él estido todo desnudo en la cruz, veyéndol' la gente e non dando nada por el escarnio que·l' fazíen nin temiendo las palabras malas que·l' dizían aquellos que·l' tormentavan», 194, 7-11.

Se cierra el círculo argumental: la unidad *G* atrapa las circunstancias negativas de *A* que han podido ser superadas tras un largo camino de penitencia y de purificación; recuérdese: si *A* mostraba la difamación y la violenta persecución alzada contra la noble Sevilla, *G* presenta la reinserción, para la que ha sido necesario desplegar la crueldad de una guerra; *B* exploraba la condición leal de Auberi, en la misma línea que *D* evidencia la virtud de la castidad con la mujer de Barroquer y el hurto del caballo (símbolo de la fuerza inconsciente) de Carlos; *C* jalona el camino de Sevilla con protecciones que en *E* encuentran a su mejor representante, Luis, el hijo del emperador; *D*, por fin, es unidad axial por la representación extraordinaria que de la vida de la corte en ella se muestra: el juicio de Macaire y la derrota de los traidores resultan condiciones indispensables para que culmine la reinserción de la reina.

Para que no quede ninguna duda de cuáles fueron las dos ideas que buscaban demostrarse con el *romance*, el propio autor las subraya: 1) el aviso contra los traidores:

> Mas tanto sabet todos que non ovo rey en Françia del tienpo de Merlín fasta entonçe que non oviese traidores que le feziesen muy grant daño; mas non tanto como a éste (152).

y 2) el reconocimiento de los individuos leales, como Barroquer, de quien cuando se le premia se señala:

> Assí faze Nuestro Señor a quienquier': de pobre faze rico e avondado e el que se a Él tiene, jamás non será pobre (171).

No ocurre, en su caso, un ascenso social como el del ribaldo, convertido en Caballero Amigo para ser luego Conde Amigo, pero bien claro queda que la anteposición de Dios sobre todas las cosas sigue siendo uno de los principios rectores de este contexto de recepción, presidido por doña María: por ella misma o por su sombra protectora.

7.3.5.6: *Historia de Enrique fi de Oliva*

La colateralidad familiar justifica la inclusión de este *romance* en la materia carolingia, no sólo porque aparezca el rey Pepino, padre de Carlomagno y aquí tío del héroe, sino porque se trazan otras conexiones linajísticas tan importantes como la del traidor por excelencia, Ganelón, hijo del conde don Tomillas, modelo de falso privado:



> Un traidor que aí era, que avía nonbre Tomillas, que era conde de Coloña, el cual era consejero del Rey, porque siempre le solía consejar e hablar lisonja e falsamente, deziendo uno por la boca e teniendo ál en el coraçón, y en guisa sabía traer sus razones con engaños et con enemiga que el Rey lo creía mucho en sus consejos (ed. PG, 3; ed. NB, 114)[539].

Tanto interés posee su figura que Cervantes la proyecta en sus recuerdos de lecturas caballerescas en el *Quijote* (I.xvi).

Por otra parte, en el interior del *Enrique*, se remite a la acción histórica ya desplegada en la *Gran Conquista*, completándose de este modo un círculo de significaciones literarias, fácilmente reconocibles por los receptores de esta materia argumental:

> ... dende en adelante fueron conquistando e ganando [...] todas las otras tierras de Ultramar que fueron perdidas después de la conquista del duque Godofré, que por su muerte fue todo desamparado e perdido, según se cuenta en la *Historia grande de Ultramar* (ed. PG, 40; ed. NB, 138).

Debió de haber algún propósito de vincular a Carlomagno con la empresa de Ultramar y con ese portentoso Godofredo de Bullón, si no en líneas familiares, sí, al menos, en contextos políticos; ello explicaría, por ejemplo, las pautas valorativas que subyacen en poemas como *Le pèlerinage de Charlemagne*, con componentes temáticos que, en cierta forma, coinciden con los de *Enrique*, doble campeón de gestas orientales.

---

[539] Uso dos ediciones; con ed. PG, remito a la ed. de Pascual Gayangos, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1871, quien edita el impreso sevillano por «tres compañeros alemanes», en 1498 (véanse págs. xii-xiii); con ed. NB, señalo la ed. de Nieves Baranda en el primer volumen de *Historias caballerescas del siglo XVI*, páginas 110-177, que toma como base de su trabajo Sevilla, Cromberger, 1525, conforme a los resultados obtenidos por J. M. Fradejas Rueda, en «La *Historia de Enrique Fi de Oliva*: su transmisión textual», *Actas V Congreso AHLM*, II, págs. 297-311, que demuestra cómo los impresos remontan a un original manuscrito, del que «se imprimió una edición perdida: β, y a su vez de α surgieron el incunable de 1498 *(A)*, la edición de 1501 *(B)*», pág. 309; sería deseable que se publicase la edición crítica que tiene ultimada este investigador, sobre la base del estema que establece en pág. 310. Más noticias sobre impresos (Toledo, 1580) da R. Ramos, en «Dos ediciones de *Enrique, fi de Oliva* y unas cartas de Gayangos», *JHP*, 16:3 (1992), págs. 263-273, conjeturando con que su éxito pudo forzar a Juan de Porras a cambiar el «Olivia» del *Palmerín* por el que aparece en «la portada y algunas páginas de esa primera edición como *Palmerín de Oliva*», pág. 265.

7.3.5.6.1: Contexto de recepción y configuración textual

Al igual que en el caso del *Zifar* (y las *estorias* interiores que lo constituyen), el *Enrique* tuvo que ser un *romance* que «enmendara» sus líneas argumentales en virtud de la evolución sufrida por el grupo receptor del mismo; ello es lo que se deduce, al menos, de las remisiones que, del propio siglo XIV, se refieren a sus líneas argumentales.

La fuente del *romance* es, precisamente, un cantar de gesta francés, el *Doon de la Roche*, que privilegia en el título al padre del héroe[540]; el cambio que se produce al ser trasladada al castellano la historia orienta sus principales valores, porque la trama argumental fusionará los dos núcleos significativos que están ahí anunciados: hazañas de Enrique, sí, pero proyectadas sobre el telón de fondo de la penitente vida de la madre, Oliva, compañera de lágrimas y de difamaciones de heroínas como Grima, la emperatriz Sevilla, la Santa Emperatriz o la infante Florencia, hija de Otas de Roma[541].

La delimitación de este contexto verifica, además, la inclusión del *Enrique* en esa dimensión narrativa que se va construyendo a lo largo del siglo XIV; tal es lo que demuestran los ecos que de este *romance* figuran en dos poemas engastables en el reinado de Alfonso XI[542]; el primero es el *Poema de Alfonso XI*, en el que el protagonista del *romance* es requerido como modelo de ardidez caballeresca:

El buen rey delante iva
e feriendo sin dubdança:
¡Enrique, fijo de Oliva,
non fizo mayor matança! (c. 2421)[543].

Si el compilador de este panegírico al Rey Justiciero recuerda las cruentas batallas que libró Enrique contra la morisma, Juan Ruiz

---

540 Véanse Kimberlee Ann Campbell, *The Protean Text. Study of the Medieval Legend* «Doon and Olive», Nueva York, Garland, 1988, más J. I. Chicoy-Daban, «La *Historia de Enrrique, fi de Oliva* y el cantar de gesta *Doon de la Roche*», en *Octavo Congreso de la Société Rencesvals*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1981, páginas 101-104.

541 Convienen, de nuevo, las consideraciones de C. Domínguez sobre el motivo de las reinas injustamente acusadas (n. 180 de pág. 1366), aunque este texto no lo incluya en su análisis.

542 Con ellas ha guiado José Fradejas los argumentos de «Algunas notas sobre "Enrique fi de Oliva", novela del siglo XIV», *Actas del I Simposio de Literatura Española*, Salamanca, 1981, págs. 309-360.

543 Uso la ed. de J. Victorio, Madrid, Cátedra, 1991, pág. 449.



prefiere incorporar a su cancionero a la dama del héroe, Mergelina, la hija del emperador de Constantinopla, cuya boda permitirá a Enrique heredar tal honor:

Fázeslo andar bolando como la golondrina;
rebuélveslo a menudo, tu mal non adevina;
oras coida en Susaña, oras en Merjelina;
de diversas maneras tu quexa lo espina (c. 211)[544].

Distinto es que los editores del pasaje —como muy bien ha glosado Fradejas— supieran o no a quién proponía el de Hita como contraste de la Susana bíblica, calumniada por los viejos; el hecho es que su memoria literaria no duda en acudir al personaje más adecuado[545].

Ocurre con el *Enrique* lo mismo que con otros *romances* prosísticos de esta centuria: se han perdido las versiones originales y sobreviven sólo los impresos (el primero de esta obra: Sevilla, 1498) y los testimonios de autores coetáneos a la obra; en este sentido, la siguiente referencia que se conserva es sorprendente, pues incluye una noticia hoy desaparecida de su trama argumental y que demuestra ese proceso de «enmienda» a que los contextos de recepción someten a estos textos; en este caso, el interesado por este *romance* carolingio es el poeta Villasandino, que supera a sus colegas en la transmisión de noticias peregrinas:

Mi señor Adelantado,
ya la fiesta se revessa,
atendiendo al abadessa
a quien fui encomendado;
está en dinero contado
me será caritativa,
desque Enrique, fi' de Oliva,
salga de ser encantado[546].

---

544 Ed. de Alberto Blecua, Madrid, Cátedra, 1992, pág. 59.

545 «Susana casada, del pueblo, calumniada por los viejos [...] Mergelina por el contrario es la noble doncella, púdica [...] Sin duda la novela *Enrique fi de Oliva* era corriente por aquellas fechas y la conocía Juan Ruiz, pues el nombre en el poema *Doon de la Roche* era Salmandina y no caben equivocaciones», pág. 312. D. Hook ha perseguido la identidad de esta «"Merjelina" (*Libro de buen amor*, 211c)», *LC*, 17:2 (1988-1989), págs. 44-47; sin conocer el trabajo del prof. Fradejas, apunta también al *Enrique*, aunque no cree que haya una relación directa, señalando una serie de documentos diplomáticos en que aparece también tal nombre.

546 Véase ed. de B. Dutton y J. González Cuenca, Madrid, Visor, 1993, § 112, vv. 49-56, pág. 143.



El único personaje que resulta «encantado» en el texto es la madre de Enrique, no su hijo; si éste ha sido engañado por artes de encantamiento y metido en algún extraño sitio del que no puede salir, cabe sospechar en una segunda redacción del texto, de finales del siglo XIV o comienzos del siguiente, en la que se transformarían las líneas argumentales, lo que luego o sería desconocido o sería rechazado por los impresores sevillanos de finales del siglo XV; no es extraño que el protagonista quede privado de su libertad por mágicas asechanzas; tal motivo era moneda corriente en la materia artúrica y, por supuesto, en el *Amadís*, ya que posibilitaba felices recursos de prolongación argumental.

Con todo, la fecha de 1498 proporciona un valioso signo para comprender el sentido de la obra y las funciones que el protagonista desarrolla; no se olvide que cada vez que se imprime un título de la ficción medieval es porque la realidad política y moral del siglo XVI demanda imágenes de reconocimiento social que sirvan a los receptores de su tiempo; el *Enrique* se alinea, por ello, con textos caballerescos en los que era perceptible una decidida orientación religiosa: las impresiones de los textos traducidos de la *Post-Vulgata*, el *Flores*, el *Zifar* y, sobre todo, el *Amadís*, con la creación del espacio textual independiente de las *Sergas* para destacar aún más a Esplandián; en cierto modo, el hijo de Amadís y este de Oliva resultan almas gemelas: Enrique es concebido como un héroe puramente religioso, incapaz de atender a otros valores caballerescos que no sean los de su personal destino redentor, revelado, nada más y nada menos, que por el arcángel San Gabriel, que le impone en la espalda el signo de la Santa Cruz: como Esplandián, llevaba, escritas en el pecho, letras de colores, pronosticadoras de su existencia espiritual; para los dos ningún otro sentimiento cuenta, si bien Enrique parece más próximo a los modelos hagiográficos (ya probados por otros familiares suyos: recuérdese a Luis, el descendiente de Carlos Maynes) que a las fervientes soflamas que agitan las *Sergas*; los dos se asemejan en la conquista de Constantinopla y en la relación matrimonial con la única y cuitada hija del Emperador Manuel[547], pero mientras Esplandián es un monolito de pureza y de santidad desde su venida al mundo, Enrique debe conquistar, por su esfuerzo, esos valores sufriendo reveses inexplicables en lo que constituye un ver-

---

547 En este personaje, J. I. Chicoy-Daban encuentra un eco de Manuel I Comnenus (1143-1180), véase «De nuevo sobre la *Historia de Enrrique, fi de Oliua*», en *Études de Philologie Romane et d'Histoire Littéraire offerts à Jules Horrent à l'occasion de son soixantième anniversaire*, ed. de J. M. d'Heur y N. Cherubini, Lieja, 1981, págs. 63-68.



dadero «camino de perfección» que culmina con su entrada en el Templo, como glorioso portador de la Santa Cruz; Enrique —y ya lo hizo (o lo hará) su primo Carlos— debe matar en su interior cualquier resto de orgullo y debe aprender la dura lección de la humildad; por ello, cuantas más desgracias afronta, mayor integridad religiosa conquista, tal y como le explica su mentor el conde don Jufré:

> E dixo el Conde: «Conortadvos, señor, que esto bien parece que son tormentos de Dios, el cual nos quiere provar» (ed. PG, 45; ed. NB, 141)[548].

No tiene que echarse en olvido la afición de la reina Isabel por estos héroes, para quienes el rigor caballeresco es casi ejercicio de ascesis interior. No sería muy desacertado imputar a la castellana la renovación que van a conocer estos libros de caballerías.

7.3.5.6.2: Estructura narrativa

Como *romance*, el *Enrique* constituye una verdadera filigrana narrativa; ya se ha evidenciado la tendencia en este género a cuidar al máximo las estructuras formales, conocedores como lo eran sus autores de la eficacia comunicativa que podían conseguir con obras articuladas por medio de simetrías y de contrastes argumentales. Como se ha comprobado en el caso del *Mainete*, el modelo ternario conviene para obras que implican motivos folclóricos (carácter del héroe) con sucesos de trascendencia social y política; el triunfo del héroe significa el triunfo del modelo de sociedad que él representa. En cambio, a las obras de dimensión hagiográfica, en donde lo que se dirime es un enfrentamiento entre el mal (léase, la traición, la infamia, la acusación) y el bien, les cumple un modelo binario, en el que quede perfectamente esquematizada, casi en su dimensión espacial, la lucha entre los dos polos opuestos; es lo que sucedía en el caso de *Berta* y lo que ocurre en este *romance*, que conforma una estructura-díptico, apoyada además en una lógica y ordenada distribución de motivos argumentales. El simbolismo numérico es de gran eficacia y el trazado de esta estructura se encuentra ya prevista

---

548 Son muy similares estas palabras a las que el ribaldo, en la torre deleitosa, dirige a quien está a punto de conquistar la identidad de «Cavallero de Dios», culminando ese camino de pruebas que le ha llevado ante los muros de Mentón; recuérdese el texto en § 7.3.3.5.3, pág. 1409.

en los elementos que componen la titulación: *Historia de [1] Enrique [2] fi de Oliva. [3] Rey de Jherusalem, [4] Emperador de Constantinopla*, es decir, cuatro planos independientes, siendo, cada uno de ellos, portador de un significado autónomo que debe desplegarse ante la conciencia del receptor; en efecto, como ocurriera ya en el caso del *Zifar*, no hay un solo protagonista en esta historia, importando tanto la madre —envuelta en valores hagiográficos— como el hijo —que permite la inclusión en el relato del componente caballeresco-religioso; por otro lado, la voluntad del héroe requerirá un doble proceso de construcción: la conquista de Jerusalén y la entrada en el Templo confieren al personaje la espiritualidad necesaria para poder conquistar el alto galardón del Imperio.

La capitulación de la obra es muy irregular; los impresos dividen el texto con cinco epígrafes[549] de extensión muy desigual; por su parte, P. Gayangos fragmenta el texto en cuarenta capítulos, que se ajustan con bastante acierto a la distribución de los motivos argumentales[550]; la mitad del texto se dedica a consumar cada una de las dos facetas antes expuestas: el cap. 20 corresponde a la victoria jerosolimitana, mientras que el cap. 40 deja al protagonista felizmente instalado en Constantinopla; a partir de ahí todo encaja y pueden sistematizarse secuencias de diez capítulos, aprovechando los cambios narrativos que se delimitan en los caps. 11 (victoria momentánea del pérfido Tomillas que logra sus propósitos de casar a su hija con el duque de la Rocha), 21 (el duque averigua la verdad y repudia a su segunda mujer, provocando airadas y belicosas reacciones en el traidor Tomillas) y 31 (Enrique llega a la Rocha, disfrazado como palmero, dispuesto a ayudar a sus padres); si se añade a esto que el cap. 1 mostraba las bodas del duque y de Oliva, hermana de Pepino, se comprobará el acierto de ajustar la trama argumental a esas pautas decenales: se bastan solas para describir una progresión narrativa de hechos exteriores, que, a su vez, se involucran en la configuración de la voluntad interior del héroe. Estas cuatro secuencias se imbrican en grupos de dos para constituir ese díptico formado por dos planos de veinte capítulos, previsto —como se ha di-

---

[549] Como puede verse en la ed. de Nieves Baranda, págs. 113, 126, 140, 153 y 176; J. M. Fradejas Rueda me informa de que el incunable de 1501 añade cinco rúbricas nuevas.

[550] Otra cuestión es que no explique los motivos de esta división, cuando señala seguir el impreso de 1498; se trata de una grave intervención, pues Gayangos no duda en imitar la ortografía y la construcción fraseológica del impreso; con todo, resultan acertados los cortes que realiza en la trama textual, y la estructura que aquí se fija remite a esta ordenación.

cho— en la doble condición social a la que Enrique va a acceder y en la existencia de dos protagonistas.

7.3.5.6.3: La construcción de la identidad del héroe

No es sólo el linaje el soporte de la dignidad del héroe, sino el modo en que se verifica por medio de una serie de pruebas que afectan a la propia identidad del protagonista. Este primer plano del díptico distribuye sus motivos argumentales del siguiente modo:

A) Caps. 1-20: *Orígenes del héroe. Rey de Jerusalén.*

A.1) Difamación de la madre: caps. 1-10.

a) Bodas de Oliva y del duque de la Rocha.

b) Intervención de Tomillas. La utilización de dos objetos mágicos —la carta adormidera y el anillo que fuerza la obediencia— le ayudan a crear una escena comprometedora para Oliva, que aparece acostada junto a un escudero «arlote». Inmediato repudio del duque.

c) Intervención de Pepino, que tras rápidas averiguaciones condena a su hermana, impidiéndole que ponga «salvas» que demuestren su inocencia.

d) Sólo un caballero, Jufré de Flandes, creerá en ella; Oliva supera la «salva» del fuego, saliendo de una hoguera milagrosamente indemne; aun así, su hermano no la cree.

e) Separación de Oliva y de su hijo del núcleo familiar. Confinada en un monasterio, en donde «se dava fuerte vida» (ed. PG, 21; ed. NB, 125).

Diez capítulos, por tanto, consagrados a la ruptura matrimonial que, por artes de encantamiento, logra don Tomillas (con razón el romancero lo perpetúa como modelo de felones) en una pareja bendecida por el cariño del rey y la armonía social que representaba su enlace; bodas alegres —como suele suceder en la épica— presagian funestos sucesos; así se describen las ceremonias:

> ... fueron juntados todos los ombres altos del reino e otras muchas gentes por mandado del Rey para hazer grandes alegrías e grandes complimientos a las bodas: que sería grand cosa de contar las gentes e las grandes despensas que aí fizo el Rey en

dar cavallos e palafrenes e guarnimientos e haveres e otros muchos dones a duques e condes e cavalleros e a juglares; e las bodas fueron muy conplidas (ed. PG, 2-3; ed. NB, 114).

No menos intensas son las despedidas de Pepino y de Oliva:

> Y el Rey e su hermana partiéronse amigos el uno del otro llorando (ed. PG, 4; ed. NB, 115).

Interiorizadas estas positivas imágenes, el receptor se verá sometido al fuerte contraste que impone la presencia del fementido Tomillas y de sus artes diabólicas: en Colonia, su feudo, otras serán las circunstancias que envuelvan a los personajes; el carácter malvado de don Tomillas impregna el espacio en el que habita, dominando la voluntad de los que en él moran: Oliva será difamada, el duque creerá en lo que ve y Pepino no podrá hacer más que sancionar los hechos que se le muestran. Ni siquiera la milagrosa demostración de la inocencia de Oliva es capaz de derribar las arteras mentiras de don Tomillas. Por otra parte, merece la pena comprobar las simetrías antitéticas con que las unidades se relacionan entre sí: las alegres bodas de *a* se truncan definitivamente en el retiro conventual de Oliva en *e,* si bien frente a la maldad del alevoso consejero, desplegada en *b,* una fuerza contraria se alza, la de la lealtad de don Jufré en *d;* el eje, *c,* se reserva para el personaje de mayor autoridad, Pepino, cuyo poder tiene que doblegarse para que triunfen los planes de su privado. No se olvide, no obstante, que este trazado hagiográfico sólo pretende enmarcar el nacimiento del héroe, bordeándolo con una serie de circunstancias peligrosas —que comprometen, en primer lugar, a la vida de la madre— frente a las que tenga, agónicamente, que luchar.

A.2) Construcción de la dimensión espiritual del héroe: capítulos 11-20.

a) Bodas del duque de la Rocha y de Aldigón, hija de don Tomillas.

b) Reproches del niño Enrique a su padre, que lo repudia tras golpearlo. La astucia de Oliva impide que triunfen las asechanzas de Tomillas contra su hijo.

c) Intervención protectora del marqués de Monferrad: un «sueño» profético comienza a desvelar el talante heroico-religioso de Enrique.

d) Gesta de Ultramar: Enrique logra con su rigor —mata a su protector, el marqués, para dar ejemplo a los pusilánimes— convertirse en gran caudillo.

e) Conquista de la Vera Cruz. Humildad del héroe ante el altar del Templo de Jerusalén.

El autor del *Enrique* no olvida el primero de los núcleos narrativos, antes al contrario, diseña este segundo como reflejo de las posibilidades que en aquél se contenían; hay así una doble voluntad simétrica: la mantenida entre *A.1* y *A.2* y la particular de cada uno de los bloques; obsérvese la eficacia de ambas relaciones: *A.1.a* y *A.2.a* plantean comienzos narrativos radicalmente opuestos, con bodas de muy distinto cariz; *A.1.b* y *A.2.b* revelan el fondo de maldades de que se sirve Tomillas; *A.1.c* y *A.2.c* presentan a personajes de singular poder que mantendrán especiales relaciones con los dos héroes de la historia, que, justo en ese momento, vincularán su futura vida a planteamientos de carácter religioso; *A.1.d* y *A.2.d* coinciden en la esforzada voluntad que la pareja de protagonistas manifiesta: una metiéndose en la hoguera, otro sabiendo actuar de acuerdo a las circunstancias en las que se halla; también acuerdan *A.1.e* y *A.2.e* en el proceso de purificación que adoptan los dos personajes: Oliva en el convento y Enrique en el Templo, entregados ambos a la mortificación de su realidad humana.

Con independencia de este trazado, las mismas conexiones simétricas de *A.1* subrayan los significados de *A.2*: es evidente que el triunfo del mal en *a* contrastará con la prodigiosa escena en la que Enrique y los suyos penetran en el espacio sagrado del Templo, impulsados por la voz del arcángel, que los anima a vencer la resistencia simbólica de unas puertas que no querían abrirse:

> «Non te quexes, Enrique, por esto que vees [...] E para tú acabar lo que codicias, tú e los otros descavalgad, e hincad las rodillas, e con grand devoción pedídgelo a Dios por merced, e luego se os abrirán las puertas e llegaréis al santo altar; e tú sin otra ayuda toma la cruz e ponla sobre el altar, e llegarás al santo altar, tú sin otras ayudas» (ed. PG, 39; ed. NB, 137).

Y, por supuesto, a la violencia que el padre y don Tomillas descargan, en *b*, sobre Enrique se opondrá, brillante, su vida militar, en *d*, como cruzado.

7.3.5.6.4: La demostración de la personalidad heroica

De este modo, cuando Enrique conquista la humildad, como antes Oliva lo había hecho, puede ya proyectarse sobre la obra la acción en que el triunfo del bien se consuma:

B) Caps. 21-40: *Emperador de Constantinopla. Venganza del linaje materno.*

B.1) Consolidación de la dimensión heroica: caps. 21-30.

a) Reinserción de Oliva en su condición matrimonial, no así social, puesto que Pepino sigue dominado por la voluntad de don Tomillas.

b) Naufragio de Enrique. Llegada a Constantinopla, pobre y miserable.

c) Por intercesión de Mergelina, se introduce en palacio y logra que el Emperador lo señale como su sucesor.

d) Victoria gloriosa de Enrique sobre el ejército de los tres reyes, dirigido por Miranbel.

e) Bodas de Enrique y de Mergelina, a las que sigue el remordimiento de conciencia del héroe por la situación de su madre.

Las relaciones simétricas entre las distintas unidades son, de nuevo, evidentes: *a* establece un primer plano de resolución al conflicto de Oliva, pero deja pendiente un segundo, puesto que don Tomillas cerca al matrimonio, sometiéndolo a una dura prueba, que sólo podrán superar con ayuda exterior, que es, precisamente, la que desde *e* se dispondrá: *b* mostraba al héroe en un lamentable estado semejante al de Zifar cuando llega a Mentón o, aún con más claridad, al de Apolonio cuando llega a Pentápolis: ambos sienten vergüenza de su pobreza y de la desnudez que encubre su verdadera posición:

> «Por Dios, dexadme estar quedo, que tanto he de cuidado que non me mienbro de otra cosa salvo de mis compañeros que tenía, porque son idos a la villa ambos a dos a pedir pan por la grand hanbre que todos tres teníamos por la grand pena que pasamos; y si desnudo entrase en la ciudad, todos harían escarnio de mí. Y non es mi persona para parecer assí desnudo» (ed. PG, 48-49; ed. NB, 144).

Son circunstancias pasajeras, claro es, que se proponen para ser superadas, como aquí sucede en *d*, una vez que la unidad axial de *c* proporcione al héroe el estado social que su personalidad precisaba para realizarse por completo; es curioso, pero, en ese momento, es cuando se esboza el perfil amatorio del héroe, mucho más en este caso, al ser Enrique nombrado caballero por la infanta:

> E sonrióse Enrrique, e començóla de mirar, e dixo: «Infanta señora, sacado me havéys de la costunbre de la tierra donde yo só nacido e natural; ca sabed que dueña que haze cavallero non da orejada, mas bésalo a todo su plazer tres vezes». Respondió Mergelina e dixo: «Amigo, non quiero que perdáis el uso de vuestra tierra; por esso non quedará; vós pedís tres besos, yo os quiero dar seis». E luego ante todos assí lo hizo sin ninguna vergüença (ed. PG, 65; ed. NB, 156).

No todo iban a ser suspiros y oraciones: ni para los héroes del *romance* ni para los receptores que se contemplan en sus hechos.

B.2) Restitución de la madre a su posición social: caps. 31-40.

a) Llegada de Enrique a la Rocha. Disfrazado de palmero logra engañar a Tomillas, de quien soporta vejaciones.

b) Entrada en la Rocha. Esfuerzo a sus moradores. Sólo Oliva intuye quién es el misterioso personaje.

c) Victoria sobre Tomillas. En el curso de la batalla, Enrique matará a su medio hermano Malindre. Huida del innoble conde.

d) Enrique lo cerca en Colonia. Llegada del rey Pepino. Captura humillante del traidor.

e) Justicia del rey. Restitución solemne de Oliva a su primer estado. Regreso de Enrique a Constantinopla.

De nuevo, pueden marcarse conexiones entre los bloques *B.1* y *B.2*, debido al simultáneo planteamiento de sus acciones: entre *B.1.a* y *B.2.a* no hay mayor distancia que la establecida por el lógico transcurso temporal en el que Enrique accede a la condición de sucesor del imperio; el paralelismo se revela de gran efectividad entre *B.1.b* y *B.2.b*: en ambos casos, Enrique, bajo una apariencia muy diferente a la que en verdad posee, llega a dos lugares que requieren su intervención caballeresca; *B.1.c* y *B.2.c* sitúan a Enrique en el punto central de la consecución de sus aspiraciones, reservándose



la secuencia de las victorias definitivas sobre sus enemigos para *B.1.d* y *B.2.d*, lo que no puede más que culminar en los gozos cortesanos (bodas: *B.1.e)* y las alegrías colectivas *(B.2.e)* con que los personajes comunican el triunfo que han obtenido sobre el mal; la emotiva despedida de Enrique, antes de partir para Constantinopla, parece sacada de los más antiguos poemas épicos:

> Y el enperador Enrique, su fijo, ovo muy grand plazer de tornar a su mujer Mergelina, e mucho humildemente se fue a despedir del Rey, su tío, e de su padre, e de su madre, la cual hazía muy grand llanto con él al tienpo de su partida; ca assí partieron de sí, como si los coraçones se les arrancaran (ed. PG, 94; ed. NB, 177).

También es posible ordenar simetrías narrativas en este último núcleo: a la secreta llegada de Enrique en *a* corresponde la partida gloriosa de *e*, mientras que el socorro que en *b* se promete culmina en *d*, con la entrega del espacio en que se había fraguado la traición contra Oliva: no podía Pepino librarse de mejor manera de las influencias negativas de su privado que concediendo Colonia a Enrique.

En suma, difícil resultaría encontrar estructura tan perfectamente trabada y calculada con una organización tan cuidadosa: dos protagonistas diferentes y uno de ellos obligado a conquistar dos realidades estamentales proporcionaban la imagen de cuaternidad con que se dividen los cuarenta capítulos (según Gayangos) del texto; sirva el siguiente esquema para resumir este prodigioso modelo narrativo, sólo asemejable a las miniaturas de los códices contemporáneos:

A.1: caps. 1-10	*A.2:* caps. 11-20
Difamación de Oliva.	Enrique: rey de Jerusalén.
B.1: caps. 21-30	*B.2:* caps. 31-40
Enrique: emperador de Constantinopla.	Restitución de Oliva.



Mención aparte merecen algunas escenas concebidas con un gran sentido de humor, aspecto que apunta a una de las expectativas de recepción que debía satisfacerse. Son frecuentes, por ejemplo, las situaciones cómicas en que un personaje de alto rango, bajo otra apariencia, recibe insultos de un inferior (le ocurre a Enrique, a quien el senescal del emperador toma por un vagabundo y, luego, con el conde don Tomillas a quien, disfrazado de palmero, comenta la buena fortuna que él mismo ha tenido). Aleccionadores resultan los escarmientos que las conductas desviadas reciben; por ejemplo, el padre de Enrique es sometido por su hijo a la misma y equívoca situación que había propiciado la injusta condena de la madre; tras adormecerlo y situar su cabeza sobre la carta mágica, mete en su cama a una «lavandera suya, muy fea», convocando a una serie de testigos:

> Tres condes llevó consigo, e dos viscondes, e halláronlo abraçado con aquella lavandera mezquina, de lo cual ovo plazer el Enperador, e quitóle la carta de so el cabeçal, y el Duque luego abrió los ojos e començó de mirar, e de que vio aquella muger par de sí tomó gran enojo, e dixo: E los que aí estavan con él començáronse a reír e dixeron: «Onbre bueno de la Rocha, ¿qué os antojó que con tal muger os abrigastes, que non ha mucho tiempo que os partistes de vuestra muger? ¿E cómo vino con vós muger tan fea e tan astrosa, que solamente los rapazes devían mirar por ella?» (ed. PG, 87-88; ed. NB, 172).

El escarmiento es la mejor forma de asegurar la enseñanza recibida. Con sesgo ya de ridiculización humorística se narra la captura del conde don Tomillas, quien, intentando huir por un túnel subterráneo, acaba cayendo en la misma tienda de Enrique; es entonces cuando, a cambio de la carta y del anillo mágicos, compra la libertad de sus hijos Galalón y Aldigón, perpetuando, así, su linaje traidor. Desde luego del de Enrique sí que se deja constancia en las últimas líneas del libro:

> E después de passados algunos días careció la emperatriz Mergelina de un hijo (ed. PG, 94; ed. NB, 194).

Terminar de forma tan truncada deja abierta la posibilidad de cualquier continuación. Se acaba de engendrar a un nuevo héroe en condiciones de máxima felicidad (como Esplandián) al que —sin conocerlo— fatales augurios cabe pronosticar; no viene mal recordar los dos últimos versos del poema de Villasandino: «desque Enrique, fi' de Oliva, / salga de ser encantado». ¿Tal episodio tendría que ver algo con este hijo cuyo nacimiento se esboza al final de la vida del padre?

vos, por el prestigio de su materia, son arropados por la cobertura historiográfica, la intención no es otra que la de privilegiar, aún más, el valor de la ejemplaridad que los constituye; por ello, se habla de *romances* de materia historiográfica cuando existe la voluntad de fijar las imágenes de un pasado por medio de los modelos cronísticos, a pesar de que la frágil verosimilitud de estas *estorias* suscite, en sus compiladores (cronistas al fin y al cabo), las mayores dudas e incertidumbres.

El hecho cierto es que la historiografía sufre una progresiva transformación que la conduce hacia los linderos de la ficción, sólo alcanzados, eso sí, en el siglo XV, momento en el que se redacta la magnífica y fabulosa *Crónica sarracina* o en que los historiadores se dejan atrapar por fantásticas interpretaciones mitológicas (ya se verá, por poner un caso, cómo Rodrigo Sánchez de Arévalo quería fundamentar los orígenes de Castilla en la guerra de Troya) que, en última instancia, sostienen encendidos debates sobre la responsabilidad que cumple al cronista en el desempeño de su oficio. Detrás de este enfrentamiento, late la ideología suscitada por estas singulares «crónicas» de los siglos XIII y XIV por las que la ficción transita con entera libertad.

7.3.6.1: Las *Sumas de Historia Troyana*

Una vez trazadas las líneas maestras de la transmisión textual de la materia troyana (§ 4.5.3.1), con la compleja relación de versiones que testimonia alguno de sus manuscritos, conviene analizar en detalle esta recopilación, que constituye el mejor ejemplo de la recepción de este universo historiográfico y narrativo en la primera mitad del siglo XIV.

Esta peculiar redacción se conserva en dos mss.[551] que divergen en el empleo de algunos materiales: por ejemplo, en *B* se relata la «Historia de Saxitario», traduciéndola directamente del *Roman de*

[551] *A* (BN Madrid, 9526; mediados del siglo XIV) y *B* (BN Madrid, 6419; siglo XV); el texto fue editado por A. Rey, bajo el amparo del Centro de Estudios Históricos: Leomarte, *Sumas de Historia Troyana*, Madrid, C.E.H. (Anejo XV de *RFE*), 1932; tal y como señala en la Nota preliminar, «he tratado de reproducir fielmente el texto del códice más antiguo de los dos que de esa obra conocemos. Me sirvo del segundo manuscrito para corregir y completar el primero», pág. 5. Ese ms. 9526 ha sido transcrito por Robert G. Black, *The Text and Concordances of the «Sumas de la historia troyana»*, Madison, H.S.M.S., 1990, quien señala la singularidad de esta versión: «but the *Sumas de la historia troyana* is the first true independent history of Troy in the peninsula», pág. 5.

7.3.6: *«Romances de materia historiográfica»: textos y derivaciones*

Una crónica se compila por varios motivos, declarados por lo común en el prólogo que la antecede: el molde de la escritura debe fijar los hechos del pasado para que la ejemplaridad de los mismos proyecte su luz sobre el presente y ayude a anticipar o a prever situaciones futuras; a grandes rasgos, tales son las ideas con que se vertebran las piezas liminares de la *Estoria de España* o la *General estoria* y que explican el interés de unos determinados grupos receptores por tales compilaciones cronísticas; elaborar esa memoria pretérita puede resultar importante no sólo para un rey, sino para un noble (don Juan Manuel: § 6.2.2; el conde de Barcelos: § 7.1.1.4) como medio de construir una conciencia aristocrática o linajística. Por lo mismo, la audición de esas *estorias* se convierte en parte, activa y fundamental, del proceso de formación que un entramado cortesano tiene que garantizar; cada marco de relaciones sociales y humanas va eligiendo, eso sí, las materias más convenientes para el orden moral que quiere afirmarse; se ha señalado ya la atención con que la corte letrada del Rey Sabio oiría las *estorias* relativas a los hechos de la Antigüedad (§ 4.5.3) o transformaría los cantares de gesta en productos ideológicos que permitieran examinar las tensas relaciones entre la nobleza y la monarquía (§ 7.3.1.1); en la corte molinista de Sancho IV interesarían las peripecias relativas a las cruzadas (§ 5.4.1), y en torno a ellas se construirían los primeros modelos de ficción en prosa —la *Estoria del Cavallero del Çisne*: § 5.4.2; las narraciones carolingias: § 5.4.3— que inician el lento proceso por el que un auditorio comienza a perfilar las expectativas y a apuntar las preocupaciones que quiere ver integradas en esos órdenes narrativos, convertidas en rasgos caracterológicos, elevadas a la categoría de valor argumental. Nada de particular tiene que el *Zifar* o los amplios *romances* de la materia artúrica arropen la trama de sus hechos con los moldes historiográficos; se sirven de idénticos mecanismos para construir la verosimilitud, de los mismos procedimientos de organización temporal, del lenguaje formulario, en fin, con el que se ordenan las líneas argumentales. En las primeras décadas del siglo XIV se produce ya el desarrollo, libre y plural, de los esquemas conceptuales de la ficción; sólo en la cuarta década de este siglo, en torno a la figura de Alfonso XI, es apreciable una cierta renovación del interés por los asuntos concernientes a la Antigüedad; por ello, se vuelven los ojos a la materia troyana y se buscan, en su configuración, los hechos que pueden encajar con los problemas políticos y morales de ese momento. Piénsese que si unos esquemas narrati-

Troie, quizá por considerarla necesaria para aclarar diversas fases de la acción narrativa. En el fondo, las *Sumas* forman una versión miscelánea en la que se han integrado varias fuentes con extraordinaria habilidad; no es el mismo caso del ms. escurialense L-ii-16 (I, página 802), en el que simplemente se ensamblan fragmentos textuales; ahora se consigue una redacción unitaria, fruto de una responsable y meditada voluntad de autoría, que controla todos los resortes de la narración que dispone, sin que haya la más mínima quiebra estilística o semántica.

7.3.6.1.1: Leomarte y la voluntad de autoría de las *Sumas*

El análisis debe empezar por el autor, cuando es sabido que un tal «Leomarte» es reclamado por parte de la crítica como recopilador de la obra; A. Rey encabeza su edición de 1932 con esta atribución, al parecer justificada por las constantes alusiones que, en distintos capítulos, se apoyan en la autoridad de este supuesto «Leomarte»; incluso, el texto se abre con un conjunto de sentencias, seleccionadas de la propia redacción, que llevan un título muy explícito: *Dichos del abtor Leomarte*[552]. Estos argumentos han movido a algunos críticos a indagar sobre la personalidad de tan misterioso individuo: A. Rey, por ejemplo, sospechaba de la condición apócrifa de «Leomarte»", nombre que encubriría a algún Leonardo (así figura en el ms. *B)*[553].

Ahora bien, si se leyera con atención el texto se descubriría que el tal «Leomarte» no es más que una de las diversas perspectivas de autoría, citadas como fuente en el transcurso de la historia, al igual que Ovidio, Virgilio, Homero o Jerónimo[554]; es decir, no se trata del último organizador de la obra, que es el que debe ser considerado como verdadero ***auctor*** de las *Sumas*, llamadas así por la poliédrica

---

[552] Como tal han sido editados por Michel Garcia, en sus «Recueils de dits de sages castillans», *Mélanges offerts à Maurice Molho [Ibérica, núm. especial]*, ed. J.-C. Chevalier y M.-F. Delport, París, Éditions Hispaniques, 1988, I, págs. 83-96, conforme al ms. 39 de la colección San Román de la RAH, con variantes de BN Madrid, 9218, y de las propias *Sumas*; con ellos, "ajoute 19 aux 29 initiaux", pág. 85.

[553] Y añade: «Quien quiera que haya sido el compilador de las *Sumas de Leomarte*, no cabe duda que era hombre de bastante cultura y familiarizado con las obras de Alfonso X», pág 13.

[554] Lo ha explicado con claridad Marina Scordilis Brownlee: «More precisely, the identity which he discloses is that of a counterfeit chronicler, and, in so doing, Leomarte participates in a long and impressive tradition of Troy-related impostors», véase «The Trojan Palimpsest and Leomarte's Metacritical Forgery», *MLN*, 100 (1985), páginas 397-405; pág. 397.

estructura conseguida; véase un ejemplo de las funciones que desempeña el tal «Leomarte»:

> Mas por que más claramente los que la estoria leyerdes podades entender declara aquí Leomarte dónde venía este rey Latino, e aun este Turno. E dize así: «Ya de suso oístes en esta estoria...» (312, 1-4).

De momento, parece clara la independencia entre el último autor que compila los materiales y ese «Leomarte», que, por tan citado, puede sospecharse que resulte una invención al estilo de la de los cronistas que narran la vida del rey don Rodrigo en la *Sarracina* o de ese maestro Elisabad a quien cumple poner por escrito los hechos de Amadís y de Esplandián; al igual que, en este último caso, G. Rodríguez de Montalvo no podía, por menos, que oponerse a la «fuente» que le suministra las noticias, también en las *Sumas* su verdadero formador se enfrenta o discrepa con el otro *auctor*; así, el pasaje anterior continúa:

> Como quier que Leomarte dize que su muger Rea que con su fijo Júpiter quedó en Creta. Mas fállase que este rey Saturno veniendo así por la mar fuyendo que en la mar le naçió la su fija Venus, o la engendró, aquella que los gentiles llamaron deesa del amor; mas si fue en su muger Rea o en otra non lo fallamos. E como quier que fue, él aportó a Italia... (*íd.*, 7-13).

Uno, pues, es «Leomarte», autor de una posible historia, usada aquí como fuente por el verdadero creador de las *Sumas*, que trabaja con procedimientos similares a los alfonsíes[555]: al menos en lo que afecta al cotejo de varios relatos en busca de una verdad, que puede o no hallarse. Este proceso de configuración textual es de tal envergadura que se comparte con el lector, a fin de hacerle partícipe del esfuerzo (intelectual) desplegado.

7.3.6.1.2: La configuración historiográfica de las *Sumas*

De esta manera, si no el nombre, sí resultan identificables los criterios con que se articula la redacción de las *Sumas*; se podría, incluso, hilar más fino, apuntando una concepción de la autoría en la

---

[555] De hecho, se trata de la misma distancia que se establece, en los tratados científicos, entre el traductor y los varios nombres que encuentra en la obra que está vertiendo al castellano (revísense § 3.6.2.5.3, § 3.6.2.6, § 3.6.3.1 o § 4.4.3.1).



que se integran técnicas derivadas de la labor compilatoria de la *Estoria de España*, junto a otras que responden a la nueva orientación impulsada por la *General estoria*. Dos rasgos se deben a la primera crónica general:

A) El talante crítico con que se enjuician las opiniones que se formulan y que da lugar a apasionados cotejos textuales:

> Mas dize aquí Leomarte que después de la destruiçión que Hércoles fizo de Troya casó Periamo con Écuba, e que en tratos de pazes casó con ella. E aun otros dizen que antes fue casado Periamo [...] E en esto acuerdan Vergilio e Pluvio. Mas como quier que sea, Periamo bivió con esta Écuba su vida... (129, 4-14).

Como antes se indicaba, no es fácil renunciar al orgullo de mostrar las fases que han conducido al hallazgo de la verdad.

B) La explicitación de los distintos planos temporales con que se va conformando la estructura cronística; hay, así, una serie de informaciones que, por su interés, se entregan al receptor:

> Mas agora dexa la estoria de fablar d'él por acabar los grandes fechos de Hércoles que tiene començados, e luego tornará en la principal estoria de Troya *(íd.*, 31-34).

En ocasiones, los detalles que se perfilan contienen una gran dificultad y evidencian el dominio que el autor ejerce sobre la construcción textual, para poder explicar y determinar las funciones de las distintas historias que se están disponiendo, porque —no se olvide— en las *Sumas* se trenzan prodigiosamente relatos de la más variada naturaleza hasta entramar una verdadera filigrana narrativa; así el autor remata la «materia» relativa a Medea y lo explica:

> ... e allí obró de sus encantamentos de la guisa que se cuenta en la su estoria, que aquí non dize más esta estoria d'ella nin de Jasón. Ca esto que es dicho se dixo por traer más abiertamente la razón del terçero destruimiento de Troya que fizo Hércoles (110, 3-7).

Justificado el cambio argumental, se reflexiona sobre la disposición narrativa:

> E por ende dexa aquí la estoria de fablar d'esto e fablará del linaje d'este Hércoles [...] por que venga la estoria uno en pos de otro *(íd.*, 9-13).



No se trata de contar solamente unas «estorias», sino de engarzarlas en una linealidad temporal que las dote de sentido; el «estoriador» desvela el significado de los hechos relacionándolos unos con otros, reproduciendo un orden de acontecimientos que debe ser asumido por el receptor para integrarse en las secuencias argumentales propuestas; por ejemplo, cuando sucede la definitiva destrucción de Troya, el autor no puede evitar sugerir a sus lectores el modo en que han de entender tal situación narrativa:

> Así que nin podríades entrar en casa nin en tenplo nin por plaça que non andodiésedes en la sangre como los omnes andan en los lodos en los tienpos de las grandes lluvias (265, 20-22).

Este juego de voces y de perspectivas críticas en la disposición temporal de la materia proviene del sistema compilatorio de la *Estoria de España*. Las huellas de la *General estoria* son aún mayores, puesto que su Segunda parte (§ 4.5.2.3.2) informa directamente los cincuenta y dos primeros folios de estas *Sumas*; y con el contenido se trasvasan, al menos, dos principios compositivos:

A) El análisis de las historias mitológicas como «figuras» que encubren verdades fácilmente discernibles mediante las técnicas del comentario textual (I, págs. 701-703). Un pasaje como el siguiente parece extraído de la crónica universal alfonsí:

> Como suso es dicho, los gentiles escribieron sus estorias en figuras, e esto que aquí es dicho del rey Mida non fue segund dizen los esponedores, si non que... (83, 6-8)[556].

Desde esta perspectiva, todo ese capítulo xvi se dedicará a la «esplanaçión» de los signos que convergían en la historia del rey Midas, tornándolos en conceptos verosímiles. Recuérdese que este procedimiento, en la *General estoria*, pretendía justificar la sospechosa mezcolanza entre libros sagrados y obras de la gentilidad, tal y como se indicaba en su Primera parte:

> Los auctores de los gentiles fueron muy sabios omnes e fablaron de grandes cosas, e en muchos logares en figura e en semejança d'uno por ál, como lo fazen oy las escripturas de la nuestra Sancta Eglesia (I, 162*b*, 47-52).

[556] Otra muestra: «Mas agora dize el actor, que ya como de suso oístes, que los gentiles ovieron por costunbre de poner sus estorias por figura. E dize que esto...» (116, 31-33).



Las *Sumas*, por supuesto, no precisan «autorizar» la presencia de la materia mitológica porque es consustancial a la de Grecia que se está disponiendo; no obstante, se mantiene el sistema compilador de ir explicando «figuralmente» las narraciones, puesto que lo que no se puede hacer es renunciar a la verdad; así, al hablar del dragón que en la isla de Colcas vigilaba el vellocino de oro destinado a Jasón, el «estoriador» descubre, con pasión, los «auctores» consultados al respecto, celando hasta el final la opinión más verosímil:

> E este dragón dizen los actores que era Aspido. E aun dize Vergilio que del otro cabo estava otro dragón que era el Basalisco, e por esto dixeron los gentiles que nunca dormía. E estas alimanias guardavan el tenplo e aquel velloçino del carnero. E algunos dizen que eran de cobre, fechas por encantamento; e otros dizen que verdaderas alimanias eran. Mas dize Gerónimo que esto non podía ser... (90, 16-23).

B) Proceso de contextualización, por el que se actualizan las «antiguas» narraciones, ajustándolas a la visión ideológica a la que se intenta servir con la obra; los personajes incorporan, de esta manera, rasgos que los aproximan a la experiencia más inmediata del lector, y no es extraño que Medea[557], al enamorarse de Jasón, sucumba a los efectos del amor cortés, lo cual no deja de disgustar al autor, que dispone, acto seguido, una digresión moral, al estilo de las de Montalvo en el *Amadís*:

> E cuando ella [Medea] vio a Jasón tan valiente e tan fermoso e consideró a tan grant fecho como se ponía e oyó dezir cómo era de tan alta guisa fue así presa de su amor que quería morir. [Reflexión que recupera el presente narrativo:] E es esto de natura, que toda vía juzgan los omnes por mejor e quieren más e han por más lo más estraño, especialmente en el amor. [Por último, se desliza el comentario moral:] E tanto fue presa de su amor que la vergüença que a las mugeres retiene, nin miedo de padre nin otra cosa alguna non la pudo retener que ella non veniese a le fablar (94, 33-34; 95, 1-7).

Claro, que para apasionados amadores pocos hay como Aquiles, cuyo amor por Policena (hermana de Héctor, a quien acaba de matar) le somete a terribles contradicciones, a las que se dedican capítulos enteros; el cxxviii cuenta «Cómo Archiles era aquexado del

---

557 Este personaje suscita curiosas valoraciones sobre el propio fenómeno que permite construir la ficción, tal y como ha demostrado Aníbal Biglieri, «Medea y los mundos posibles», *RPM*, 2 (1998).



amor de Policena e cómo se reutava contra sí mesmo» con paradójicos conceptos que revelan el enfrentamiento entre su fidelidad a los griegos y su dolorido sentimiento de amor; esta secuencia argumental se alarga veinte capítulos y arrastra a Aquiles hasta su muerte a traición; con todo, son notorias las escenas en las que el héroe, como amador, demanda a su escudero nuevas de su amada, y porque éste apunta que ha sorprendido en ella un «gesto vergonçoso», indecibles reacciones sacuden su corazón, habitado por ella:

> Cuando Archiles esto oía quedava sin fabla e non quedava en él ningunt sentido, que le prendía todas las arterias de las venas del coraçón el amor de Poliçena. E después dezía: Cuando Archiles esto oía quedava sin fabla e non quedava en él ningunt sentido, que le prendía todas las arterias de las venas del coraçón el amor de Poliçena. E después dezía: «¡Ay cruel amor! Tú que tan ligeras fallaste las puertas de los mis ojos por do entrases al mi coraçón e posieses allí el tu sello que non puede ser falsado: e non oviste quién te las defendiese. Fueses tú agora aquella donzella...» (238, 31-35; 239, 1-3).

Es obvio que tales discursos amorosos los presta Ovidio, así como el material de las diversas epístolas que los enamorados se cruzan para quejarse del olvido en que se encuentran; por ello, un siglo antes de que se componga el *Bursario* y emerja el grupo de los libros sentimentales, buena parte de las ideas que en esas obras conformarán la trabazón argumental se apunta ya en los textos de la materia troyana.

7.3.6.1.3: La concepción caballeresca

Distinta es la perspectiva caballeresca, configurada, en el caso de la literatura francesa, en *romances* narrativos previos a la labor de Benoît de Sainte-Maure; por supuesto, cuando estos textos penetran en la Península Ibérica aportan al pensamiento caballeresco autóctono un conjunto de matices enriquecedores de la ideología que, con posterioridad, los libros de caballerías desarrollarían: el rey Lisuarte, por poner un solo ejemplo, se descubre como apasionado lector de estas peripecias troyanas, a las que remite desde el Libro III del *Amadís* (§ 7.3.4.5.3). No puede extrañar, entonces, que los principales héroes de las *Sumas* sean caracterizados como caballeros y que sus hechos y acciones se perfilen desde tales perspectivas; así, a Jasón le sucede lo mismo que al Tristán ocioso que suplica a Iseo de las Blancas Manos que le deje partir a Leonís, porque de él ya no quedaba memoria alguna (§ 7.3.4.4.3.2):



> E do quier que Jasón iva llevava allá a Medea; a las caças de los montes e otrosí de las aves; así que en todo este tienpo Jasón non fizo cavallerías ningunas, mas olvidando todas las cosas diose todo al deleite, seguiendo sienpre la voluntad de Medea (101, 8-12).

A pesar de su envoltura caballeresca, estos héroes, porque pertenecen al ciclo de la Antigüedad clásica, funcionan como signos de los que se desprenden precisas enseñanzas; véase de qué modo entre el Hércules de las *Sumas* y el Alejandro de un siglo antes apenas hay diferencias, en lo tocante a una curiosidad que puede rayar con la soberbia:

> [Hércules] oyó dezir cómo en el océano de África, en el monte Atalante, eran las tres dueñas Espéridas [...] E tomóle voluntad de allegar allá e ver e andar las postrimeras partidas del mundo (135, 32-33; 136, 1-4).

La inclusión de la vida del héroe en el tiempo presente de la escritura es consecuencia de ese acercamiento del personaje clásico a la nueva época en que se le recupera y que lo requiere para pensar por medio de las contradicciones o de los valores que sostienen su figura; el mismo Hércules adquiere sospechosos matices religiosos para su andadura mitológica:

> E cuando Hércoles esto sopo pesóle muy mucho, ca era él muy noble, e su voluntad era de servir a Dios con aquella fuerça e virtud que él le abía dado... (135, 9-12).

Es indudable que buena parte de estas reflexiones que se añaden al universo conceptual del personaje facilitan la asimilación de los significados (morales y religiosos, nótese) que quieren subrayarse; de ahí, las frecuentes escenas en que los reyes convocan cortes y reúnen a unos consejeros, cuyas voces son enjuiciadas con gran objetividad, o esas alusiones a la Fortuna como directora de las acciones de los mortales:

> Mas ventura que nunca llenera se mostró a ninguno, nunca dexando estar las cosas en un estado, traxo a este rey muy nuevos pensamientos al coraçón por que con dobles tormentos le tornase lo que le avía dado (157, 1-4).

7.3.6.1.4: Estructura y contenido narrativo

Sumas, pues, de unidades argumentales dispersas, pero ensambladas por la excusa de pertenecer todas ellas a una materia de Grecia (I, pág. 798), cuyas historias acaban convergiendo, antes o después, en alguna de las varias destrucciones que sufriera la ciudad de



Troya, punto de cita de personajes heroicos que arrastran, con su presencia, relatos de la más variada índole. La verosimilitud la presta el sistema historiográfico, aprendido de las compilaciones alfonsíes; éste es el rasgo —recuérdese— que diferencia una crónica de un *romance* de esta naturaleza; ahora, al oyente/lector se le supone convencido de la veracidad de las noticias que se le ofrecen; sin embargo, las más fabulosas —las leyendas mitológicas— se explican «figuralmente».

De este modo, los 253 «títulos» de las *Sumas* articulan nueve líneas argumentales, que muy bien pudieron, incluso, componerse con entera independencia, dado que, en ellas, se utilizan fuentes particulares y, sobre todo, se agrupan en torno a cuatro núcleos de significado muy precisos, como puede verse por el siguiente esquema:

A) Orígenes de Troya.	1. Fundación de Troya: i-xii. 2. Primeras destrucciones: xiii-xvii. 3. Tercera destrucción: xviii-lviii.
B) Guerra de Troya.	4. Guerra entre griegos y troyanos: lix-clxxv. 5. Regreso de los griegos: clxxvi-cxci.
C) Materia de Roma.	6. *Estoria* de Eneas: cxcii-ccxiv. 7. *Estoria* de Bruto: ccxv-ccxxxvii.
D) «Fablas» y «estorias» diversas.	8. Fábula de Procne: ccxxxviii-ccli. 9. *Estoria* de Edipo: cclii-ccliii.

Conviene, con ayuda de esta guía, analizar los aspectos más significativos de estos bloques temáticos.



7.3.6.1.4.1: Orígenes de Troya

El relato de la fundación de Troya (i-xii) requiere una curiosa contextualización de la mitología griega, al amparo de breves referencias bíblicas. Se trata de anudar relaciones linajísticas como medio de construir la verosimilitud historiográfica; en consecuencia, se convierte a Saturno en rey de Creta, como descendiente directo de Ninón (el fundador de Nínive), que, a su vez, remonta a Membrot y éste a Noé. La corte del rey Saturno pertenecerá más al ámbito del siglo XIV que al de la época griega, y los hechos que en ella ocurren deben más al folclore que a los tratados cosmogónicos de la antigua Grecia. Jove se salva de la muerte tras fatalistas, por estrelleros, pronósticos, y vencedor de su padre es convertido en «amador» empedernido y engendrador de hijos, de los que destaca Dardano, el primer poblador de la ciudad que luego será Troya, presentada con los correspondientes cánones analísticos:

> E así como dicho es fue poblada Troya e fue su començamiento en tienpo de Jusué, caudillo de Irrael, de mill e seteçientos e setenta e siete años del delubio, pues que Dardano murió e quedó Eritonio por rey e señor de Dardania en toda tierra de Frigia (79, 5-10).

Alzada la ciudad, se disponen los episodios de las primeras destrucciones (xiii-xvii). Resalta la segunda, que acoge las fábulas concernientes al rey Midas y al dios Baco («Libero Padre»).

La tercera destrucción (xviii-lxviii) requiere un desarrollo narrativo prolijo. El sistema argumental se torna más complicado, porque no en vano intervienen Jasón y Hércules en los acontecimientos, lo que obliga a amplificar la narración con la vida de estos dos seres, aunque siempre con el propósito de integrar sus hazañas y desdichas en la mentalidad castellana del siglo XIV: para ello, la obtención del vellocino de oro se transforma en audaz aventura caballeresca, muy similar a las del *Amadís* desde el momento en que la resolución de la prueba obliga a superar los «encantamientos de la isla de Colcas». Medea es dibujada conforme a los patrones del amor cortés, lo que justificará la inclusión de dos ovidianas y desoladas epístolas que descubrirán la infidelidad e inconstancia de Jasón:

> Dízenme que te vas a la isla de Lemos; pues dime: ¿dónde son las falsas juras que tú a mí diste cuando yo a ti desafiuziado de toda buena esperança di la vida con tanta onra que tú nin otro por ninguna otra manera ganar non pudiera? Mas, ay de mí,



que yo saber deviera que la amistad que por ganar alguna cosa se pone, el preçio cobrado la amistad es perdida (106, 10-16).

Los trabajos de Hércules se unifican desde la celosa saña de doña Juno, urdidora de obstáculos y de peligros, resueltos a base de fuerza y de ingenio. Su ordenación conlleva un transcurso temporal que acoge dos terribles historias de amor; de seguro que sus trágicos finales se cuidaron con esmero para conturbar el ánimo de los oyentes o lectores y que pudieran, así, palpar los negativos efectos de las pasiones desordenadas: en el primer caso, Hércules mata a sus hijos, alzados en su contra por el engañoso pretendiente de su mujer, que, a la postre, se vuelve loca; en el segundo relato, una ingenua Daynira, despechada por el tercer matrimonio de Hércules con Yolante, causará la muerte de Hércules y, con ella, la suya propia y la de su rival, ambas consumadas por el fuego. Al ser tan amplia esta materia argumental, su narración permitirá la inclusión de otras historias y, como es lógico, la interrupción del hilo principal, retomado una vez que se han resuelto las intrigas parciales; de hecho, la vida de Hércules se divide en dos bloques: a) hazañas en Grecia y b) aventuras en un marco geográfico que extiende por todas partes su fama (nótese que es el esquema aplicado a la mayor parte de los caballeros andantes); en medio de estas dos secciones caben referencias a Troya (la tercera destrucción por Talamón y el regreso de Periamo a las ruinas de una ciudad que reconstruirá, con sus riquezas) y a nuevos personajes, vinculados a las empresas de Hércules (título xliv: historia de las Amazonas).

7.3.6.1.4.2: Guerra de Troya

El núcleo central de las *Sumas* (lix-clxxv) lo constituye, como era esperable, la guerra entre griegos y troyanos, con la destrucción definitiva de la ciudad. La amplitud de este marco narrativo propiciará la incorporación de múltiples relatos de diverso carácter:

A) *Folclórico:* sueño de Hécuba de que el hijo que concibe será el origen de la aniquilación de Troya y salvación del recién nacido por la piadosa lástima del escudero que debía matarlo.

B) *Mitológico:* el niño es recogido por el rey Tántalo, cuya corte auspicia dos relatos: 1) la educación del «juicioso» Paris (llamado primeramente Alexandre) y sus amores con Oenone y 2) las magníficas bodas de la hija del rey Tántalo, a las que acude el Olimpo entero, salvo la Discordia; éste es el punto de arranque de la célebre contienda entre Juno, Palas y Venus; Paris se inclina por esta última,

seducido por la promesa con que la diosa le garantiza triunfos amorosos; el convite macabro que Tántalo ofrece a los dioses (su propio hijo, debidamente troceado y guisado) conduce a su eterno castigo, que no puede pasar sin una cumplida explicación alegórica[558].

C) *Histórico:* o, al menos, su dimensión se reclama para disponer las circunstancias que conducen al enfrentamiento entre griegos y troyanos; el rapto de Elena se engasta en la petición del rey Periamo de su propia hermana, Usiona, que había sido cautivada por los griegos en el último desastre que sufre la ciudad; este hecho se muestra como el origen de la deshonra que, ahora, quiere enjugarse; la estructura narrativa adquirirá, aquí, su perfil definitivo: el argumento se formará mediante las visiones parciales de los personajes, concebidos con rasgos característicos que los independizan; en el fondo, el relato se convierte en un dilatado friso de figuras portadoras de distintas perspectivas que, necesariamente, han de ser asumidas por los receptores del texto; en síntesis, la construcción poliédrica que es el rasgo esencial de estos *romances*.

Para ayudar a este proceso, los personajes se agrupan en series geminadas que exigen escenas independientes, con diálogos que se convierten en soporte de intrigas que tardan mucho en resolverse: Eleno y Casandra, Troilos y Diafebus, Cástor y Polus ejemplifican esta función.

Caben, por supuesto, las digresiones morales y hay títulos (como el lxxxix, configurador de Agamenón) que podrían formar parte de cualquier tratado sapiencial.

D) *Heroico:* por esta línea se cuelan las vidas particulares de los héroes que participarán en la contienda; destaca la de Aquiles y la condición amatoria (ya comentada) con que es concebido: pronósticos (más bien profecías de corte caballeresco) de los dioses determinan que sólo con su participación Troya será vencida; a su vez, la madre, Tetis, sabe que la presencia de Aquiles en el conflicto ocasionará su muerte; tal contradicción obliga a intervenir a Ulises, que acomete la «aventura» de encontrar a Aquiles, escondido por su madre en un «monesterio de monjas» (179, 25-26), en el que, por cierto, ya había dejado eco de su presencia, burlando a Deydomia, hija del rey Licomedes; todos son pretextos para que Ulises luzca sus ingeniosas habilidades: a Aquiles lo descubre tras ofrecer un lote de fe-

---

[558] Título lxiv: «Dize agora aquí Maestre Juan el Inglés que esto que aquí es dicho del rey Tántalo de este conbite que fizo a los dioses que non fue ál si non que este rey Tántalo que fue omne muy largo en todos sus fechos e grant gastador en viandas, e porque gastava mucho en los comeres por esto dizen que le dixieron que avía dado a comer a su fijo fecho manjares», 155, 16-21.



meninos regalos al monasterio, en el que incluye un arco, escogido enseguida por la aparente doncella[559]; y aun así, la prueba no finaliza hasta que logra convencer a Licomedes y a Tetis para que dejen libre a Aquiles.

E) *Amoroso:* el plano textual que adquiere mayor importancia, puesto que los héroes (quizá por serlo) estarán destinados a sufrir sus imprevisibles consecuencias; la extraña historia de Troilo y Briseida es simple prolegómeno de la más complicada de Aquiles y Policena, aunque ésta, por carecer de tratamiento epistolario, haya tenido menos fortuna. Las dos plantean una misma situación paradójica, que en parte reproduce la causa del inicio de la guerra: los amadores se encontrarán separados en cada uno de los dos bandos contendientes, sometidos a sutiles sufrimientos, explorados en cartas o monólogos de tintes trágicos. Al diferir las historias en sus núcleos argumentales y en su resolución, este conjunto episódico adquiere, por ello, una plural dimensión analítica; así, cuando Briseida es llevada a la fuerza al bando de los griegos (su padre Colcas se había evadido de la ciudad sitiada), se suscitan tensas relaciones entre los dos enamorados que la requerían: Troilos, a quien había sido jurada fidelidad, y Diomedes, que no tarda en encontrar hueco en el corazón de Briseida, igual que Elena lo había encontrado en el de Paris[560]. Estas situaciones se plantean para reforzar, con ellas, las líneas básicas del argumento; de esta forma, la pasión de Troilos y Briseida es revivida, en función de las circunstancias bélicas, en la de Aquiles y Policena, como ya se ha mostrado con anterioridad.

Además, en las *Sumas* estas peripecias amatorias importan más que el desarrollo lineal de la historia, mero pretexto para ir encajan-

---

559 La literariedad del episodio remite a la justificación de las fuentes de que se saca: «E ellos abrieron sus donas e rogáronles que cada una tomase una joya de las que les pluguiese por que se les veniese en miente de la hueste de Greçia. Entonçe cada una tomava de aquellas joyas que de dueñas eran, mas Archiles non quedava de menear las harmas. E aun dizen que tomara un arco e posiera en él una frecha; e dizen que lo entesó tanto que le fizo enbever toda la frecha. Entonçe entendió Ulixes que aquél sería Archiles...», 181, 9-16.

560 Y, ello es notable, ahora no hay digresiones moralizantes como las que en la *Polimétrica* sancionaban la turbia conducta de Briseida con feroces diatribas antifeministas: § 4.5.3.2.3, que encauzan una acerba crítica contra el amor cortés: págs. 811-815. Aquí simplemente se persigue la línea narrativa, para desvelar los sufrimientos y gozos de uno y otro amador, de este estilo: «E cuando Diomedes vio que entonçe non podía más fablar travóle muy encobiertamente de la luna que llevava en la mano e sacógela, e ella non fizo senblante que gela quería defender, ante que le plazía, con la cual él fue muy ledo», 208, 1-5.

do estos fragmentarios relatos; si este cuarto bloque integra 116 títulos, casi la mitad se destina a analizar las vicisitudes amorosas de los héroes; ello no rompe la verosimilitud del relato, sino que la afirma, ya que cada una de esas historias parciales se convierte en punto de partida de nuevos hechos; el curso de la guerra se proyecta, así, en la vida de sus protagonistas: no habría medio tan eficaz para integrar al receptor en el desarrollo de la narración.

Un segundo plano (clxxvi-cxci) dispone el regreso de los griegos a sus lugares de origen. El autor articula un marco unitario (rebelión de las mujeres contra sus maridos) para independizar en seguida tres relatos: a) la vuelta de Agamenón propicia la inclusión de la materia relativa a su hijo Orestes y a la venganza que los dioses le exigen cobrarse en Elemestra y en Egistro: clxxvi-clxxvii; b) orígenes de Edipo: clxxviii-clxxix, vinculados a los dos supervivientes de Troya, Anteneor y Eneas; c) retorno de Ulises, abocetado en cuatro viñetas de signo opuesto: 1) amores con «Çerçes» y 2) alabanzas a Penélope; 3) castigo a Telémaco, por creerle protagonista de presagios funestos y 4) muerte del héroe a manos de su desconocido hijo Telegonus, verdadero sujeto de tales avisos: clxxxi-clxxxiv; d) guerras en el linaje de Aquiles y nacimiento de un nuevo héroe que perpetúa el nombre y la fama de su ascendiente: clxxxv-cxci.

Este quinto bloque agota las noticias de Benoît de Sainte-Maure y de Guido de la Columna; las *Sumas* acogen, a partir de este punto, informaciones ya tratadas por los compiladores alfonsíes en las dos crónicas de que se nutre este texto; la libertad creativa es ahora mayor y las organizaciones formales resultarán más complejas.

7.3.6.1.4.3: Materia de Roma

La *Estoria* de Eneas, como era esperable, vincula la fundación de Roma (cxcii-ccxiv) a la materia troyana. En este arco de referencias es donde encuentran cabida los amores de Dido, para cuyo análisis se disponen restropecciones argumentales, que obligarán a entrelazar varios planos narrativos simultáneamente: a) un primer presente narrativo se consagra a Eneas, quien, tras enterrar a su padre, Anchises, en Sicilia, llega a Cartago, impresiona a Dido y otorga casar con ella; este hecho recomienda interrumpir el relato para convocar un primer pasado que aclare b) la historia anterior de Dido, cuya primera boda obliga c) a recordar el rapto de Europa por Júpiter y d) la fundación de Tiro, con la revuelta de siervos y la salvación «ejemplar» de Estrancon, de cuyo linaje nace la propia



Dido; en tal punto, el relato regresa a b) ese primer pasado que, ahora, se persigue en sus dos líneas esenciales: el enfrentamiento de los hermanos Dido y Epimalión y la elección del lugar en el que se funda Cartago, momento en el que se retoma el presente inicial de a) para contar la construcción de un templo, adornado con «estorias» de la reciente guerra de Troya; una de las principales se dedica al comportamiento traicionero de Eneas, que, humillado, deberá marcharse, proporcionando a Dido la excusa para escribir la más larga y dolorida epístola de las *Sumas;* muerta ya, el relato prosigue con el viaje de Eneas, que se interrumpe con ocasión de contar la historia del rey Latino, con cuya hija, Latina[561], casará para inaugurar un complicado linaje en el que de nuevo funestos vaticinios condenan a los padres a una muerte segura por un futuro hijo; nótese que éste es el esquema que aísla a los héroes destinados a ocasionar desastres generales (ocurre con Paris) o a protagonizar nuevas secuencias de aventuras (caso del que nace en esta parte de las *Sumas:* Bruto).

Ya es sabido que en la *Estoria* particular de Bruto (ccxv-ccxxxvii) se asienta la materia de Bretaña (y recuérdese el modo en que el *Roman de Brut* penetra en el *Libro de las Generaciones:* § 2.2.3.3). Se requiere ahora el modelo del héroe peregrino en busca de una identidad con la que borrar el baldón a que el destino le condena; en efecto, sin saberlo, Bruto matará a su padre cazando, lo que provoca su destierro de Italia. Configurado casi como un caballero andante, los lugares que visite se beneficiarán con su presencia y su camino acogerá la aparición de nuevos personajes, ayudantes de sus aventuras (destacan el troyano Eleno y Asaraco, el nieto de Aquiles) o enemigos acérrimos; en cierta medida, Bruto es el héroe forjado para liberar a los cautivos troyanos de la servidumbre a que los tiene sometidos el griego Pandraso; su condición vengadora le impulsa, incluso, a desear restaurar Troya, si bien sus deseos no corresponden con los planes a los que está abocado: un incesante viaje que le conduce a Inglaterra, a cimentar la triple división del territorio insular: él quedará dueño de Inglaterra, tras luchar con el gigante Magot, Curineo se apoderará de Cornualla y Asaraco regirá Escocia.

---

[561] Una más de las «donzellas sabidoras» que pueblan estos textos historiográficos: «E fue omne muy sabio e avía una fija muy apuesta donzella, e era la más sabia muger que entonçe en las partes de Europa se fallase. E esta conpuso la gramática, ca ella emendó por su saber el latín, e por que llamavan a ella Latina tomó esta fabla este nonbre latín», 313, 12-17.

7.3.6.1.4.4: «Fablas» y «estorias» diversas

La concepción heterogénea de estas *Sumas*, sostenida por la dimensión historiográfica con que se arma este múltiple recorrido argumental, se descubre en esta declaración con que la autoría justifica el incesante acopio de *estorias* y relatos de la más diversa naturaleza:

> Porque esta estoria de Troya es toda fecha por los griegos, e porque en Greçia acahesçieron en otros tienpos muy grandes maravillas, cuenta algunas cosas de las que en Greçia fueron. Como quier que algunas d'ellas ayan acahesçido mucho ante que el destruimiento de Troya e algunas después. Pero contarse an aquí por dar a entender dónde vinieron e por cuánd grandes fechos pasaron aquellos donde desçendieron los que este destruimiento fizieron (340, 11-18).

Este pasaje declara una curiosa indagación linajística que adelanta una de las líneas de la pesquisa historiográfica, de carácter culto y erudito, del siglo XV, pero también revela un deseo de adentrarse en ese conjunto de «fábulas» mitológicas, con apoyatura «figural» o no, sólo por el puro placer de atrapar sus significados narrativos. Tal ocurre con la Fábula de Procne (aquí «Pronine») y Filomena (ccxxxviii-ccli), dibujada en sus rasgos básicos: el triángulo amoroso que forman estas dos hermanas con Tereo, rey de Tracia, que casado con Pronine, acabará enamorado de Filomena, a la que violará, cortará la lengua y abandonará en un bosque; un paño bordado de «estorias» alusivas a lo sucedido comunicará a la hermana el terrible suceso[562] y dará pie a una espeluznante venganza: Pronine matará a su hijo de cinco años y se lo dará guisado al rey Tereo. La huida de ambas cierra la historia, puesto que la metamorfosis en aves no es ni mucho menos aceptada; sin embargo, se expone para dedicarle un «título» con el consiguiente análisis, vinculado a la práctica del «departimiento» textual, a la necesidad de fijar unos juicios de carácter moral:

> E después los gentiles dixeron d'estas dueñas que Provine se tornara en aloa e Filumera en ruiseñor, e a Thereo que le tornaran sus dioses en habuvilla [...] Los nuestros actores dixeron so-

562 Con la correspondiente asociación de las imágenes con la escritura: «... e labrólo tan propio que non ha omne en el mundo que non se maravillase d'ello, e puso ençima de cada estoria su petafio de letras», 349, 4-6.



bre esta razón que esto que dixeron los gentiles que se tornaron estas dueñas en estas aves, que dizen que non fue ál, salvo que quieren dezir que así como estas aves son ligeras que así fuyeron muy ligeramente cuando les fue menester, e por esto dixeron que fueron tornadas aves. Otrosí de lo que dizen que el rey Thereo que se tornó en habuvilla que non fue ál, sinon que así como la habuvilla bola perezosamente como a boladillas que así fue él en pos d'ellas e non las pudo alcançar. E otrosí por el muy mal fecho que él fizo, que le quedó mala fama; e porque la habuvilla huele mal apropiáronle a ella ansí mesmo en esta parte, que la mala fama es como el mal olor (352, 24-35; 353, 1-9)[563].

Por último, aún queda espacio (cclii-ccliii) para seleccionar otra de las narraciones que obedecen al esquema del hijo causador de la muerte de los padres; en esta ocasión es Edipo, del que simplemente se resumen los hechos a que está destinado, «aunque en este libro non está» (354, 27).

Esta rápida sinopsis del contenido de las *Sumas de historia troyana* no da ni siquiera idea de la impresionante torrentera de narraciones menores que se van involucrando en cada uno de los bloques fijados, con una clara conciencia de la disposición estructural que se estaba concibiendo; porque todo está calculado, desde los significados que del libro debían desprenderse y que mueven a escoger un conjunto de sentencias antepuestas a la obra, hasta la aclaración de todos los matices de las historias desveladas, lo que propicia un curioso resumen con las líneas principales de los argumentos expuestos. En todo caso, ello no es más que una nueva demostración del prodigioso control que la autoría ejerce sobre todas las facetas de la composición.

Las *Sumas*, en fin, ejemplifican las características básicas del *romance* de materia historiográfica: a) el diseño cronístico; b) la estructura temporal flexible, con posibilidades de acoger toda suerte de historias; y c) la introducción del pensamiento del autor en el proceso narrativo, seleccionando perspectivas de recepción, intensificando líneas argumentales y, sobre todo, viviendo de una forma absoluta la realidad a la que está dando forma. No es extraño, por esto, que las *Sumas* ejercieran una influencia tan considerable en la consolidación de los esquemas de las narraciones caballerescas e, incluso, en la delimitación de los contextos que acabarían propi-

---

563 Señala Brownlee: «In other words, even here in the final moments of the narrative, it is left to the reader to gloss the text however he sees fit», «The Trojan Palimpsest...», pág. 403.



ciando las sutilezas cortesanas de la poesía de cancionero y, por supuesto, las peripecias amorosas de los libros sentimentales.

7.3.6.2: La labor cronística de don Juan Fernández de Heredia

A pesar de no ajustarse a los límites impuestos por el concepto de «prosa castellana» con el que se está armando este volumen, es preciso, aun con brevedad, atender a la figura de este aragonés, cuya vida se extiende a lo largo del siglo XIV, ocupando altos cargos desde los que configurará una producción literaria, sólo equiparable a la que pergeña el Rey Sabio[564]. Sin Fernández de Heredia no podría entenderse el lento fenómeno de cambio cultural que va a ir trayendo a la Península los aires de un humanismo que costará mucho aceptar y tardará aún más en desarrollarse[565].

7.3.6.2.1: El conocimiento de la cultura clásica

Este notable intelectual parece que nació hacia 1310 en Munébrega (Zaragoza) y que fue hijo de don García Fernández de Heredia, hombre de confianza de Jaime II; una curiosa leyenda se tejió sobre su juventud, hasta el punto de casarlo dos veces, adjudicarle cuatro hijos y hacerle enviudar en las dos ocasiones, antes de que abrazara los hábitos de la Orden de San Juan en 1328; J. Vives ha probado sólo la segura existencia de un hijo nacido entre 1340 y 1350, luego señor de Zurita, padre de otro varón llamado Juan, a la

---

564 El estudio más completo y exhaustivo sobre este personaje se debe a Juan Manuel Cacho Blecua, *El gran maestre Juan Fernández de Heredia*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1997; revisa los aspectos de una biografía polémica, analiza las catorce obras que de él se conservan, persigue el rastro de los manuscritos que ordenara e incide, de modo especial, en el valor de sus traducciones, hasta recuperar a quien considera «uno de los más singulares autores nacidos en Aragón durante toda la Edad Media», pág. 206. Véase, también, la síntesis de Alberto Montaner, «Una aproximación a Juan Fernández de Heredia», *Turia*, 35-36 (1996), págs. 253-283, y del mismo con M.ª Carmen Pina, «Estado actual de los estudios sobre la vida y la obra de Juan Fernández de Heredia», en *Juan Fernández de Heredia y su época. IV Curso sobre Lengua y Literatura en Aragón*, ed. de A. Egido y J. M.ª Enguita, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1996, págs. 217-284.

565 Hay quien lo afirma, como J. Vives: «Juan Fernández de Heredia, humanista», en *Martínez Ferrando Archivero: Miscelània de estudios dedicados a su memoria*, Barcelona, 1968, págs. 505-513; hay quien, con mayor prudencia, se lo pregunta, como Ángel Gómez Moreno, «Juan Fernández de Heredia, ¿humanista?», en *Juan Fernández de Heredia y su época*, págs. 57-68.



postre señor de Mora y Vallbona[566]. Lo cierto es que el poder que don Juan va a ir adquiriendo durante los reinados de los aragoneses Alfonso IV y Pedro IV va a ir siendo cada vez mayor y a su sombra se cobijarán las ambiciones de una extensa familia; él mismo persiguió con ahínco la castellanía de Amposta, que no pudo ocupar hasta 1346, convirtiéndola en plataforma de una carrera político-eclesiástica que le había de llevar, en 1377, a ser nombrado gran maestre de la Orden Hospitalaria[567]. El encumbramiento social le permitió emplear un mayor número de medios económicos y de influencias diplomáticas para construir el grandioso proyecto historiográfico que concibió; ya en 1354-1355, en su primera visita a Rodas, sede de la Orden, tuvo que recoger libros griegos y encargar algunas de las primeras traducciones que ordena[568]; porque su labor —como ya se ha indicado— es similar a la de Alfonso X: rodeado de selectas y doctas figuras del saber (no sólo copistas), don Juan ordenaría compilar y trasladar textos que, al dictado de su parecer, importarían para analizar la sociedad y la época en la que él vivía[569]; ésa será la función requerida a la historia: propiciar, con las imágenes del pasado, modelos explicativos y razones que proyectar sobre el presente; indagar, al fin y al cabo, en los principios generales del comportamiento humano; porque en el gran maestre de Rodas lo que asombra no es tanto la abundosa relación de títulos que impulsó —sobre todo si se piensa que de su pluma saldría bien poco— como los personales conocimientos que llegó a tener de historiadores que, en cierta medida, redescubrió él para Occidente[570]; muchas veces se ha comentado —por lo sintomática— la epístola que le dirige Coluccio Salutati rogándole que le enviara un

---

[566] Véase José Vives, «Juan Fernández de Heredia, Gran Maestre de Rodas. Vida, obras, formas dialectales», *AST*, 3 (1927), págs. 121-192; págs. 125-126.

[567] Con todos los problemas que este proceso conllevaba: «el nombramiento de Heredia fue bien recibido en la Corte aragonesa, pero sus nuevas responsabilidades como máximo dignatario de la Orden, sus intereses y ambiciones en Grecia y su condición de decidido clementino posibilitó que, a partir de su designación como gran maestre y tras el Cisma, se produjeran ciertas fricciones en sus relaciones con Pedro IV», J. M. Cacho Blecua, *El gran maestre*, pág. 47.

[568] Véase el análisis que, a este aspecto, dedica Antonio Antelo Iglesias, «Las bibliotecas del otoño medieval. Con especial referencia a las de Castilla en el siglo XV», en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 4 (1991), págs. 285-350.

[569] Como ha puesto en evidencia, Anthony Luttrell, «Juan Fernández de Heredia and Education in Aragon: 1349-1369», *AEM*, 17 (1987), págs. 237-244.

[570] Incluso en aspectos tan curiosos como los señalados por Adelino Álvarez Rodríguez, «Rarezas gráficas en las traducciones heredianas de obras griegas», *AFA*, 50 (1994), págs. 9-19.

ejemplar del Plutarco que había traducido[571]; idénticas peticiones le llegan de los sitios más dispares, aunque quien más le asedie sea Juan I, quien, desde infante, había confiado ciegamente en el recién estrenado maestre y que, desde luego, como monarca ya en 1382, no cesará en escribir a don Juan con todo tipo de requerimientos[572]; porque fue en Aviñón en donde el gran maestre de Rodas fijó su residencia más duradera y en donde debió de dirigir el *scriptorium* que tanta fama le diera[573]; allí moriría, en fin, en 1396.

7.3.6.2.2: Una aproximación al humanismo

Don Juan Fernández de Heredia procuró construir, con la mayor amplitud posible, la imagen cultural de un poder que lo significara y que le permitiera vincular su nombre no sólo a una actividad literaria, sino también artística[574], dada la compleja belleza con que los lujosos códices que ordena son miniados[575], amén de los frescos con que adornara los muros de Sorgues[576]. Basta con acercarse a la heterogénea nómina de los catorce títulos que a su nombre se conservan[577]; estas obras pueden ordenarse en cuatro categorías que, de algún modo, reproducen los varios intereses con que el maestre se acercó al orden del humanismo:

1) La preocupación historiográfica le llevó a imitar el modelo alfonsí de la crónica general; como ya se ha indicado, don Juan cul-

[571] La comenta Ángel Gómez Moreno, *España y la Italia de los humanistas (Primeros ecos)*, Madrid, Gredos, 1994, págs. 94-97.

[572] Para muestra, J. M. Cacho Blecua, pág. 112.

[573] J. M. Cacho Blecua: «Desde 1385 hasta 1393, de su *scriptorium* surgieron magníficos códices miniados en los que se plasmaban sus intereses, preferencias y su disponibilidad económica personal», pág. 55.

[574] Véase Miguel Cortés Arrese, «Algunos aspectos del mecenazgo artístico de Juan Fernández de Heredia», en *Juan Fernández de Heredia y su época*, págs. 31-56.

[575] J. Domínguez Bordona, «Libros miniados en Aviñón para D. Juan Fernández de Heredia», *Museum*, 6 (1920), págs. 319-327.

[576] Véase Marie-Claude Léonelli, «Un aspect du mécénat de Juan Fernandez de Heredia dans le Comtat: les fresques de Sorgues», en *Genèse et débuts du grand Schisme d'Occident*, París, C.N.R.S., 1980, págs. 409-421.

[577] Disponibles ahora todos en la monumental *Concordances and Texts of the Fourteenth-Century Aragonese Manuscripts of Juan Fernández de Heredia*, ed. de John Nitti y Lloyd Kasten, Madison, H.S.M.S., 1982; este conjunto se ha incorporado a la versión de textos aragoneses, publicado bajo la forma de CD-ROM: *The Electronic Texts and Concordances of Medieval Navarro-Aragonese Manuscripts*, Madison, H.S.M.S., 1997.

mina, en 1393, su *Grant Crónica de Espanya*, dividida en tres partes de las que se ha perdido la central (§ 7.1.3.4).

2) Su empeño por rescatar a los historiadores del pasado más representativos le llevó a interesarse por Plutarco[578], Eutropio (aunque no sea tal, sino la historia redactada por Paulo Diácono)[579], Orosio y Tucídides[580], formando obras independientes con sus textos, además de utilizarlos en compilaciones más complejas, alternando con otros grandes cronistas, enumerados, por ejemplo, en la tabla de autoridades que se antepone a la *Grant Crónica de Espanya:*

> ... las tres decas de Titulivio, el cual abrevió los libros annuales de Roma [...] Lelio Marçio, que escrivió la guerra de Amílcar et de Aníbal [...] la istoria que Lelio Enio escrivió del dicho Aníbal [...] Claudio [...] Paulo Orosio et Edropus [...] et en Salustio en el *Libro Gigurtino;* et [...] Plutarco [...] la istoria que fizo Luchán de Pompeo et de Iulio Çésar [...] en Valerio Ançiano, actor africano, et en Silenus, actor griego... (141-142).

Y así sigue un largo repertorio que supera, con mucho, al que un siglo antes había permitido la composición de la primera crónica general alfonsí. Es indudable que, en el desarrollo de este ejercicio intelectual, Fernández de Heredia no sólo se empapara de cultura clásica y allegara libros (luego heredados muchos por don Íñigo López de Mendoza) envidiados por más de un humanista, sino que, a la vez, conformara una visión literaria hecha a la medida de los textos traducidos, asumiendo perspectivas de autoría, maneras de describir, rasgos caracterológicos y variadas dimensiones estilísticas, inéditas hasta entonces para las letras peninsulares.

3) Estos planteamientos se proyectan, de forma eficaz, en textos doctrinales como los que reúne el ms. escurialense Z.I.2: una *Flor de las ystorias de Orient*[581], un llamado *Libro de Actoridades* o *Rams*

---

578 Véanse Lucien Clare, «La première traduction occidentale des *Vies* de Plutarque», en *Association Guillaume Budé. Actes du VIIIe Congrès (1968)*, París, Les Belles Lettres, 1969, págs. 567-569, más Adelino Álvarez Rodríguez, «Plutarco romanceado en el siglo XIV. Suerte e importancia de la traducción aragonesa», *Cuadernos de Filología*, 3 (1984), págs. 143-156, y Jorge Bergua Cavero, *Estudios sobre la tradición de Plutarco en España (siglos XIII-XVII)*, Zaragoza, Universidad, 1995.

579 Véase Porter Patrick Conerly, *An Edition, Study and Glosary of the* «Eutropio» *of Juan Fernandez de Heredia*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1979.

580 Véase Luis López Molina, *Tucídides romanceado en el siglo XIV*, Madrid, R.A.E., 1960.

581 Véase Albert Hauf (ed.), *La Flor de les històries d'Orient*, Barcelona, Centro d'Estudios Medievals de Catalunya, 1989, y del mismo, «Texto y contexto de las *Flor de las historias de Oriente*: un programa de colaboración cristiano-mongólica», en *Juan Fernández de Heredia y su época*, págs. 111-154.

de flors[582], que es una colección de pensamientos debidos a Valerio Máximo y a los Santos Padres, o un *Secreta secretorum* o *Pseudo-Aristóteles*, ya que se trata de las sentencias con que el Estagirita parece que aleccionaba a Alejandro Magno (según la versión latina atribuida a Felipe de Trípoli: § 3.4.3.1, pág. 275). Este conjunto de piezas manifiesta en Heredia que no todos sus intereses eran los historiográficos, sino que buscaba satisfacer con la escritura otras inquietudes, reveladas, por ejemplo, al frente del *Libro de Actoridades:*

> ... porque aquesta breu vida et grossa de entendemiento et negligençia de pereza et vana ocupaçión son causas que los hombres del mundo sapian pocas cosas virtuosas et nesçessarias a conservaçión e instrucçión de las suyas ánimas [...] no res menos que no trobares en los negocios humanos ninguna ocupaçión de tanta alegría ni tanto provechosa a instruçión del pensamiento humanal como con estudio de las scripturas antigas [...] porque yo despiendo aquesto de lo miyo en fazer tantas scripturas et tantos volumes de libros, recontando et posando los fechos antigos de los grandes et nobles hombres passados [...] he ordenado aquesti libro de deyuso breves capítoles... (116*r*-118*v*).

Lo que parece un muestrario de tópicos liminares encubre rigurosas reflexiones sobre la relación individuo-obra escrita, en la que quiere don Juan afirmar el conjunto de su producción literaria; la satisfacción personal que le invade al acercarse a los antiguos manuscritos que va a mandar traducir y la consideración de que la «brevedad» de la vida puede ser trascendida a través de la creación textual son factores de sorprendente novedad en el panorama de la cultura peninsular del siglo XIV; sólo don Juan Manuel requiere de la escritura funciones parecidas, si bien siempre orientadas hacia el negocio de la salvación del alma y la afirmación de su linaje; en cambio, el maestre —cuya autoría se despliega en la segunda mitad del siglo— contempla al ser humano como persona que debe aprender a gobernar la realidad de este mundo como principio básico de su existencia.

4) Quizá sea este último plano el que acerque a Heredia a un conjunto textual que sin entrar en los límites de la ficción roza, cuando menos, sus presupuestos, demostrando, una vez más, los valores en que se asientan los *romances* de materia historiográfica:

---

[582] J. M. Cacho Blecua ha analizado «El prólogo del *Rams de flores*», en *Juan Fernández de Heredia y su época*, ed. cit., págs. 69-109; véase, también, Ruth Leslie, «A Source for Juan Fernández de Heredia's *Rams de flores*», *SN*, 45 (1973), páginas 158-170.



A) La aventura caballeresca, que guía la compilación de la *Crónica de Morea* (o sea, de Grecia), en donde narra la famosa expedición catalana a tierras orientales, usando una fuente francesa de finales del siglo XIII y otra, desconocida, para recabar noticias que alargan la redacción hasta 1377[583].

B) El espacio maravilloso de la aventura, tal y como queda perfilado en la importantísima traducción del *Libro de Marco Polo*[584], tan sagazmente leído por Cristóbal Colón, para configurar su utopía viajera (véase § 8.3.2).

C) El regimiento de príncipes, como excusa para alinear la vida de los mandatarios bizantinos en la *Crónica de los Emperadores*, traducción de los cuatro últimos libros del *Epitome historiarum* de Juan Zonaras; se biografían personajes que van de Constantino V a Alexio Commeno[585].

D) El análisis de la conducta caballeresca, señalando sus virtudes y enjuiciando sus diversos defectos; para ello, Heredia se entremete en uno de sus más ambiciosos proyectos, la *Grant corónica de los conquiridores*, cuyo primer volumen permaneció oculto bajo falsa titulación, hasta que repararon en él, en 1922, y cada uno por su cuenta, J. Vives y J. Domínguez-Bordona[586]; consta de dos partes: la primera se conserva en el ms. 2211 de la BN Madrid, con biografías de dieciséis personajes, pero incompleto, y la segunda en el ms. 10134 bis de la misma biblioteca, con dieciocho retratos más que alcanzan ya los siglos medios[587]; los personajes biografiados más representativos han merecido la atención parcial de la crítica, tal ocurre con el caso de Carlomagno[588], o con los de Atila y

[583] Véase Alfred Morel-Fatio (ed.), *Libro de los fechos et conquistas del principado de la Morea*, Ginebra, Jules Guillaume Fick, 1885; la importancia del texto la ha determinado José M. Egea, *Gramática de la «Crónica de Morea». Un estudio sobre el griego medieval*, Vitoria, Univ. del País Vasco, 1988.

[584] Véase John Nitti (ed.), *Juan Fernández de Heredia's Aragonese Version of the «Libro de Marco Polo»*, Madison, H.S.M.S., 1980, que fuera editado por A. Gallina, *Viatges de Marco Polo. Versión catalana del segle XIV*, Barcelona, Barcino, 1958. Añádase T. Buesa Oliver, «Variaciones en el discurso y alternancias personales del narrador en la versión aragonesa del *Libro de Marco Polo*», *Dic*, 6 (1987), págs. 289-295.

[585] Véase Thomas D. Spaccarelli, *An Edition, Study and Glossary of the «Libro de los enperadores», Translated from the Greek for Juan Fernández de Heredia*, Madison, University of Wisconsin, 1975.

[586] «La primera parte de la "Crónica de Conquiridores" de Fernández de Heredia», *RFE*, 10 (1923), págs. 380-388.

[587] Véase A. Montaner, «La *Grant corónica de los conquiridores* de Juan Fernández de Heredia: problemas codicológicos y ecdóticos», en *The Medieval Mind*, págs. 289-316.

[588] Manuel Abizanda y G. Amando, «Carlo Magno en España, según la Crónica de Conquistadores de don Juan Fernández de Heredia», *RABM*, 31 (1914), págs. 400-432.

Jaime I[589]; porque, en efecto, esta obra compila relatos de carácter heroico, centrados en los personajes más destacados de la Antigüedad y del tiempo presente[590]; las intenciones de Heredia se declaran al frente del segundo tomo:

> Et por tal como el dicho senyor Maestro de la vida siempre lohó et alabó los fechos de los grandes conquiridores et fizo la present Crónica en la cual epilogó ciertos príncipes, los cuales él fizo sacar de diversas istorias et apartar de entre las otras cosas assí como aquellos qui en special prerrogativa d'armas esclarescieron en el mundo et merescieron por sus valencias et virtudes seyer dichos conquiridores (fol. 1).

E) La materia de la Antigüedad como ámbito de reflexión sobre la conducta moral caballeresca, tal y como lo determina su versión de la *Crónica Troyana*[591]; una vez más se comprueba el modo en que esta compleja realidad literaria permite a la ficción construir diversas articulaciones narrativas y ordenar un sinfín de peripecias argumentales.

Por ello, aunque es posible que el maestre de Rodas no tuviera el menor interés en acercarse al género de los *romances* o «fablas» o «cuentos», sus actitudes personales como autor mueven a que varias de sus compilaciones y traducciones compartan similares características con esos grupos de textos. Al fin y al cabo, la mayor parte de obras de la ficción medieval ampara su verosimilitud en los recursos narrativos explorados por la historiografía; nada puede extrañar, entonces, que algunas de estas obras acaben por acercarse a esos modelos literarios.

7.3.7: *«Romances» de materia de la Antigüedad*

En el último decenio del reinado de Alfonso XI (1340-1350) puede engastarse ese proceso de reconstrucción cortesana que afecta a

---

589 Editados por G.-U. Umphrey, en «Aragonese texts now edited for the first time», *RHi*, 16 (1907), págs. 244-287, si bien la narración completa del monarca aragonés sólo es alcanzada por R. Foulché-Delbosc, *Gestas del rey don Jaime de Aragón*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Madrileños, 1909.

590 Con razón, B. Sánchez Alonso [1947] la catalogaba de «biografía colectiva», *Historia de la historiografía española*, Madrid, CSIC, 1947, pág. 273.

591 Como memoria de licenciatura ha sido editada por María Sanz Julián, *La «Crónica troyana» de Juan Fernández de Heredia*, dir. de J. M. Cacho Blecua, Zaragoza, Universidad, 1996.

varias formas del discurso prosístico, en particular a la historiografía (§ 7.1.2.3) y a la prosa jurídica (§ 7.2.3), y que despierta el interés por conocer materias argumentales, el caso de la troyana o de las *estorias* de la Antigüedad, que, en sí, no resultan novedosas (§ 4.5.3), salvo la oportunidad de poder recuperarlas, una vez que el «molinismo» las hubiera desechado de ese modelo de «cortesía nobiliaria», para dar paso a otras gestas más piadosas (§ 7.3.2), cuando no políticas (toda la trama de la *Gran Conquista)*.

7.3.7.1: Las primeras formas de la materia clásica: hagiografía y ficción

De este modo, a mediados de siglo se renueva el interés por una cultura clásica en la que, progresivamente, se van a ir afirmando proyectos lingüísticos e ideologías morales de comportamiento humano. Ambas facetas se fusionan a medida que cada ámbito cortesano construye y diseña su peculiar imagen del mundo; la Antigüedad grecolatina proyecta sobre ese presente una serie de signos prestigiosos a cuya luz se miden las acciones de los individuos y se rigen los destinos colectivos de los grupos sociales. Tal es el proceso que se había ido armando a lo largo del siglo XIII; el molde del tetrástico monorrimo permite absorber una variada gama de recorridos argumentales entre los que se encuentra éste de la Antigüedad: el *Libro de Alexandre,* amén de otros usos, es un eficaz «regimiento de príncipes», y el *Libro de Apolonio* no podría entenderse lejos del marco de la «clerecía cortesana» que articulara Alfonso X como sistema de pensamiento político.

El mayor esfuerzo por apropiarse del universo referencial de las obras clásicas lo realiza la historiografía; ese empeño persiguen el *Speculum historiale* del Belovacense, la labor que se impone don Rodrigo Jiménez de Rada y la tradición alfonsí que hereda su espíritu; la parte de la *Estoria de España* que dirigiera personalmente Alfonso explora, como no se había hecho antes, la dimensión del pasado romano en la que el monarca parecía apoyar sus sueños imperiales (§ 4.5.1.3.1); por otro lado, la *General estoria,* con el cañamazo del romanceamiento bíblico, construye un ambicioso mosaico de historias, personajes, alusiones varias y leyendas transmitidas por los autores antiguos (§ 4.5.2).

A lo largo del siglo XIV, con el paréntesis impuesto por la ideología «molinista», continúa esta lenta pesquisa de la mentalidad clásica, aunque no por los mismos cauces; la historiografía se desentiende del pasado más remoto y, por tanto, de sus valores; en cam-



bio, el dominio de la ficción (en prosa, claro es) comenzará a requerir esas tramas argumentales y sus implicaciones simbólicas para insertarlas en sus planteamientos narrativos; piénsese que esto sucede porque ya antes las obras cronísticas habían posibilitado que la lengua vernácula se adueñara de las imágenes de la realidad de que tales obras eran portadoras; faltaba, sólo, que esas ideas generaran por sí mismas representaciones sígnicas en ese entramado lingüístico, o lo que es lo mismo, que esas materias argumentales propiciaran historias nuevas con las que pudieran identificarse los receptores de la época que sostiene su creación.

De la materia troyana ya se ha señalado (§ 4.5.3.1) que constituía una ambiciosa figuración del mundo griego (I, pág. 798: «materia de Grecia») y de sus principales líneas mitológicas; por contra, la cultura romana apenas destaca héroes o acontecimientos que merezcan un tratamiento narrativo; en buena medida, la temporalidad en la que habitan los individuos de la Edad Media conforma un todo continuo, ininterrumpido, que empieza con la venida de Cristo al mundo, como punto que señala el arranque de la sexta edad que habrá de terminar con la segunda venida del Hijo de Dios para juzgar las acciones de los mortales; no hay rupturas, por tanto, entre unos tiempos y otros y, por eso, no puede achacarse a torpes anacronías comienzos como el del *Amadís*:

> No muchos años después de la passión de nuestro Redemptor y Salvador Jesuchristo fue un rey cristiano en la Pequeña Bretaña por nombre llamado Garínter... (ed. J. M. Cacho Blecua, 227).

Esto es lo que ocurre con la materia de Bretaña: por una parte, emerge Bruto, el nieto de Eneas, como fundador del linaje de los bretones, por otra, el objeto carismático que dará vida y sentido a las aventuras de estos caballeros es ese Grial, custodiado por el Josep de Abarimatía que de los Evangelios pasa a autorizar uno de los más importantes trasfondos de la ficción medieval (§ 7.3.4.3.1).

De forma similar, la materia hagiográfica debía recabar el tiempo de las persecuciones para enmarcar las *vitae* y *passiones* de los repertorios de santos; de una *Flos sanctorum* a un *romance* no hay más que un paso, como se ha comprobado con el testimonio del escurialense h-i-13 (§ 7.3.2), en el que se asientan las bases de un nuevo modelo genérico (§ 8.6.2).

Con este epígrafe de *romances* de materia de la Antigüedad, entonces, se pretende dejar constancia del empeño decidido, por unos autores, de reinventar unos argumentos para encajar en ellos



preocupaciones de su presente o pautas de pensamiento moral; los que primero son motivos argumentales acabarán siendo, después, objeto de reflexión humanística. La Antigüedad clásica configura un especial telón de fondo sobre el que se perfilan actitudes y valores que pertenecen a cada una de las épocas que convoca el prestigio de ese marco de desarrollo narrativo; por ello, no se puede hablar de obras destinadas únicamente a reconstruir esas circunstancias históricas; de hecho, afirman la trama de casi todas las obras de ficción: el ya citado *Amadís* amplificó sus líneas argumentales con referencias de la materia troyana, que prestaba, por ejemplo, personajes como aquel Patín, luego emperador de Roma; de esta forma, los textos que aquí se van a analizar podrían haber sido estudiados en otros capítulos: el *Otas* comparte buena parte de los presupuestos de los modelos hagiográficos, mientras que el *Vespesiano* relaciona técnicas historiográficas con sucesos de las colecciones de *miracula*; la *Historia de Apolonio,* en cambio, sería el único testimonio de una obra de ficción en prosa que asimila, sin mayores ambages, un entramado textual por el puro placer de apropiarse de sus signos narrativos. El criterio empleado para destacar estos *romances* con el apelativo de «materia de la Antigüedad» apunta, entonces, al predominio consciente que se otorga a esos materiales sobre cualesquiera otros, declarado, incluso, de forma explícita por los propios autores, como sucede en el caso del *Otas:*

> Señores, aquesta estoria no es de oy nin de ayer; ante es de tienpo antiguo (37, 6-7)[592].

7.3.7.2: *Otas de Roma*

No es sólo la anterior invitación a que los receptores se trasladen con la imaginación a ese «tienpo antiguo», también, al principio de la obra se articula una secuencia de referencias históricas cuya funcionalidad no es otra que la de disponer unos simples espacios de acción narrativa; se recuerda la ciudad de Troya y las «pueblas» de Antioquía, Babilonia, Cartago y Roma, momento que se aprovecha para recordar las sufridas persecuciones de los cristianos; son datos que sólo pretenden afirmar la verosimilitud de la *estoria* en esas imágenes del pasado:

---

[592] Se cita por la ed. de H. L. Baird, en *Análisis lingüístico y filológico de «Otas de Roma»*, Madrid, R.A.E. (Anejos del *BRAE*, 33), 1976, págs. 13-126.



Bien oístes en cuentos e en romanços que de todas las çibdades del mundo, Troya fue ende la mayor. E después fue destroída e quemada, así qu'el fuego andó en ella siete años (13, 1-3).

Ante afirmaciones tan rotundas, pocos podrían dudar de la certeza de los hechos que luego se van a narrar, aunque esas líneas argumentales apenas tengan que ver con la verdad histórica.

7.3.7.2.1: Orígenes y transmisión textual

El *Otas* es uno de los *romances* que integran el ms. escurialense h-i-13, por lo que su relación con el resto de obras es significativa; de hecho, uno de los temas que conforman su materia argumental se plantea en el *Santa enperatrís* y en el *Carlos Maynes:* la principal de las intrigas de la narración se va a basar en el motivo de la reina (o princesa) difamada por familiares o nobles y perseguida por todos hasta que su inocencia queda demostrada[593]; ello es lo que motivaría al formador de ese códice a incluir esta nueva adaptación de uno de los desarrollos narrativos preferidos por los destinatarios del volumen. Ahora bien, el *Otas* presenta una difícil transmisión textual que acaba complicando la particular del ms. h-i-13. En principio, el *Otas* no es más que una traducción, bastante literal, de uno de los tres manuscritos en que se conserva la fuente primaria del texto, la *Chanson de Florence,* compuesta a principios del siglo XIII y que, a su vez, deriva hacia versiones que mezclan el relato original con otros de corte parecido, caso del *Roman de Florent et Octavian,* de donde surge la única prosificación francesa de esta historia; el *Otas* no procede de esa versión y la crítica se divide a la hora de señalar sus orígenes: a) A. Wallensköld, en su edición del *Florence,* observa la similitud del *romance* castellano con el ms. *P* de fines del siglo XIII o principios del siglo XIV[594], pero b) hay lecturas en *Otas* que no se encuentran en el ms. *P,* aunque sí en los otros dos, lo que puede indicar un original común a ambos, ahora

---

[593] Como concluye César Domínguez: «Todos estos antihéroes han atentado contra la moralidad de la comunidad a la que pertenecen, encarnando simbólicamente la figura del *lausengier,* si bien no como difusor de unas relaciones amorosas secretas —lo cual supone el fin de ese mismo amor—, sino como difusor de una falsa relación ilícita, que puede implicar el fin del matrimonio», «Reinas injustamente acusadas...», pág. 180.

[594] Véase ed. *Florence de Rome. Chanson d'aventure du premier quart du XIIIe,* París, Librairie Firmin-Didot, 1907-1909, 2 vols; I, págs. 7-30.



perdido[595], y aun así, nada de esto explica la procedencia real de *Otas*, porque hay c) críticos, como Herbert L. Baird, que conjeturan con una traducción original española en dialecto leonés, de la que se sacaría una copia, luego reproducida en el códice escurialense[596], mientras que d) otros, como R. Walker, basándose en el modo en que los textos han llegado a este famoso volumen, sostienen que el *Otas* no puede ser más que una traducción de una prosificación francesa de ese ms. *P*, hoy perdida y que se haría eco de variaciones argumentales de los otros mss. de la *Chanson de Florence*[597].

Sea cual fuere la línea de derivación textual, lo importante es comprobar cómo se mantiene el entramado formulario en que se apoya la oralidad de la obra y que servía tanto para la *chanson* original como para la recitación del *romance*; tales fórmulas persiguen mantener pendiente la atención del público[598], y, a la vez, ofrecerle una serie de reflexiones que determinan la conducta de unos personajes[599] a los cuales enjuicia[600] y de los cuales previene comportamientos[601], hasta el extremo de llegar a imaginar posibles reacciones de esos seres de ficción, que, desde luego, son absorbidas por los receptores[602]; el recitador controla, desde el interior del personaje, las reacciones que debe ir poniendo en juego el oyente[603], hasta el punto de permitirle penetrar en los asuntos que guían la composición del libro; véase, como ejemplo, el modo en que se dispone esa conducta del personaje para que los receptores alcancen el tema fundamental del *Otas*:

---

595 Tal como sugería Albert Knobbe (ed.), *Le Bone Florence of Rome*, Marburg, N. G. Elwert, 1893-1899.

596 «Los datos nos hacen pensar además que esta traducción se redactó probablemente en el primer cuarto del siglo XIV, y que ha sido muy poco modernizada en las copias subsiguientes», véase *Análisis lingüístico*, pág. 9.

597 Véase «From French Verse to Spanish Prose: *La Chanson de Florence de Rome* and *El cuento del enperador Otas de Roma*», *MAe*, 49 (1980), págs. 230-243, donde señala: «I would further suggest that the *remanieur* who composed this prosification worked from a MS of the *Chanson* which, although undoubtedly very close to the version surviving as *P*, was more accurate in detail and generally more carefully copied», pág. 236, con un nuevo *stemma* en pág. 237 que corrige el de Wallensköld, reproducido en pág. 231.

598 En las dos primeras páginas: «así como agora oiredes», 13, 14-15; «vos diré de...», 14, 7; «de que vos fablé», *íd.*, 11; «de que vos fablo», *íd.*, 23; «En este tienpo que me oídes», *íd.*, 35.

599 «A tanto llegó ý el buen varón Esmeré, que Dios bendiga», 40, 18-19.

600 «Mucho fue Miles lleno de grant falsidat», 42, 9.

601 «Ora oíd la sotileza e el engeño del diablo», 64, 3-4.

602 «¡Ora lo defienda Dios de fablar follíamente e podrá ser enperador si lo non refusar!», 55, 25-26.

603 «Mas si Esmeré ende fue ledo, esto ninguno non lo demande», 73, 7-8; «Mas si ella avía pavor, non vós maravilledes», 99, 3-4.



> Mas, ¡ay, Dios!, que él non sabía su corasçón nin su pensar, e cómo lo Florencia mandara meter en prisión. Dios, e ¿quién se puede guardar de traiçión? Desque Dios fizo çielo e tierra e mar e bestias e las aves, e metió a Adán en el paraíso e Eva [...] nunca tal cosa aveno como vos contaré, nin resçebió omne nin muger tal pena nin enduro como Florençia por Esmeré. E esto le fizo Miles, su hermano, que Dios maldiga (73-74).

Por tanto, la dimensión de la oralidad estructura el relato e intensifica las ideas básicas que se quieren analizar con la trama narrativa; es muy eficaz el método de detener la línea argumentadora para destacar un determinado concepto moral (como el de «traición» en el caso anterior); parecida utilidad ofrece el recurso del entrelazamiento con el que el recitador dialoga directamente con su público:

> Agora vos dexaré de fablar de la infante Florençia, e fablar vos he de Millon el desesperado de fe e de verdat, que fizo tal traiçión contra su hermano Esmeré como vos ya conté, que le quesiera fazer desonrra, si pudiera. Mas Dios fue guarda de aquella santa dueña, que lo non sufrió (113, 12-16).

Al receptor se le obliga a reflexionar sobre el significado de la «traiçión», pero, a la par, se le resumen algunos de los episodios más singulares con que se ha desarrollado tal idea; frases de este tipo permiten pensar que el autor, en alguna sesión de lectura, sabe que puede haber oyentes que pierdan el hilo de la historia o que no se encontraban en la anterior: para ellos, sinopsis de esta naturaleza serían primordiales; si no se admite esto, un comienzo como el del cap. LIV apenas si tiene sentido:

> Señores, agora escuchat, e sabed verdaderamente que Terrín, el señor de Castil Perdido, era omne bueno e de grant poder. Él tovo en su casa grant pieça la infante Florençia, muy viçiosa e muy bien guardada. Mas después la echó dende por la muerte de su fija Beatriz, que cuidava que le matara, de que él ovo tan grant pesar como podedes entender... (114, 17-22).

Y así se siguen resumiendo los principales acontecimientos dispuestos hasta ese punto; desde luego, a un lector, individual y reflexivo, de nada le sirven estas indicaciones, que sí, en cambio, resultan de gran valor cuando, ante una audiencia, se desea recuperar el discurso interrumpido. Que tales rasgos formularios estuvieran en la *chanson* del siglo XIII nada importa; si no hubieran servido para algo, cualquiera de los traductores que se ocupó de la obra los hubiera suprimido.



7.3.7.2.2: El análisis de la traición

En todo caso, el *Otas*, ya como cantar de gesta o ya como *romance* en prosa, se redacta para avisar a los receptores sobre el poder que la traición puede llegar a alcanzar en las relaciones humanas; ése es el tema principal que, una y otra vez, arrastra al recitador al dominio de la ficción para, desde su interior, dirigirse al público y prevenirlo sobre tan odiosas actitudes y contrarios personajes:

> Verdat es grande que non se deve ome fiar en el traidor; ante se deve aguardar d'él, ca siempre él está presto de fazer su enemiga, que jamás non quedará fasta su muerte. Miles fue tan grant traidor que de cuanto sacramento allí fizo que de todo se perjuró (79, 3-7).

Tales perspectivas se acompañan de razonamientos muy variados, a los que no es ajena una cierta crítica social:

> Ca bien sabed que en aquel tienpo era la fe tan bien guardada que so el çielo non avía tal, después que la jurase, que ante non quesiese aver la cabeça tajada que la falsar. Mas agora de otra guisa se faze, ca mucho es avillanada e abaxada, ca muchos se perjuran e a menudo (91, 25-29).

Ese «agora» vale tanto para el oyente de principios del siglo XIII como para el público del siglo XIV. Actitudes religiosas y juicios morales delimitan el componente hagiográfico del *Otas*, que, por algo, cierra este códice con el *Santa enperatrís* y el *Carlos Maynes*[604]. Conviene recordar el título completo:

> Aquí comiença el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florençia su fija e del buen cavallero Esmeré (12).

Tres personajes, por tanto, positivos y los tres perseguidos por distintos traidores o individuos dominados por pasiones negativas, como la soberbia (caso del emperador de Constantinopla, Garsir) o la codicia (los ladrones que bordean, al final, la vida de Florencia);

---

[604] Obras que comparten el mismo motivo: «Calumniation of wife by a treacherous male who is repudiated earlier for amorous advances», como ya avisaran J. R. Maier y Th. D. Spaccarelli, en «MS Escurialense h-I-13: Approaches to a Medieval Anthology», *LC*, 11 (1982), págs. 18-34; pág. 22.



de una o de otra forma, esos personajes —salvo Otas, que muere quizá por mostrarse «sañudo» (21, 6) en el cap. viii— saldrán victoriosos de las asechanzas de los encizañadores que contra ellos se alzan; bastantes «milagros» harán falta para que Esmeré y Florencia sobrevivan en ese mundo dominado por el odio y el rencor, lo que lleva al recitador a magnificarlo de modo conveniente:

> E así fue, ca al que Dios quier' ayudar, non lo puede ninguno estorvar (108, 18-19).

O un poco más adelante, Florencia merecerá el mismo trato que Grima y su nave será llevada hasta tierra para que el recitador subraye:

> E bien puede omne creer que la amava Dios cuando de tal peligro la libró (109, 5-6).

Pero, no se olvide, el tema principal lo constituye el análisis de la lacra social que representaba la traición, lo que acerca el *Otas* a formulaciones ya desarrolladas en el *Carlos Maynes,* donde también se enjuiciaban los comportamientos de encizañadores y malos privados[605].

7.3.7.2.3: La estructura temática

Todo esto —ideas, fórmulas, reflexiones de la autoría— se encuentra tanto en la *chanson* como en el *romance;* lo que separa ambas producciones textuales es la distinta estructura que se concibe al verter al castellano (con sus sospechosos leonesismos) la fuente original; «prosificar» implica construir un nuevo modelo narrativo del que dependerá la efectividad comunicativa de la pieza literaria; de nuevo, conviene acudir a la capitulación en busca de posibles diseños formales que descubran simetrías que refuercen las intenciones temáticas de la obra.

Los capítulos del *Otas* son muy desiguales[606]: desde las breves

[605] Así lo precisaba J. Amador de los Ríos: «Distante igualmente de uno y otro ciclo caballeresco, tiende en la versión castellana, como el *Cuento de Charlos Maynes,* a un fin didáctico, con el premio de la virtud y el castigo del vicio», *Historia crítica de la literatura española,* pág. 68.

[606] Su cómputo se adecua al criterio que fija Baird: «Hemos contado los capítulos según las mayúsculas iniciales y adornadas del MS», pág. 12.



líneas del 2, 10 o 11, hasta las varias páginas del 33 o 36, por ejemplo; ello indica una clara voluntad de conseguir un número determinado de epígrafes o, lo que es lo mismo, de dividir el texto en una serie de conjuntos, cuya equivalencia permita distribuir, armónicamente, las dos líneas argumentales básicas: A) el asedio que sufre Florencia como hija de Otas, sobre todo por Garsir y B) las intrigas que sobre la misma joven se ciernen, una vez casada con Esmeré, por un grupo de traidores [por orden: 1) Miles, cuñado; 2) Macaire —como el del *Carlos Maynes*—; 3) Clarenbaut, ladrón; y 4) Escot, comerciante] que acabarán recibiendo aleccionador castigo; nótese que la protagonista siempre es Florencia, pero su vida se contempla desde la doble perspectiva de hija y de esposa, por eso hay dos deuteragonistas masculinos, que, en la traducción castellana, merecen acompañar a la infante en la titulación.

Establecidos estos dos planos, debe buscarse el punto de inflexión entre ambos, es decir, el momento en que Florencia pierde su primera condición caracterológica para adquirir la segunda, y eso sucede justamente en el centro exacto de la obra, en el cap. 29, en el que Esmeré logra la libertad, pues había sido aprisionado por Garsir, y regresa a Roma dispuesto a acatar la voluntad de Florencia y a asumir el oficio vacante de emperador; constituida esta unidad axial, veintiocho capítulos se destinan, en cada plano, para desarrollar situaciones argumentales que avanzan de siete en siete unidades, conformando cuatro órdenes setenarios, responsables de cuatro principios temáticos independientes, cuya funcionalidad siempre se va a destacar en cada uno de los cuatro epígrafes centrales. Procede analizar, por parte, cada uno de estos bloques narrativos.

7.3.7.2.3.1: La infante Florencia: amor y cortesía

Como se ha indicado, los veintiocho primeros capítulos se destinan a analizar la vida de Florencia como infante e hija de Otas. El primero de sus cuatro núcleos desarrolla las siguientes ideas:

A.1) Caps. 1-7: Soberbia del rey Garsir.

1. Introducción: materia troyana. Descripción del rey Garsir: deseos de dañar a Roma.
2. Descripción de Otas y de Florencia: presentimientos de desgracias.
3. Recuerdos del nacimiento de Florencia. Vejez de Otas.



4. Descripción de Garsir: tipo soberbio de cien años, harto de la vida. Quiere casar con Florencia.
5. Embajadores de Garsir piden a Otas que les entregue a Florencia.
6. Consejo del emperador Otas: rechaza al de Constantinopla por su soberbia y por su edad.
7. Negativa de Otas a entregar a su hija; amenazas de los embajadores.

La ambientación de la «materia de Roma» se consigue tanto por la mención de las míticas ciudades del pasado clásico como por la descripción de unos personajes definidos por sus comportamientos y sus reacciones; con todo, destaca la presentación de la infante, ajustada al modelo de la «doncella sabidora» y que bien podría competir en saber y en hermosura con las Tarsiana o Teodor (I, páginas 486-487) del siglo XIII:

> Mas esta Florençia de que vos fablo de muy grant bondat, cuando llegó a hedat de quinze años fue tan bella e tan cortés e tan bien enseñada que en todo el mundo non le sabían par. Ya de las escripturas nin de las estorias ninguno non sabía más. De la harpa e de viola e de los otros estromentos ninguno non fue más maestre. E con todo esto le diera Dios tal donaire que non se abondavan las gentes de oír su palabra... (14, 23-29).

Obsérvese la importancia de la unidad axial, el cap. 4, en el que se destaca la actitud ensoberbecida de Garsir, que se presenta a continuación de la de Florencia a fin de que el receptor las simultanee:

> En este tienpo que me oídes, avía un enperador en Costantinopla a que llamavan Garsir, muy noble e de fiero poder a maravilla [...] tan poderoso e tan desmesurado... (14-15).

La antítesis constituida entre ambos seres intensifica la primera intriga narrativa, o sea, la petición de la infante, en términos muy parecidos a los que emplearía cualquier follón artúrico o el mismo Patín de Roma en el *Amadís*:

> ... dezirle hedes que me dé a su fija Florençia por muger o por amiga. E si me la dier', que baratará bien, e si me la dar non quesier', juro par Dios, fijo de Santa María, que le non fincará cosa de aquí fasta los puertos de las Alpas que yo todo non conquira (16, 21-25).



El segundo grupo desarrolla esta intriga argumental:

A.2) Caps. 8-14: Violencia del rey Garsir.

8. Otas, «sañudo», es confortado por sus hombres.

9. Mensajeros de Garsir relatan la entrevista con Otas. Juramento del de Constantinopla de conquistar Roma.

10. Repetición, en tercera persona, del juramento.

11. Preparativos de la hueste.

12. Primer castigo a la soberbia: una tormenta desbarata la escuadra de Garsir, aunque consigue desembarcar.

13. Presentación de Miles y de Esmeré: historia de hermanos de caracteres totalmente contrarios.

14. Acuden a Roma, pero son atacados por griegos. Se intensifican los prodigiosos golpes de Esmeré.

Las relaciones entre bloques son ya posibles: la soberbia del cap. 4 se explicita en las disposiciones para la guerra que se adoptan en el cap. 11, es decir, en el siguiente punto axial; en cierta forma, curiosas simetrías asocian los capítulos: la forzosa leva que Otas promulga en *8* da resultados en *14* ante la magnífica actuación de los dos hijos del rey de Esclavonia; la incontenible furia de Garsir de *9* contrasta con los rasgos caballerescos con que serán investidos Miles y Esmeré; la reiteración del comportamiento negativo de Garsir en *10* enmarca el primer desastre con que es avisado en *12*.

Los personajes sostienen nuevas oposiciones temáticas: a Garsir se enfrentará, ahora, la folclórica narración de las infancias de Miles y de Esmeré, huérfanos de padre y con madre de poco fiar:

> ... non los amava por ende, e esposóse con un rey que moría por matar los moços. Mas ellos avían un buen ayo que fuyó con ellos de noche, e fuese a estrañas tierras e enseñóles buenas mañas [...] El menor ovo nonbre Esmerado, que mucho era grande e fermoso e bien enseñado, e cuanto más creçía, tanto se trabajava más de valer algo. Al mayor dezían Miles, mas éste fue malo e falso e de mal pensar (25, 18-27).

Sucede la tópica construcción de la conducta del héroe, obligado, desde tierna edad, a escapar a peligros y expulsado de un marco social al que deberá volver por sus buenos hechos; poca distancia hay de estos hermanos a los héroes de la Antigüedad de las *Su-*

mas, a un Carlos Maynes o a un Enrique, fi de Oliva. Otro rasgo caballeresco lo constituye la ciudad sitiada y los prodigiosos golpes con que los héroes se presentan ante la misma, pronóstico de sus buenos hechos de armas; aquí, en el cap. 14, Florencia y Otas presencian la siguiente escena desde la ventana:

> Mas Esmeré [...] apretó su espada muy tajador en la mano, e fue ferir a uno d'ellos por çima del yelmo, que lo fendió todo fasta la çinta, así que tajó el arzón de la siella e el cavallo fue a tierra (28, 9-12).

Presentidos quedan ya futuros y felices desenlaces.

A.3) Caps. 15-21: Primeros lances de la contienda.

15. Otas ordena ayudar a Miles y a Esmeré.
16. Recepción de los dos hermanos por Otas.
17. Atracción de Florencia por Esmeré. Consejos de los dos hermanos ante la cerca de Garsir. Miles es partidario de no atacar; Esmeré recomienda la rápida acción. Temor de Florencia.
18. Preparativos del combate. Descripción de las armas de Otas. Valor de Esmeré.
19. Enumeración de las fuerzas romanas y de sus caudillos.
20. Descripción de Otas y de su carro. El mismo esquema se aplica a Garsir.
21. Otas promete entregar su hija al mejor de los combatientes. Esmeré le salva la vida. Primera traición de Miles: lo difama.

La unidad *11* vuelca su significado en la *18* de este plano, nuevamente en la posición central. Se determina, por otra parte, el espacio del amor, interiorizando en la infante reacciones sentimentales, que no descuidan preocupaciones religiosas ni realidades políticas:

> —Señor Jhesu Christo, que fuestes puesto en cruz por nuestro salvamiento, si este donzel oviese en sí tanta de bondat como yo veo en él de beldat e de paresçer, si comigo casase, él libraría esta tierra ante de un año, en guisa qu'el viejo Garsir perdería ý la cabeça (31, 16-20).



Destacables, por necesarias, resultan las escenas cortesanas en que el monarca solicita opiniones a sus mejores hombres: las maneras de hablar, los gestos adivinables, los discursos de cada personaje conformarían piezas de indudable valor didáctico. Narrativamente, se aprovecha al máximo cada situación: la dualidad con que los hermanos son concebidos (claro reflejo de los bíblicos Caín y Abel, de tan fecunda andadura literaria) aflora en este momento y adquiere ya proporciones dramáticas en el final de este núcleo argumental, rematado por una compleja antítesis que pone al descubierto el carácter de los personajes, puesto que a la salvación de Otas por Esmeré sigue la terrible calumnia con que Miles pretende destruirlo:

> Çertas, el rey Garsir me enbió agora su mandado que me fuese para él, e que me daría muy grant aver, e yo non vos quise dexar, mas Esmeré allá es ido. En mal punto él nació, que jamás nunca él bien fará. Pues que tal traiçión fizo, yo cuido bien que nunca él fue fijo de mi padre, mas que algunt falso lisongero se llegó a mi madre e lo fizo en ella (42, 1-6).

Aterrados quedarían los receptores del *romance* ante palabras tan traicioneras, que convertían a Miles en modelo de encizañadores.

A.4) Caps. 22-28: Triunfo de la traición.

22. Otas descubre la verdad y ayuda a Esmeré con un caballo.
23. El combate es contemplado por Florencia, en quien crece el amor por Esmeré.
24. Muere Otas; declara heredero a Esmeré, que es apresado por los griegos.
25. Miles decidirá aprovecharse de la situación.
26. Tristeza de Florencia. El cerco a la ciudad se torna más riguroso. Consejos para que case con Miles.
27. Garsir liberará a Esmeré porque el padre de éste había hecho lo propio con él.
28. Florencia pide a Miles en matrimonio. La torpeza de él romperá el compromiso. Anuncio de la llegada de Esmeré.

La unidad central *25* se corresponde en esta ocasión con la *4*, ya que ambas desarrollan las concepciones negativas de la vida caballeresca (soberbia y traición) que van a ser analizadas por el curso



narrativo. El juego de intrigas es perfecto: los lances victoriosos obtenidos en *A.3* se someten, en este cuarto núcleo, a los embates de la caprichosa Fortuna; la muerte de Otas conviene por haber descubierto las aviesas intenciones de Miles: la verdad conduce al personaje a su inmediata destrucción. Destaca en la unidad *26* uno de los pocos episodios en que las artes mágicas son convocadas; la tristeza de Florencia será enjugada en una curiosa edificación, adornada con piedras que quitaban el pesar:

> E la cámara fuera fecha por tan grant sotileza e de tal fechura, que en el mundo non avía omne que por muy sañudo que ý fuese, o cuitado, que luego non perdiese pesar e duelo. Allí echaron a la infante en un lecho de marfil e dexáronla ý (50, 19-23)[607].

Deleite causaría también la torpeza de Miles cuando Florencia, por mor de salvar el imperio, accede a ofrecerse en matrimonio; el disgusto del receptor ante tal enlace se trocaría en satisfacción al ver el modo en que el traidor desconoce las mínimas reglas del amor cortés; cuando Florencia se declara a Miles, amén de motejarla como «dueña», sólo se le ocurre esta desafortunada contestación:

> —Dueña —dixo Miles—, datme agora plazo de aquí en la mañana, e consejarme he.
> —¿Cómo? —dixo Florençia— ¿Plazo me demandades, como pleito de otra merchandía? ¡Dios me confonda si me vós nunca ya avedes! (54, 9-13).

Estas reacciones son las que convierten al cap. 29 en eje de los dos planos de la obra, como ya se ha señalado anteriormente; en él, sí se verificará el discurso del amor, que es además posibilidad de salvación para el imperio de Roma. Consciente el autor de esta particularidad, por primera y única vez, comienza el epígrafe con una lírica descripción que adornará el encuentro de los enamorados:

> El día fazía bueno e claro e el tienpo sabroso, ca era en el mes de junio, cuando los prados son verdes e cantan las paxarillas por los árvoles... (54, 19-21).

La reacción de Esmeré ante la llamada de Florencia es radicalmente contraria a la que había manifestado Miles:

---

607 Semejante a la alcoba abovedada con prodigiosos zafires en la *Estoria del infante Roboán:* ed. JML, 624; ed. CG, 450.



Cuando Esmeré aquesto oyó, non se detovo cosa [...] Entre tanto entró Esmeré, que aínda non sabía el corasçón de la infante.

¡Ora lo defienda Dios de fablar follíamente! E podrá ser enperador si lo non refusar' (55, 17-24).

El receptor sí conoce ese «corasçón» y, a pesar de la intriga apuntada por el recitador, es capaz ya de entrever el próximo enlace de los enamorados, que abre así el segundo plano, una vez solucionadas las cuitas de Florencia como hija.

7.3.7.2.3.2: La emperatriz Florencia: intrigas y cortesía

Se analiza, en este segundo bloque, la figura de Florencia como emperatriz y esposa de Esmeré, a través también de cuatro núcleos de siete unidades.

B.1) Caps. 30-36: Persecución de Garsir. Traición a Florencia.

30. Esmeré es nombrado emperador.
31. Juramento de no consumar el matrimonio hasta no derrotar a Garsir.
32. Victoria sobre Garsir. Deseos de capturarlo. Esmeré entrega el reino —y, con él, a Florencia— a su hermano Miles.
33. Traición de Miles. Se enfrentan a él dos caballeros leales: Sansón muere y su hermano, Agraváin, finge acatar a Miles. Sugiere que el cadáver de Sansón sea presentado como el de Esmeré.
34. Florencia no cae en el engaño.
35. Agraváin solicita ayuda del papa. Miles es detenido.
36. Esmeré logra derrotar definitivamente a Garsir.

De nuevo, el juego de antítesis para introducir este segundo plano narrativo. Nótese que la caracterización que estrena ahora Florencia absorbe motivos argumentales de sobra conocidos: como «emperatriz» sufrirá tantas desgracias como la heroína del *Santa enperatrís* (en ambos casos es un cuñado el que inicia la persecución de la virtuosa mujer) y como «esposa» le tocará sufrir la suerte de aquella Sevilla casada con Carlomagno. Esmeré tampoco es ajeno a los tópicos comportamientos de los héroes: como el Rodrigo de las



Mocedades o como el «omne» verdadero del Ex. XXV del *Libro del conde Lucanor*, formula en su corazón el voto (o *geis*) de ultimar la empresa iniciada antes de consumar su matrimonio.

B.2) Caps. 37-43: Rapto a traición de Florencia.

37. Esmeré es coronado en Mirmanda, ciudad de Garsir, y regresa a Roma.
38. Florencia, alegre, libera a Miles, que se adelanta a recibir a su hermano para acusar a su mujer de mantener relaciones con Agraváin.
39. Esmeré averigua la verdad y decide matar a Miles. Al final lo destierra.
40. Miles raptará a Florencia. Intentará violarla. La Naturaleza la defiende.
41. Un ermitaño intenta protegerla, pero Miles lo quema. Florencia reza, y Miles, furioso por no poder poseerla, la golpeará de forma brutal.
42. Terrín encuentra a Florencia y la lleva a «Castil Perdido».
43. Cuidados de su mujer y de su hija para Florencia, que no puede revelar quién es por haberlo prometido a Miles.

Ya R. Walker se ocupó de señalar las similitudes entre la afrenta de Corpes y la terrible violencia que Miles desata contra su cuñada[608]:

> ... fuela tomar por los cabellos e púsola ençima de un árbol e colgóla por ellos [...] E con la grant saña fue tomar un ramo e firióla tanto e tan mal que toda la ensangrentó, de guisa que le ronpió la carne en muchos logares, que el sangre corría d'ella en la yerva (86-87).

En todo caso, como en el *Santa enperatrís*, la protagonista será sometida a un proceso de degradación moral y social; no sólo pierde su identidad, sino que irá pasando por estadios inferiores, constituidos como un camino de perfección del que, al final, emergerá triunfante.

---

[608] Véase «A Possible Source for the *Afrenta de Corpes* Episode in the *Poema de mio Cid*», *MLR*, 72 (1977), págs. 335-347.



B.3) Caps. 44-50: Destrucción del ser de Florencia.

44. Florencia, incapacitada para revelar quién es, sufrirá el acoso de Macaire, traidor a quien golpeará y que matará a la hija de Terrín, Beatriz, deslizando el cuchillo en manos de su codiciada presa.

45. Juicio: condenada a morir en la hoguera. Su pena aflige a todos.

46. Desterrada a vagar sin rumbo en una mula. Llega a una ciudad en donde van a ahorcar a un ladrón.

47. Piedad de Florencia: consigue que Clarenbaut sea perdonado. Lo convierte en su mozo de mulas.

48. Clarenbaut y otro compinche, Peraut, venden a Florencia a Escot, mercader.

49. Escot intentará forzarla. Milagrosa tormenta que la salva.

50. Llegada a tierra firme de Florencia, mientras que Escot es recogido en una nave.

El *Santa enperatrís* sigue prestando sus esquemas argumentales con pocas variaciones; en el *romance* hagiográfico, la heroína era el ama de la hija del señor que la había acogido; eso no sucede aquí, pero sí el resto de los elementos[609]; con el *Carlos Maynes* se comparte el curioso motivo de la defensa del honor que causa, en el agresor, la pérdida de los dientes:

> Entonçe quiso travar en ella por la echar en un lecho, mas Florençia lo puxó de guisa que a poco lo derribó, e tomó una piedra. E como él quiso travar d'ella, diole con la piedra en el rostro tal ferida que le quebró dos dientes de la boca delanteros... (92, 32-35).

---

[609] C. Domínguez apunta: «El exilio de Florençia supone el inicio de una secuencia órfica [...] La ordalía unilateral está representada aquí por una ordalía metafórica mediante las sucesivas pruebas que la heroína ha logrado superar, pruebas que demuestran que goza del favor divino, simbolizado en su poder curativo», «Reinas injustamente acusadas...», pág. 176.

B.4) Caps. 51-57: Hagiográfica glorificación de Florencia.

51. Llegada de Florencia al monasterio de Belrepaire: recibida por una gran procesión. Escot enferma.

52. Otas resulta malherido. Florencia comienza a curar milagrosamente a los enfermos.

53. Miles, protagonista de grandes hazañas caballerescas, enferma.

54. Macaire enferma.

55. Reunión de los personajes enfermos.

56. Florencia agradece a Dios el milagro.

57. Florencia sanará a Esmeré, quien castigará a los traidores, una vez que éstos hayan confesado sus inicuos crímenes. Regreso feliz a Roma.

No hay intervención directa de fuerzas sobrenaturales y religiosas, como ocurriera con la otra «enperatrís» a quien la Virgen entrega una planta de poderes curativos; la capacidad taumatúrgica de Florencia brota sola, como consecuencia de la vida religiosa a que se entrega y como lógica culminación de la misma; las oposiciones narrativas del cap. 52 asientan su eficacia en la grave enfermedad de Esmeré (herido como Otas al descubrirse el yelmo de la cabeza), de claro recuerdo tristaniano:

> E un arquero le lançó una saeta e llagólo en la cabeça, así qu'el fierro le fincó ý e la asta quebró e recudió d'él [...] Mas mucho era mal trecho de la cabeça, assí que le semejava que non podía bevir luengamente. E desque fue en la çiudat, enpeoró cada día. E cuando le sobresanó la llaga, oviera de ser sandio, assí que non preçiava a sí, nin cuanto avía, un dinero (111, 12-22).

De inmediato sucede la primera curación milagrosa de Florencia, que anticipa el final feliz y los castigos y premios con que, en estos *romances,* deben sancionarse las actitudes y las conductas de los personajes. Recupera, así, la narración el hilo que había quedado pendiente en el comienzo de este segundo plano, con el voto de Esmeré de no consumar el matrimonio[610]:

---

[610] Señala C. González: «Esmeré no es el marido airado, porque no es el marido.



> Aquella noche de las bodas que anbos dormieron de consuno fue engendrado Otas d'Espoliça. Desí vivieron en grant plazer e con muy grant alegría, e fezieron muy santa vida de consuno (126, 3-6).

A pesar de la caballeresca concepción de un nuevo héroe, el componente hagiográfico se mantiene, inmodificable, hasta el final[611]. No otros serían los deseos de los receptores.

7.3.7.3: *Ystoria del noble Vespesiano*

Aunque no haya indicio alguno que permita situar en una línea cronológica este texto, conviene su ubicación en el marco temporal en el que se leen el *Zifar* o las *vitae* y *romances* hagiográficos del ms. h-i-13, por los valores que comparte con esta producción textual; piénsese que la tradición argumental sobre la destrucción de Jerusalén por Vespasiano y Tito no es sólo asunto de interés para las postrimerías del siglo XV, sino un obligado ámbito de reflexión para historiadores como Alfonso X, quien, en su *Estoria de España*, ofrece ya un sucinto resumen de las líneas básicas argumentales con que se narra la definitiva victoria de Roma sobre los judíos, bien que acudiendo a informaciones de Orosio, Eusebio-Jerónimo, Hugo de Fleury y el Belovacense, principal responsable de los datos legendarios que se articulan en esos caps. 182-184; por otra parte, el *Vespesiano* es un *romance* redactado conforme a los modos y técnicas ensayados en el siglo XIV: hay una base histórica que cede a uno de sus protagonistas, para convertirlo en el modelo de héroe que precisa el pensamiento de una época: un emperador romano, que por sus virtudes, va a merecer una milagrosa conversión, que lo transformará en brazo ejecutor de la venganza de Dios sobre el pueblo judío; la primera perspectiva de la cristianización equipara a Vespasiano con el séquito de personajes ya delineados en torno al caballero Plácidas (véase § 7.3.2.3), aunque el recurso de la enfermedad

---

Esmeré es el novio, el héroe salvador, hasta el final de la obra, cuando con la consumación del matrimonio pasa a ser el marido y con el nacimiento del hijo se pone en camino de ser el rey viejo», «*Otas* a la luz del folklore», *RQ*, 35 (1988), págs. 179-191, pág. 186.

[611] «There can be little doubt, then, that the compiler of the Spanish collection of saints' lives and instructive romances was attracted to Florence as a kind of secular saint, which is how she was undoubtedly presented in the lost prosification of the *Chanson* on which he based his own version of the tale», R. Walker, «From French Verse to Spanish Prose», pág. 241.

lo acerca más a los protagonistas de los relatos hagiográficos y artúricos; en este sentido, es singular la deuda que el *Vespesiano* tiene contraída con el *Libro de Josep de Abarimatía:* ambos héroes comparten un mismo arco cronológico, ya que Josep es liberado justo cuando es destruida Jerusalén, por ello es personaje —él y su familia— de este relato, proporcionando magnífica probatura del poder de Dios:

> ... aquí [en la prisión] Josep estovo cuarenta años; mas a él no le semejó que ý oviese estado tanto tiempo como desd'el viernes que descendió de la cruz el cuerpo de Jhesu Christo, fasta el domingo que dixeron que Jhesu Christo era resuscitado; e a todos tiempos estovo conortado de la gracia de Dios; e demientra que estovo en la prisión, tomó ante sí el Santo Greal continuamente [...] mas esto dexaron estar, porque Jafel no lo porná en olvido, e fablará dél en el libro del Santo Greal (622-623)[612].

Josep alegoriza la muerte y resurrección de Cristo, actos de los que emerge el eucarístico objeto de los desvelos de la caballería de Arturo, cuyas obras son aquí mencionadas como autoridad documental, que se llega incluso a imitar[613]: Vespasiano sufre sueños litúrgicos muy parecidos a los que convencen al rey Evolat en el *Josep de Abarimatía* de los principales dogmas de la fe cristiana; la encarnación y subsecuente virginidad de María se prueba en estos términos:

> ... adurmióse, e fuele semejante que él fuese en un palacio, e que en aquel palacio avía una cámara mucho ricamente labrada, e que las puertas de aquella cámara que eran tan bien puestas e juntadas, que hombre no las pudía conoscer que allí pudiesse aver puertas. Ca ella era muy bien cerrada, sin finiestra e sin forado ni agujero; e estando assí el Emperador, vino a él un infante, e entróse por la cámara. E cuando el Emperador esto vido, fue mucho maravillado... (580-581).

Por tanto, el *Vespesiano* participa del heterogéneo compartimiento de perspectivas textuales y referencias temáticas típico de los *romances;* ahora bien, su materia, con ser histórica, reconstruye el en-

---

612 Cito por *Ystoria del noble Vespesiano enperador de Roma*, ed. de R. Foulché-Delbosc, *RHi*, 21 (1909), págs. 567-634. Para la referencia a ese *Libro del Santo Grial*, véase § 7.3.4.3.3.2.1, pág. 1500.

613 Véase el análisis de D. Hook, «*L'Estoire del Saint Graal*, fuente de un episodio de la *Estoria del noble Vespasiano*», en *Estudios en Homenaje a don Claudio Sánchez Albornoz en su 90 años,* Buenos Aires, Anexos de Cuadernos de Historia de España, 1986, págs. 491-503.



tramado circunstancial de la prestigiosa Roma para basar en el mismo milagros, castigos, episodios caballerescos, consejos cortesanos en la línea de los regimientos de príncipes y alguna que otra truculenta escena, ya oída en la corte de Sancho IV (I, pág. 932), y que seguiría satisfaciendo a un auditorio ávido de sensacionalismo: la ficción sigue definiendo las necesidades espirituales y morales del grupo social al que la obra va dirigida.

7.3.7.3.1: Orígenes y transmisión textual

Del *Vespesiano* sólo se conservan textos impresos, cuya transmisión ha sido felizmente desbrozada por D. Hook[614]: dos son de finales del siglo XV (el primero debido a Juan Vázquez de Toledo [1491-1494], y el segundo, a Pedro Brun [Sevilla, 1499]), y otros dos —de los que sólo se conserva copia o edición moderna—, posiblemente del siglo XVI; conectada con estas versiones se halla la portuguesa *Estoria do muy nobre Vespesiano,* editada también por Hook[615]; el punto de partida de estas redacciones peninsulares parece ser, nuevamente, una *chanson* francesa del siglo XII que, con el título de *La Venjance nostre Seigneur,* absorbería líneas narrativas perfiladas en el Evangelio apócrifo de Nicodemo y en los *Victima Salvatoris*. Como ya se ha indicado, una traslación implica una reinvención mediante la propuesta de una estructura literaria que permita insertar las ideas temáticas de la vieja historia en los esquemas mentales de la nueva lengua a la que se adapta.

7.3.7.3.2: La estructura narrativa

Con el *Vespesiano* sucederá como con el resto de los *romances* (sobre todo, los hagiográficos): dada una unidad axial, dos planos narrativos contrapondrán los sucesos que conforman el argumento; en este caso, las dos acciones que construyen la trama son: *A)* curación y conversión de Vespasiano y *B)* guerra y venganza contra los judíos; los textos peninsulares constan de veintinueve capítulos, antecedidos por un prólogo (que se destina para describir, morbosamente, la enfermedad del emperador) y ultimados por una conclu-

---

[614] «La transmisión textual de *La estoria del noble Vaspasiano*», *Inc.* 3 (1983), páginas 129-172.

[615] *Estoria do muy nobre Vespesiano Emperador de Roma (Lisbon, 1496)*, Exeter, University, 1983.



sión bastante curiosa, que pretende atribuir la redacción del *romance* a los personajes artúricos antes mencionados, lo que supone el atrevimiento de autorizar una ficción desde la verosimilitud (religiosa) de otra:

> Esta istoria ordenó Jacob e Josep Abarimatía, que a todas estas cosas fueron presentes, e Jafel, que de su mano la escrivió (634).

Recuérdese la primera cita en que aparecía este Jafel como creador del *Libro del Santo Grial;* en el fondo, estos esquemas corresponden al modelo del historiador-testigo de los hechos que cuenta, al estilo de Dares y de Dictis.

Los dos principios argumentales del *Vespesiano* se ajustan a la perfección al diseño numérico de los capítulos: del *1* al *14* sucede la milagrosa curación del emperador, que en el *15* se planta ante Jerusalén, para del *16* al *29* destruir la ciudad, dispersar a los judíos y celebrar tan cumplidas victorias con su personal bautismo. Estas secciones de catorce epígrafes por supuesto admiten otras subdvisiones, responsables de tejer una lógica narrativa que hilvana razonamientos morales con motivos temáticos en torno a cuatro núcleos de argumentación, según se demuestra por el siguiente esquema, que puede dar idea de su contenido:

A) Curación milagrosa de Vespesiano.	*B) Venganza de la muerte de Cristo.*
A.1) Enfermedad de Vespesiano: búsqueda de ayuda.	B.1) Cerco sobre Jerusalén: desastres del pueblo judío.
1. Consejero Gays advierte de que sólo hay un Dios. 2. Gays se entera de la existencia de Cristo. 3. Vespesiano pregunta si Cristo creía en los ídolos. 4. Gays viaja a Jerusalén. 5. Jacob lo acoge en su casa. 6. Jacob informa sobre Verónica, poseedora de una Sábana Santa. 7. Contraste entre la humildad de Verónica y la soberbia de Pilatos, rebelde contra Roma.	16. Pilatos desafía al emperador. 17. Argucia de Jafel para asegurar el abastecimiento de agua. 18. Jacob es detenido, pero un ángel lo transporta a la tienda del emperador. 19. Milagro: el sol invierte su curso para favorecer la victoria del emperador. 20. Cumplimiento de la profecía: los judíos devoran a sus hijos. 21. A Pilatos se le ofrece un niño asado: derrumbamiento moral de su seguridad. 22. Decisión de entregarse: ordena a los judíos comerse el oro.

A.2) Curación de Vespesiano: decisión de vengar a Cristo.	B.2) Bautismo de Vespasiano: muerte de Pilatos.
8. Vespesiano debe creer en Cristo para curar.	23. Diáspora de los pocos judíos sobrevivientes. Liberación de Josep de Abarimatía.
9. Deseos del emperador de creer. Oración de Verónica.	24. Llegada a Roma. Sermones y demostraciones de alegría.
10. Sueño milagroso: revelación del misterio de la encarnación de Cristo.	25. Bautismos colectivos.
11. Relación Verónica-San Clemente.	26. Juicio a Pilatos.
12. Sermón de San Clemente y curación por imposición del paño.	27. Sentencia de muerte. Suplicio de dos años.
13. Consejo al emperador de que se bautice.	28. Milagro: encerrado en una casa, tragada por los infiernos.
14. Vespasiano no se bautizará hasta vengar a Cristo. Gratitud a Verónica.	29. Explicación de la condena de Pilatos por no arrepentirse.
Unidad axial: Cap. 15: Viaje a Jerusalén. Toma de Acre. Jafel, sobrino de Josep de Abarimatía, se une al emperador. Llegada a Jerusalén.	

Acordar unidades ahora es tarea fácil, igual que señalar ejes en cada uno de estos núcleos narrativos: *4* muestra al emperador deseoso de obtener la curación, enviando a Gays a Jerusalén, *11* explora la relación significativa establecida entre Verónica y el papa San Clemente, *19* relata el sorprendente milagro que otorgará la victoria a los romanos y *26* concluye con el aleccionador proceso que se instruye a Pilatos. Los cuatro planos, incluso, se conectan entre sí en forma de quiasmo: si en *A.1* Vespasiano se encontraba al borde de la muerte y Pilatos engreído en su soberbia, en *B.2* sucede lo contrario: la salud del emperador la confirma su bautismo, mientras que Pilatos es conducido a ignominiosa muerte; a su vez, la curación de *A.2* devuelve el poderío y la fuerza a Vespasiano para que éste se dirija contra Jerusalén en *B.1*, donde las miserias y desgracias de su población son formas de la venganza que Cristo se toma contra la raza judaica.

Los personajes conforman también dos bandos marcados por el signo de la cuaternidad: Vespasiano, Tito, Jacob y Jafel sintetizan los valores de la alianza entre Roma y los seguidores de Cristo; por otro lado, se encuentran Pilatos, Archileus (hijo de Herodes), Barrabás (aupado a la categoría de consejero) y un tal Josep Jafaria; cuando

se produce la conquista definitiva de Jerusalén, antes de su destrucción, los personajes se agrupan por parejas para mostrar la relación victoria/derrota:

> ... e Titus tomó a Pilatos por la barva, e encomendólo a diez cavalleros que lo guardasen muy bien; e Jacob tomó a Joseb Jafaria; e Jafel, porque era buen cavallero, fue a tomar a Barrabás, senescal de Pilatos, e cuanto todo esto fue fecho, el Enperador entró en Jerusalem, e mandó que todos los judíos fuesen presos, e bien atados... (616).

Faltaba el rey Archileus, porque al comienzo del capítulo ya se había quitado él mismo la vida, convirtiéndose en valioso *exemplum* de la desesperación ajena a la fe religiosa. Los personajes constituyen categorías abstractas que sintetizan los valores que desean ser comunicados al público; de ahí, el despliegue de detalles truculentos para describir la caída del pueblo judío; los oyentes teníaan que asumir la verdad de unas profecías; ése es el sentido de la detallada narración del modo en que la reina de África y su doncella Clarisa comen a sus hijos por hambre; a tal suceso se dedican dos capítulos enteros (el 20 y el 21) y un aviso anterior:

> ... Jacob el sabio [...] dixo delante Pilatos la profecía que dixo el santo profeta Jhesu Christo el día de Ramos, cuando entró en Jerusalén, que dixo: «En aquesta generación será tan grande careza y tan grande fanbre, que la madre comerá su fijo de fambre; y aquesta cibdad será cercada y destruida, y verná a tan grande destruimiento que no quedará piedra sobre ella» (588).

La ficción absorbe la realidad de tales palabras para que el receptor sienta su absoluta verdad. Complacidos quedarían también muchos oyentes al saber de la infinita codicia de los judíos que devoran el tesoro, tras limarlo, para llevarlo consigo; de nada les vale, porque la muerte accidental de uno revela lo que había escondido en las entrañas:

> ... e veríades venir cavalleros e de otras personas muchas corriendo a la cibdad para mercar de los judíos, e cada uno dezía: «Señor, vendednos si quiera por un dinero a cada uno». E luego que los avían mercado, matávanlos por sacar el tesoro que tenían, e en poca de ora se ayuntó tanta de gente, que era sin cuenta; e avía mayor priesa en ello que parescía taverna de buen vino... (617-619).



Más de una persecución real, sin duda, quedaría justificada con estos episodios[616]. Tal es el poder de los *romances:* proporcionar, a la clase social a la que se destinan, un entramado de imágenes con que razonar comportamientos morales y religiosos.

7.3.7.4: *Historia de Apolonio*

Lejos ya del ámbito en que se escucharían las cuadernas vías del *Libro de Apolonio,* a finales del siglo XIV comienza a difundirse en la Península la trama de aventuras de este héroe clerical; cuando menos, 1393 aparece como fecha de la primera traducción, en este caso portuguesa, de la versión latina de la vida de Apolonio, muy diferente a la que un siglo atrás había cuajado en ese complejo poema de clerecía, puesto que otras son ahora las fuentes y otras las intenciones de recepción[617].

Los dos modernos editores del *Apolonio* en prosa (A. Deyermond[618] y M. Alvar[619]) se han preocupado de aclarar las complejas líneas de una transmisión textual que corre paralela a la de las versiones vernáculas; y, así, en efecto han descrito cómo las redacciones latinas cuajan en dos obras importantes, ambas vertidas al castellano en el siglo XV; la primera refundición procede del *Pantheon,* redactado por Godofredo de Viterbo entre 1183 y 1191, año de su muerte; en esa obra se basó el poeta inglés John Gower para componer, dos siglos después (1392-1393), su *Confessio amantis,* en la que se basó W. Shakespeare para crear su *Pericles, prince of Tyre;* casi simultáneamente, el texto de Gower fue traducido al portugués por R. Payn, tesorero de la reina Felipa de Lancaster en Portugal: esta obra se ha perdido, pero sobrevive la adaptación de Juan de Cuenca al castellano (entre 1415 y 1430); es en ella, en su «Libro octavo», en donde se encuentra el dilatado *exemplum* que proporciona la historia de Apolonio; véase, si no, cómo se justifica su inclusión en tal libro:

---

[616] Por ello, afirma J. Rodríguez Velasco: «Incluso la fuerte carga antisemita quizás sea menos importante desde el punto de vista religioso que desde el narrativo, por más que sea parte constitutiva de la obra», «Las narraciones caballerescas breves de origen románico», pág. 149.

[617] Marcadas por una clara dimensión hagiográfica, como ha demostrado M.ª Victoria Fernández-Savater Martín, «La tradición medieval de una novela latina», *Actas del I Congreso Nacional de Latín medieval (León, 1993),* ed. de Maurilio Pérez González, León, Universidad, 1995, págs. 265-271.

[618] *Apollonius of Tyre: Two Fifteenth-Century Spanish Prose Romances,* Exeter, University, 1973.

[619] El tomo II de su magna edición del *Libro de Apolonio,* Madrid, Castalia, 1976, se cierra con el «Texto español en prosa y *Gesta Romanorum*», págs. 521-580, y con la reproducción facsímil del incunable de la Hispanic Society.

Cap. CCCXXIII: que trata de aquellos que en amor contra rasón natural usan de sus deleites, e cuenta una estoria que acaesçió entre el grant rey Antioco e su fija, la cual él forçó después de la muerte de su madre (ed. A. Deyermond, 3).

Pero, también, existe la versión en prosa independiente de un contexto moral o filosófico; su punto de partida lo constituyen las *Gesta Romanorum*, que incluyen el mismo relato en el capítulo 153 de su redacción de 1342; de ahí deriva el bello impreso castellano de P. Hurus de 1488, localizado, en 1962, por H. Serís en la biblioteca de la Hispanic Society; su *incipit* desvela la fuente de las *Gesta*:

Aquí comiença la vida e historia del rey Apolonio, la cual contiene cómo la tribulación temporal se muda en fin en gozo perdurable (2).

Esta segunda prosificación castellana es la que mejor se adecua al modelo narrativo del *romance*, sobre todo su estructura; sus treinta y cinco capítulos —miniados cada uno por una oportuna ilustración— forman un setenario con núcleos narrativos de cinco unidades; el argumento se distribuye a la perfección en esos siete planos quinarios:

A) *Caps. 1-5:* incesto del rey Antíoco, enigmas y huida de Apolonio.

B) *Caps. 6-10:* Apolonio en Tharsia, aunque marcha de la ciudad para no perjudicarla: naufragio y pérdida de identidad.

C) *Caps. 11-15:* recogido por un pescador, es encauzado hacia Pentápolis, donde sirve a su rey Archistrate, cuya hija se enamora de él.

D) *Caps. 16-20:* bodas de Apolonio con la hija de Archistrate y muerte de Antíoco que permite el regreso a Tiro, en un viaje en el que Apolonio perderá a su mujer, que acababa de parir a una hija.

E) *Caps. 21-25:* dispersión familiar; la dueña no estaba muerta y queda reducida a soledad religiosa en un monasterio, mientras la infante Tarsia es confiada a Stranguillión y, por envidia, casi asesinada.

F) *Caps. 26- 30:* intentos de prostituir a Tarsia, que escapa por su agudeza de ingenio; tristeza infinita de Apolonio al creer muerta a su hija, que, a petición de Athanágora, intenta consolarlo; anagnórisis.



G) *Caps. 31-35:* bodas de Tarsia con Athanágora; Cleopatra conoce a su marido Apolonio; venganza contra los que habían intentado matar a Tarsia y premio al pescador que ayudó a Apolonio.

Es claro que, en torno al plano *D*, se ordenan los grupos argumentales: toda la realidad que se asume en *C*, gracias a la magnificencia de Architrastes, se esfuma en *E*, poniendo en prueba al héroe; movimiento contrario sucede en la relación *B-F*, ya que la pérdida de personalidad forjada por los sucesos de *B* se trocará en gozos alegres tras el reencuentro con la hija en *E*: en ambos planos, además, los dos héroes (padre e hija) han demostrado sus principales virtudes; por último, la circunstancialidad negativa de *A* se convierte en reunión feliz de la familia en *G*, donde premios y castigos —como en tantos *romances*— sancionan la conducta de los importantes personajes secundarios, que son los que permiten analizar las actitudes morales de la sociedad a la que se destina el texto.

La trama argumental es la misma siempre en todos los casos, llámese la versión *Historia Apollonii regis Tyri*, *Libro de Apolonio* o *Historia de Apolonio*[620]; lo que cambia es la estructura, es decir, el modo de pensar —o sea, de poseer significativamente— toda una red de motivos argumentales, que interesaban tanto al individuo de los siglos V y VI, como al de los siglos medios (siglo XIII: clerecía; siglo XIV, en sus postrimerías, la traducción lusa de la *Confessio;* siglo XV, el impreso de Hurus), como al del Humanismo (no se olvide la presencia de esta historia en el *Patrañuelo* de Timoneda de 1567): a) pecados sexuales (incesto inicial y acoso sobre Tharsia o Tarsiana), b) la huida como destino del héroe (que no es caballeresco, por supuesto, sino intelectual, es decir, «clérigo»), c) los naufragios como puente entre espacios utópicos y aventuras imprevistas[621], d) los discursos amorosos (de los que emerge la angustia cortés con que Cleopatra asedia al huésped de su padre, el rey Archistrates)[622], e) la dispersión familiar (casi constante del género de los *romances)* que conduce a f) la feliz reunión de los seres perdidos.

---

[620] M.ª Victoria Fernández-Savater Martín, en «La tradición medieval de una novela latina» (n. 617), ha demostrado cómo esta estructura de ideas impregna otras producciones religiosas.

[621] Motivo analizado por C. Alvar, «De Samaria a Tiro. Navegaciones de Apolonio en el siglo XIII», *BHi*, 93:1 (1991), págs. 5-12.

[622] «La donzella, temiente que perdiesse su amado, fue triste [...] Mas la donzella encendida en amor passó la noche sin folgura, e, a la manyana, ella se va a la cámara del padre. La cual como vio el padre díxole: "¿Qué cosa es que assí has, contra tu costumbre, madrugado?" Dize la donzella "Folgança alguna yo no puedo haver..."», 543.

Tanto en tiempo de Fernando IV como en la minoridad de Alfonso XI, la corte deja de ser un centro de producción literaria, para convertirse en un marco de rivalidades políticas y de enfrentamientos entre el poder nobiliario y el cada vez más debilitado del rey. El particular desarrollo de la ficción, como se ha visto, se ajusta a los problemas por que atraviesa el entramado cortesano que preside doña María y los cifra en relaciones argumentales, que permiten comprenderlos y, de alguna manera, superarlos. Sin embargo, la corte deja de ser un espacio para el desarrollo de la ciencia, de las leyes, incluso de las traducciones de contenido doctrinal. Su armazón literaria queda reducida a la compilación de algunos manuales de caza (§ 7.4.1) y al tímido mantenimiento de algunas de las ideas políticas, esbozadas en la *Partida II* (§ 7.4.2.3); se trata de un orden de referencias que se desarrollará, con mayor extensión, en cuanto Alfonso XI asuma la mayoría de edad y requiera principios ideológicos para enfrentarse a la aristocracia.

7.4.1: *Libros de caza*

Desde que en 1250 se ordenara la traducción del *Libro de las animalias que caçan* (§ 4.6.2.2), este «deporte» se convierte en una de las manifestaciones esenciales de la «alegría cortesana», a pesar de las minoridades sucesivas y las guerras que los nobles mueven contra la corona; recuérdese, por ejemplo, el modo en que el infante don Enrique y don Juan Núñez logran «emaginar en mal» a Fernando IV, atrayéndolo con la tentación de la caza para apartarlo de la influencia de su madre (§ 7.1.2.2.3); su hijo Alfonso XI hereda similar afición, que la crónica no duda en convertir en un rasgo de valoración positiva; éstas son las razones de un viaje a Segovia:

> ... porque es villa de buenos aires e es çercado de los montes, en que él tomava plazer de caçar. E este rey era de tal condición que cuando le menguava de contender e trabajar contra los enemigos, contendía e trabajava contra los venados de los montes (336*v*ab).

Sin interrupción, a lo largo de un siglo, reyes y nobles se han dedicado al ejercicio de la caza, ya de cetrería (es decir, con aves rapaces), ya de montería, como en el caso anterior. Esta importante práctica, complementaria de la de la guerra o de las mismas intrigas



palaciegas, no podía desarrollarse sin el consiguiente conocimiento de unos principios teóricos, relativos al sentido moral de la propia caza (recuérdense las consideraciones de la *Partida II:* I, pág. 839) o concernientes a las técnicas de que han de servirse los cazadores o a los remedios que deben aplicarse para curar y cuidar las preciadas aves cetreras. Esta necesidad es la que exigió la traducción, en el siglo XIII, de textos latinos y árabes que iban a convertirse en el soporte de los tratados vernáculos que comienzan a formarse ya en el siglo XIV: uno de los más complejos y originales es el *Libro de la caza* de don Juan Manuel, con el que este noble predicaba el orgullo de su linaje (§ 6.2.4) y exhibía un modo de caza que quizá le pareciera más estimable que las correrías a que se entregaba Alfonso XI por el monte[623]; en la propia corte de este monarca parece que se termina el *Libro de la montería;* por último, en la segunda mitad de la centuria, don Pero López de Ayala compone el *Libro de la caça de las aves,* quizá para enjugar las soledades de su encierro en Obidos (§ 8.9.1). Antes de analizar estas producciones, conviene repasar algunos de los fundamentos en que se asienta esta tradición del arte de la caza[624].

7.4.1.1: El ms. Esc. V-ii-19: los textos menores

Este importante ms. constituye una muestra antológica de los principales tratados de cetrería que podían conocerse en la corte castellana en torno a 1300; contiene seis obras, casi ordenadas por pautas cronológicas, pues la primera es ese *Moamín* o *Libro de las animalias,* cuya traducción hubo de promover Alfonso siendo infante hacia 1250; le siguen cuatro textos que son traslación de las obras fundamentales de la tradición occidental: el *Tratado de cetrería* del

---

[623] No deja de ser curioso, a este respecto, cómo este rey intenta acercarse al vasallo rebelde apelando a esta común afición cinegética: «E el rey pagávasse mucho en aquel tienpo de caçar con las aves; e avía un falconero que dezían Sancho Martínez e era ome de buen entendimiento, e porque don Juan, fijo del infante don Manuel, otrosí era muy caçador avía con este Sancho Martínez grand amistad. E el rey enbió a este Sancho Martínez a don Juan e enbióle dezir con él que quisiesse assossegar en el su serviçio», 235*ra*.

[624] Recuérdese la n. 657 de pág. 842, para la referencia de la *Bibliotheca cinegetica hispanica* de J. M. Fradejas Rueda, el principal experto en una materia que no había sido estudiada con tanto pormenor desde la aparición de dos clásicas bibliografías decimonónicas: José Gutiérrez de la Vega, *Bibliografía venatoria española,* Madrid, M. Tello, 1877, y F. Uhagón y E. de Leguina, *Estudios bibliográficos: la caza,* Madrid, Ricardo Fe, 1888.



halconero Gerardo, el *Libro de cetrería* del enigmático rey Dancos, el *Libro de los halcones* del maestro Guillermo y el anónimo *Libro de los azores*[625]; el códice se cierra con el *Phisica avium* de Valerino.

7.4.1.1.1: El *Tratado de cetrería* del halconero Gerardo

A lo largo de sus cuarenta y nueve epígrafes, este tratado es fundamentalmente un recetario, amparado en estas premisas filosóficas:

> Mester fue que las cossas que an alma fuessen criadas en señas guissas, pues que fue el mundo criado en cuatro cossas contrarias, por las cuales demostrasen departidas fechuras; después duraron firmes luengamientre sin corronpimiento de cuerpo, fasta que cayeron por glotonía de vientre; assí que las cossas que eran de dentro conpuestas muy bien, por tragonía de garganta fueron desfechas e desmenbradas; por end, plogo a la profundidat de la física, por su natura d'ellas e por otras cossas muchas, deparar en cuál guisa esta pistilençia entrara por cada [una] de las partes del cuerpo en que, así sin daño de cada una de las creaturas, cada una por sus melezinas fuesse sana. Et esto non solamientre en las mejores mas en las bestias mudas vale, onde en las aves que son açores fallamos tal conpussiçión (146*v*, *Conc* 3).

A partir de este punto, el opúsculo reúne un nutrido conjunto de remedios con los que «melezinar» estas delicadas aves, mediante acopio de diversas fuentes, algunas reconocibles como ocurre con la tradición del *Gerardus falconarius*, complementada con *Dancus rex*[626], otras no tanto, pues para la mitad del contenido se ha aducido un poema provenzal *(Dels auzels cassadors)* o el *Phisica avium*, que, a su vez, resultan ser fuente de otros tratados intermedios[627].

De estos tratados técnicos interesa, de modo especial, el voca-

---

[625] Este conjunto ha sido editado en dos ocasiones por J. M. Fradejas Rueda; primero en sus *Antiguos tratados de cetrería castellanos*, Madrid, Cairel, 1985; después, en forma de microficha, en *Textos y concordancias de los textos menores del MS V.II.19 de El Escorial: «Gerardus falconarius», «Dancus Rex», «Guillelmus falconarius», «Libro de los açores»*, Madison, H.S.M.S., 1992, por la que cito.

[626] Aunque no de una manera directa, sino a través de la enciclopedia de San Alberto Magno, *De animalibus*, tal y como pusiera de manifiesto Bertil Maler en su ed. del texto: *Tratado de las enfermedades de las aves de caza*, Lund, Carl Bloms, 1957.

[627] Concluye Fradejas Rueda: «Por lo tanto, para cerca de la mitad del texto castellano, veinticuatro capítulos, no se puede dar una fuente segura, tan sólo especular diciendo que proviene de un texto pseudo-hipocrático», pág. 15.



bulario y los recursos descriptivos con que son presentados algunos de los métodos de curación de que se da cuenta y que obligan, como es lógico, a desarrollar un discurso explicativo lo más claro y lo más completo posible; por lo común, los capítulos son breves, pero en algún caso deben afinarse al máximo estos procedimientos expositivos:

> Si comieren gussaniellos dentro en el cuerpo, tomen un estentino de pollo e lávenle bien con agua e fagan d'él tres pedaçuelos tamaños como el purgar e íncanlos de azeite claro e átenlos d'amos cabos e fagan gelos tragar; otro día, tomen las raiduras del marfil e del estiércol de los pássaros atanto de lo uno como de lo ál e muélanlo de guissa que sea bien molido e den gelo con su çevo a comer (150*v*, *Conc* 14).

La prolijidad descriptiva, afirmada con los diminutivos y la fluidez verbal, favorece la correcta recepción y asimilación de estas ideas.

7.4.1.1.2: El *Libro de cetrería* del rey Dancos

Las versiones europeas de este importante tratado remiten a un original latino que se realizaría en la corte normanda de Sicilia, en la primera mitad del siglo XII[628], sin que sea posible identificar al supuesto rey a quien se atribuye la formación de la obra[629].

La obra contiene veintinueve breves capítulos (la versión escurialense corre entre los fols. 151*v* y 155*v*) precedidos de una curiosa escena, de carácter cortesano, en la que se construye la personalidad de este enigmático monarca, que inculca al libro los valores de su especial sabiduría:

> Aquí se comiença lo que dixo Daneus a Galaçiano. E Daneus estava en so palaçio e sos omnes con él e avíe falcones en so palaçio e pensava cómo los podríe aver que fuessen fardidos e ossados e que pudiessen prender grandes prissiones, grúas e ansares,

[628] Véase la ed. de Gunnar Tilander, *Dancus rex, Guillelmus falconarius, Gerardus falconarius: les plus anciens traités de fauconnerie de l'occident publiés d'après tous les manuscrits connus*, Lund, Carl Bloms, 1963, a quien se debe también la edición de los textos peninsulares: *Traducción española de «Dancus rex» y «Guillelmus falconarius» publicada según el ms. escurialense V-ii-19 de la segunda mitad del siglo XIII*, Karlshamn, Johanssons, 1966.

[629] J. M. Fradejas Rueda apunta al rey Alcos mencionado en el *Sendebar*; véase Madison, 1992, pág. 17.



e que los pudiessen tener en su fardimiento sienpre. E fue muy sabio e sabíe muchas cossas que eran de venir (152r, *Conc* 2).

Galaçiano es otro rey al que llegan nuevas de sus extraordinarios conocimientos en el arte de medicinar los halcones; viaja hacia donde se encuentra y le pide que lo reciba:

> E cuando lo oyó el rey Daneus risós' e plógol' mucho con él e enbió por él e fízol' venir a su cámara e fízol' seer con él en so lecho. Et el rey Daneus demandól' por qué cossa [era] ý venido. Et el rey Galaçianus respondiól': «Rey, bin' a vós por ver vos, e por oír de vuestra sapiençia e saber si es verdat lo que los omnes dizen de vós, que non á tan sabio omne en el mundo como vós, e dizen que sabedes vuestra arte de que sodes mucho de alabar, que sodes entendido en sapiençia de las aves. Et si vos ploguiere seré vuestro diçípulo» (152v, *Conc* 2-3).

La escena miniada es perfecta y recuerda a las azarosas búsquedas de los libros del saber con que se presentaban algunas de las obras alfonsíes[630]. Se trata de una eficaz ficción externa que abraza una materia técnica y le otorga su verdadero sentido, al explicitar el proceso de transmisión que requieren estas artes curativas, que han de pasar de un monarca a otro, del mismo modo que el libro, en la realidad, va circulando de un entramado cortesano a otro[631]; el recurso del «discípulo» que acucia al «maestro» para obtener el conocimiento ansiado encaja en estas estructuras de cortesía letrada, tal y como se declara en el propio tratado, estirando aún más el hilo de la ficción, ya que Dancus no se atreve a admitirlo como alumno, pero le pide que le mande a un hijo suyo, a quien él «demostrará» lo que sabe sobre ese asunto:

> ... e enbiól' so fijo que·l' dizen Aranassium e preguntól' el rey Daneus si quería saber e decojer del arte de los falcones. Dixo «sí» e fue el mançebo mucho alegre, ca era de todas las otras cossas muy de corte e mucho enseñado, fueras de falcón que non sabía nada (*íd.*).

Hay una serie de saberes que convienen a la vida de la corte y el de los cuidados que requieren estas aves era uno de los principa-

---

[630] El caso del *Calila* (§ 3.3.1.2.1) o del *Lapidario* (I, 370-371); revísese el estudio que M. Haro ha dedicado a este motivo del «viaje sapiencial» (I, pág. 189, n. 68).

[631] Señala J. M. Fradejas Rueda que se han «conservado catorce manuscritos en latín y otras tantas traducciones (cinco italianas, tres francesas, dos castellanas, y una a cada una de estas lenguas: catalán, portugués, inglés y sueco)», pág. 16.



les. El tratado busca así la manera más oportuna y hábil para lograr difundir esos conocimientos específicos; nótese que se trata del mismo proceso que luego adoptan algunos regimientos de príncipes: un «maestro» (rey o filósofo) instruye a un «discípulo» (el infante) con una serie de resortes discursivos que garanticen la transmisión de esa enseñanza, como ocurre en este caso, pues cada uno de los epígrafes va siendo introducido por anafóricos vieres o «cuando vieres» que buscan adecuar el difícil contenido a las situaciones reales a las que ha de servir.

7.4.1.1.3: El *Libro de los balcones* del maestro Guillermo

En su transmisión, este breve opúsculo forma unidad con el anterior de *Dancus rex* y, al igual que en este caso, no resulta sencillo identificar al promotor de la obra, a ese «Guillelmus falchonerius», adscrito supuestamente a la corte del rey Rogerio II de Sicilia (1095-1154); es posible que no supiera leer ni escribir y que, en consecuencia, hubiera dictado estos remedios a un copista o letrado, que pudo haberlos aderezado a su gusto[632].

La traducción castellana que testimonia este ms. escurialense carece de prólogo, con lo que se refuerza la impresión de estar vinculado al anterior tratado[633]; comienza, pues, de una manera abrupta exponiendo los remedios curativos, con idénticos esquemas de presentación, dirigidos igualmente a una segunda persona, aunque aquí no haya ficción que justifique transmisión de enseñanza alguna:

> Si oviere la gota que·l' dizen grandffa toma el aguja del aranbre e faz le quema entre el pie e será sano. Si oviere fiebres toma el musgo con la grassa de la gallina e unta los pies e será sano (156*r*, *Conc* 1).

Y así, en los apenas dos folios: 156*r*-157*v*, se enumeran veinticuatro recetas de curación; esta brevedad expositiva persigue, por

---

[632] Quizá por ello, don Juan Manuel, en su *Libro de la caza*, adopta esa curiosa estructura de presentarse a sí mismo en tercera persona, como si estuviera dictando el libro (I, pág. 1118); para el *Guillelmus*, véase el estudio citado de Gunnar Tilander, 1963.

[633] Como esto ocurre también en la tradición latina, se ha conjeturado con que el *Guillelmus* no sea más que una suerte de escolio del *Dancus*; véase D. Evans, «Adelard on Falconry», en *Adelard of Bath: An English Scientist and Arabist of the Early Twelfth Century*, ed. de Ch. Burnett, Londres, The Warburg Institute, 1987, págs. 25-27.



una parte, una fácil memorización de las ideas y, por otra, una eficaz manera de adensar un contenido, en el que lo primordial era encontrar rápida respuesta a cualquier problema que el ave presentara; estos aspectos convierten al *Guillelmus* en el tratado más difundido de los de su especie, dada además la facilidad con que puede incardinarse a otras tradiciones textuales.

7.4.1.1.4: El *Libro de los açores*

Llamado también *Libro de los gavilanes*, a tenor del comienzo que el ms. declara:

> El primero capítulo es de cómo deven melezinar el gavilán que á algún mal en la moliella (157*v*, *Conc* 1).

Tal orientación no se corresponde con la materia que el resto de los cuarenta epígrafes desarrollan, referida ya a los cuidados que los azores necesitan, de donde la conveniencia de cambiar el título como propusiera Fradejas Lebrero[634] y acepta Fradejas Rueda, aduciendo la extensión de la caza con esta ave y las regulaciones forísticas que la protegían[635].

Desde el punto de vista de la presentación de sus datos, parece que no hay ruptura con los tratados anteriores; siguen empleándose las cláusulas condicionales o temporales de carácter anafórico, para troquelar las distintas vicisitudes a las que estas aves podían enfrentarse; sólo, como novedad, existe una primera persona de plural que da la sensación de que el libro se está exponiendo ante unos concretos receptores, si es que no dictando para preservar su contenido:

> Dezimos assí que si el gavilán oviere alguna enfermedat en la moliella conviene que tomen palominos pequeños [...] Cuando esto acaesçiere al açor denle carne caliente mojada en miel... (158*r*, *Conc* 2).

Hasta alcanzar la segunda persona que ha de quedar vinculada al proceso de transmisión de la enseñanza, como era habitual en los otros libros:

---

[634] En su tesis doctoral: *Libros medievales de cetrería*, Madrid, Universidad Complutense, 1967.

[635] Madison, 1992, pág. 24.



> Si oviere fastío toma el pássaro que cría en cassa e úntal' con la miel e mójalo con el vino bueno e toma... (158*v*, *Conc* 2).

En alguna ocasión, en este tratado, es posible encontrar descrita alguna fugaz escena de la cotidianidad cinegética, que viene sobre todo a cuento del adiestramiento a que deben ser sometidos estos animales:

> Si·l' quissieres fazer bien manso al açor e que prenda bien aves, teinle de noche e de día en mano e no lo lieves al sol ni al viento, ca grave mal le faze e cuando quissieres en otro día ir a caçar dal' en la noche a comer un poco de carne de buey e dal' de la carne de la lengua con el vinagre un poco e ve caçar a osadas (159*v*, *Conc* 6).

Queda así abierto el cauce por el que don Juan Manuel se sentirá autorizado a incluir ese copioso anecdotario de su vida de cazador.

7.4.1.2: El *Tratado de cetrería*

Este testimonio, conservado en el ms. 9 de la R.A.E.[636], permite contemplar el modo en que se verifica la transmisión de estos tratados cinegéticos; en principio, parece una recopilación de los diversos procedimientos curativos, presentes en los cinco opúsculos del escurialense V-ii-19, hasta formar la cifra de 133 epígrafes; sin embargo, su contenido adquiere, enseguida, otras orientaciones, a pesar de que muchas de sus ideas provengan de esas fuentes, incluyendo el marco cortesano de la producción del propio libro, como se indica en su rúbrica:

> Este libro fue sacado por que fuesen fallados más breve estos çiento e .xxx.[iii] capítolos que son del libro que fizo Daneos e Galaçiano para el que quiere usar de aves (1*r*, *Conc* 1).

No es sólo el prestigio de que gozarían estas figuras, interesa, sobre manera, el modo en que se había construido aquel ámbito de ficción externa, que no es necesario ahora repetir, para seguir conectando la práctica y la teórica de la cetrería en los entramados cortesanos correspondientes.

---

636 Véase *Texto y Concordancias del MS 9 de la Real Academia Española: «Tratado de cetrería»*, ed. de J. M. Fradejas Rueda, Madison, H.S.M.S., 1992, por el que cito.



Como rasgo novedoso, frente a la tradición de la que se alimenta, este *Tratado* incluye una descripción preliminar de las aves, porque se considera un aspecto inherente a los remedios curativos que luego se han de aplicar; de ahí que éstos sean los primeros conocimientos que se entreguen:

> Sabet que las aves menores non se departen si non en la color o segunt se departen las mayores que son las primas de las menores, que son sus torçuelos e en las taformas e en sus torçuelos e en los sagres e en los falcones e en los alcotanas e en sus torçuelos, cuando los çevan o cuando prinden e paresçe el usamiento d'ellos en los picos más que en las manos, porque los picos usan más que los otros mienbros en çevar e en prender, más los açores e los gavilanes e los esmerijones *(íd.)*.

Este conjunto de descripciones se extiende a lo largo de los primeros cuarenta capítulos; se logra, en ellos, definir la realidad a la que se van a aplicar unos saberes y técnicas que se extienden hasta el cap. cxxvii; desde ese punto y hasta el final del tratado, se ofrecen unas breves consideraciones sobre los perros de caza, lo que resulta también notable para una obra de estas características que, seguramente por iniciativa de algún receptor especial, querría acoger remedios para todos los animales que intervienen en la ejecución de la caza; la nueva materia se adecua al esquema anterior:

> El cxxvii capítulo comiença en los canes: cómo los conoscerán los buenos e los malos (27*r*, *Conc* 60).

Si bien tales ideas se omiten, resumiéndose otras que no se han expuesto, lo que demuestra una posible fusión de dos tratados distintos, con pérdida lógica de materiales:

> Pues que avemos dicho los tienpos en que sean de engendrar los canes e cuánto tienpo traen, querremos dezir en este capítulo cómo escojerán los cadiellos luego cuándo nasçen... *(íd.)*.

Una obra de estas características depende de azarosas transmisiones en las que se seleccionan núcleos temáticos, interesantes para un determinado receptor, que al integrarse unos con otros, como sucede en este caso, parecen constituir un solo libro, cuando en orígenes tuvo que haber más de un tratado.



7.4.1.3: El *Libro de la montería*

Esta obra testimonia el modo en que Alfonso XI logra restaurar un entramado cortesano en el que la caza vuelve a convertirse en una de las especiales manifestaciones de la «alegría» y del esparcimiento caballeresco; por ello, el monarca se ocupa, personalmente, en ordenar la formación —o conclusión[637]— de un libro que recoja todos aquellos aspectos concernientes a un «deporte» que practica en todo momento y que exigiría la presencia, alrededor de él, de un amplio conjunto de monteros y de cetreros, cuyos conocimientos querría reunir para vincularlos a la imagen de la autoridad regia que estaba consolidando en la década de 1340.

7.4.1.3.1: La caza como ejercicio caballeresco

Recuérdese que la *Crónica* muestra al rey en frecuentes acciones de caza y lo presenta primero aficionado a la de cetrería, para mostrarlo después inclinado a la de «monte», en virtud de sus especiales condiciones físicas:

> E porque se pagava de correr montes más que las otras caças [...] entró a las montañas de tierra de León por caçar los venados (335*va*).

Esta predilección es la que justifica la composición de esta magna obra, cuyo arranque recoge —o recuerda sospechosamente— las fórmulas mayestáticas con que Alfonso X impulsara las suyas:

---

[637] Recuérdense las distintas hipótesis sobre la autoría de la obra: se ha atribuido a Alfonso X (los dos primeros libros), a Alfonso XI (el conjunto entero) o, en una posición intermedia, se ha conjeturado con un comienzo alfonsí y una terminación ya en tiempo de Pedro I; esta última teoría parece la más probable y encaja con la particular construcción de estos tratados teóricos; señala J. M. Fradejas Rueda: «no ofrece dudas que el libro III se comenzó en el reinado de Alfonso XI y se hubo de concluir en el de Pedro I por los hechos históricos que se citan y en los que no habla el rey que participó en ellos sino otra persona y por las numerosas adiciones existentes en el más antiguo manuscrito, el Y-II-19 de El Escorial, que se extienden desde la época de Alfonso XI hasta principios del siglo XV», véase «El autor del *Libro de la montería*: historia y comentario de seis siglos de controversia», *Actas II Congreso AHLM*, I, páginas 285-312; cita en pág. 307.

> Este libro mandamos fazer Nós, el rey don Alfonso de Castiella et de León, que fabla en todo lo que pertenesçe a las maneras de la montería et depártese en tres libros (*2a*)[638].

No deja de ser curioso que la voz del rey no asome al frente de las compilaciones cronísticas que promueve y, en cambio, sí que se convierta en cauce de exposición de esta concreta materia[639]; es indudable que el monarca legisla sobre aquellos aspectos que a él le interesan y, a la vez, ampara sus personales aficiones por esta práctica, que quiere convertir en soporte fundamental del entretenimiento que la corte ha de procurar a los caballeros:

> Et porque Nós tenemos que entre todas las caças que pueden ser que la caça de los venados, que es la más noble, et la mayor et la más alta, et la más cavallerosa, et de mayor plazer, mandamos fazer este libro de todo lo que pertenesçe a ella (*2b*).

Se organiza así una red de cualidades y de virtudes que derivan de esta actividad y que pueden asumirse en su desarrollo:

> La primera razón por que dezimos que es más noble es porque toda cosa que vien' por naturaleza, aquélla fallaron los sabios que deve más durar que las que vienen por premia (*íd.*).

Hay, incluso, una consideración en la que el rey parece apartarse del apego que un hijo de infante sentía por la caza de cetrería; la suya, la de monte, es más noble y ello le merece un oportuno y tajante comentario:

> La segunda razón por que dezimos que es mayor es porque cuanto la presión es mayor, tanto es la caça mayor. Et çierto es que mayor presión es un venado que una ave, et por esto dezimos que es mayor (*3a*).

Y, en consonancia con estas ideas, aparece también la preocupación por vincular al grupo de los hidalgos a su concepción de

---

[638] Cito por Alfonso XI, *Libro de la montería (Based on Escorial MS Y.II.19)*, ed. de Dennis P. Seniff, Madison, H.S.M.S., 1983. Se cuenta también con la ed. de Isabel Montoya Ramírez, Granada, Universidad, 1992. No conviene olvidar la reimpresión facsímil de la ed. de 1877 preparada por José Gutiérrez de la Vega: Madrid, Velázquez, 1976, que sustituye el prólogo del editor por otro de Jesús E. Casariego.

[639] Sus rasgos han sido examinados por Elisabeth Douvier, «L'introduction du *Libro de la montería:* étude des différents procédés d'expression», *CLHM*, 1 (1976), págs. 9-48.



«caballería cortesana», dispuesta a servirle tanto en el campo de batalla como en el de la caza; por ello, el rey otorga al ejercicio venatorio cualidades similares a las que podían derivar de cualquier acción caballeresca:

> La terçera razón por que dezimos que es más alta es por que de todas las órdenes que Dios fizo, es la más alta la cavallería. Et de todas las caças del mundo non á otra más acostada a la cavallería que ésta, nin en que más ande el omne en ábito de cavallero andando a ninguna caça de las otras del mundo más que en ésta, porque anda de cavallo et trae arma en la mano. Et por esto dezimos que es más alta (*3ab*).

Tal es lo que le preocupa a Alfonso XI: definir todos los aspectos de las relaciones del mundo caballeresco, para asegurar el dominio sobre la nobleza y su concurso en las lides de la guerra[640].

7.4.1.3.2: Transmisión y contenido del *Libro de la montería*

Más allá de este juego de intenciones, el *Libro de la montería* se conserva en catorce manuscritos, nueve de los cuales son anteriores al siglo XVII, lo que revela la aceptación de que esta obra gozó en su transmisión básicamente cortesana; el principal de los testimonios es el escurialense Y-ii-19 (base de las eds. de Seniff y de Montoya), que pudo pertenecer a Juan I o Juan II; notable es también el ms. de Bibl. Palacio, II.g.3/2105, no sólo por sus miniaturas[641], sino por la nueva materia que incorpora al Libro II, algo que no puede resultar extraño a nada que se recuerde el proceso de formación progresiva, por mera acumulación de contenido, que sufren estos tratados.

El *Libro de la montería* lo integran tres libros menores; el primero se refiere a los aspectos generales de esta caza mayor, conforme al contenido que se anuncia en el prólogo:

---

[640] Aun sólo como entrenamiento, este desarrollo no tiene par: «Et andar bien encavalgado, et traer buen arma; et ser acuçioso, et non dormir mucho; et sofrir el comer, et el bever, et madrugar, et aun trasnochar; et aver mala cama a las vezes et sofrir a las vezes frío, et a las vezes calentura. Et aun encobrir el miedo cuando acaesçiere», *3b*.

[641] Señala D. P. Seniff: «The painstaking artistry involved in the production of this MS clearly indicates that it was created to be treasured rather than used as a functional hunting manual, unlike *E1*», pág. xxvi. Han sido estudiadas por Matilde López Serrano, *«Libro de la montería» del rey de Castilla Alfonso XI*, Madrid, Patrimonio Nacional, 1969.



> El primero fabla del guisamiento que deve traer todo montero, quier sea de cavallo, quier sea de pie; e en qué manera deven pensar et criar sus canes, tan bien de sabuesos como de alanos, et de las fechuras que deven aver para ser más lindos (2*a*).

Son conocimientos prácticos que deben ser conocidos por todo montero: cómo actuar desde el caballo, elegir la mejor época para correr monte, saber actuar en caso de fuerte viento, otear a los venados, azuzar a los perros, reaccionar si llega la noche, acometer al oso o al «puerco»; preocupa, de modo especial, los cuidados que deben prodigarse a los canes y el modo en que deben reconocerse sus cualidades por las «fechuras» y los «colores». El último de los capítulos es un curioso «Ordenamiento del Fuero» sobre los derechos que asisten a los monteros para dirimir cualquier pleito que se pudiera presentar por este ejercicio, sobre todo en lo relativo al reparto de las piezas cobradas, sin olvidar a los perros:

> Et si moriere el venado que encarnen los canes en él; et los piensen bien, et tengan el venado cuatro días para los monteros que·l' soltaron, faziéndolo saber a las vezindades por que vengan por ellos et por el venado (24*b*).

El siguiente libro se ocupa de los remedios y recetas, en virtud de la tradición de esta materia:

> El segundo libro fabla de la física de los canes, et éste depártese en dos partes: la una de cómo los deven curar de las feridas et de las quebrantaduras que les acaescieren andando en el mester del monte, et la otra de cómo los deven melezinar de todas las dolençias que les pueden acaesçer (2*a*).

Tales son las líneas de este contenido que atiende a las más diversas situaciones, según sea el lugar de la herida, la intensidad de la misma o el animal que la haya causado. En el fondo, trasluce la unidad que existe entre el montero y sus canes de presa:

> E cunple muncho a todo montero saberlos curar de las feridas, pues sin ellos non se puede hazer ninguna buena montería (26*a*).

La última parte se refiere a los lugares más convenientes para practicar la caza:

> El terçero libro fabla de los montes de nuestro señorío: en cuáles comarcas son et cuáles son buenos de ivierno et cuáles de verano (2*a*).



Con prolijidad descriptiva, se procede a una completa revisión de montes y de sierras, con indicaciones de los animales que se pueden encontrar en cada paraje, las estaciones más convenientes para cazar e, incluso, datos referidos a la propia disposición a la que se debe ajustar la jornada cinegética; estas descripciones geográficas resultan de gran utilidad por la posibilidad que conceden de conocer una rica toponimia, en la mayoría de los casos aún existente; por estos lugares, y en fechas próximas, se entretuvo Juan Ruiz con alguna que otra serrana:

> El monte del Puerto de la Tablada et el Puerto de la Fuente Fría es todo un monte, et es bueno de osso et de puerco en ivierno, et aun en verano. Et son las bozerias la una desde el comienço del Puerto de la Tablada arriba, fasta en çima de la cunbre, et la otra desde en çima de la cunbre fasta el Puerto de la Fuent Fría, et la otra desde en çima del Puerto de la Fuent Fría, por el Collado la Mienta, fasta en çima de Peña Cavallera, et la otra desde Peña Cavallera fasta Collado Alvo. Et son las armadas la una en el guijo, et la otra a los Poyales, et la otra en Nava la Yegua (84*b*).

Ningún detalle se descuida, ningún accidente destacable deja de mencionarse[642]. De muchos de estos lugares hoy pueden trazarse mapas exactos, siguiendo estas indicaciones[643], lo que puede dar cuenta del cuidado y del rigor con que se procedió a una descripción que implicaba, a la vez, la extensión de la propia autoridad del rey por estos territorios. La caza, no se olvide, venía a ser una suerte de prolongación del arte de la política.

7.4.2: *Tratados políticos*

La evolución de los «regimientos de príncipes», a lo largo del siglo XIII, se ajustaba al desarrollo particular de diversas formas literarias, aprovechadas, desde diferentes perspectivas, por esos entra-

[642] Véase Jean Paul Le Flem, «Geografía de la caza mayor en el *Libro de la montería* del rey Alfonso XI», en *Estudios de homenaje a D. Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, Buenos Aires, I.H.E., 1986, IV, págs. 59-74.

[643] Como ha hecho Gregorio de Andrés, «Las cacerías en la provincia de Madrid en el siglo XIV según el *Libro de la montería* de Alfonso XI», *AIEM*, 15 (1978), páginas 27-57; 16 (1979), págs. 17-43; 17 (1980), págs. 25-40; 18 (1981), págs. 9-22; 19 (1982), págs. 269-282; y 25 (1988), págs. 457-476.



mados cortesanos; se pretendía extraer de las mismas el conjunto de conocimientos que convenía transmitir a los infantes para que aprendieran a gobernarse primero a ellos mismos, después al reino[644]; una crónica puede servir para estos efectos[645], como puede hacerlo un poema clerical[646], aunque sólo los textos de la literatura sapiencial, que se comienzan a traducir y a refundir en las postrimerías de la corte de Fernando III, permiten apreciar la lenta configuración de estos tratados de educación, no sólo dirigidos a los hijos de los reyes, sino, al menos en orígenes, pensados para formar también a los consejeros y privados del rey[647]. Alfonso X fía la construcción de su «clerecía cortesana» a la difusión de estos catecismos doctrinales en los que se describe un pensamiento político que no dudará en convertir en soporte del modelo cultural desde el que auspicia su vasta y heterogénea obra; quizá por ello Alfonso no necesitara ordenar la redacción de un «regimiento» específico para educar a sus hijos; la tradición consiliaria que asume (§ 4.1) y el modo en que vincula su labor historiográfica a la legislativa constituían cauces suficientes para encontrar «castigos», sentencias, «estorias» o títulos específicos (caso de la *Partida II*: § 4.3.3.3, pág. 550) destinados a proveer esas pautas de educación para formar a los jóvenes príncipes; Alfonso no

[644] La bibliografía sobre estos textos es amplia, pero existe un buen estudio de síntesis: Einár Mar Jónsson, *Le Miroir. Naissance d'un genre*, París, Les Belles Lettres, 1995, que no priva de consultar el importante estudio de Lester Kruger Born, «The Perfect Prince: A Study in Thirteenth- and Fourteenth-Century Ideals», *Sp*, 3 (1928), págs. 470-504. Para el caso español, se cuenta con la monografía de M.ª Ángeles Galino Carrillo, *Los Tratados sobre educación de príncipes en España*, Madrid, CSIC, 1948, la recopilación de J. Beneyto Pérez, *Textos políticos españoles de la baja Edad Media*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1944, amén del ensayo de Manuel García-Pelayo, *El Reino de Dios, arquetipo político*, Madrid, Revista de Occidente, 1959.

[645] Y así parece, recuérdese, que tanto el *Chronicon mundi* del Tudense como el *De rebus Hispaniae* son compilaciones impulsadas por la corona para fijar un determinado grado de saber histórico (§ 3.2); lo propio debió de pensar Alfonso X cuando detuvo y reanudó tantas veces sus proyectos cronísticos (§ 4.5.1); indudablemente, el *De preconiis Hispaniae* fue concebido por Gil de Zamora para formar al joven Sancho IV (I, pág. 861, n. 17).

[646] No otra es la valoración que merece el *Libro de Alexandre* o el mismo *Poema de Fernán González*, transformado a mediados de la centuria para construir una determinada imagen de Castilla; véase Amaia Arizaleta, «L'écriture de clergie au XIIIe siècle: un mode culturel periphérique ou une exigence du centre?», en *Relations entre identités culturelles dans l'espace ibérique et ibéro-américain. Centre et Périphérie*, ed. de A. Redondo, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1995, págs. 13-19.

[647] Tal y como ha demostrado, en un excelente análisis, Bonifacio Palacios Martín, «El mundo de las ideas políticas en los tratados doctrinales españoles: los "espejos de príncipes" (1250-1350)», en *XXI semana de Estudios Medievales (Estella, 18 a 22 de junio de 1994). Europa en los umbrales de la crisis: 1250-1350*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1995, págs. 463-485.



requería manuales de estas características, puesto que su obra entera, su misma persona, eran garantía suficiente de la urdimbre conceptual que sus sucesores podían adquirir frecuentando el espacio que formaba su corte letrada[648].

Todo este proceso de formación curial se reduce drásticamente en torno a la figura de Sancho IV; y de un modo pretendido además, puesto que se trata de corregir muchas de las desviaciones y de los atrevimientos a que Alfonso se había entregado; por ello, como obra clave de este nuevo pensamiento doctrinal, llamado «molinismo», se encauza, desde la propia «voz» del rey, una serie de *Castigos* (§ 5.1.3) para que el infante don Fernando se instruya en los nuevos principios morales sobre los que esta corte se asienta: la legitimación de un linaje, el mesianismo con que se inviste la figura del rey, la afirmación religiosa y, sobre todo, los fundamentos de la nueva potestad regia, ligados a un renovador proyecto de expansión territorial, de guerras contra los infieles, de asunción de los privilegios de la nobleza. Pero no se olvida, en este modelo de corte, la formación de los consejeros, y don Pedro Gómez Barroso construye un breve, aunque ambicioso, *Libro del consejo* (§ 5.1.4) en el que convergen estos mismos componentes de regulación moral y política. Recuérdese, en fin, que el *Libro del tesoro* (§ 5.1.1), en puridad, es un tratado enciclopédico (Libro I), que abraza un manual de comportamiento ético (Libro II) para dar un recto sentido a la retórica y convertirla en lo que en verdad puede ser: una ciencia política (Libro III).

La traducción del *Libro* de Latini convertía a la corte castellana en un importante centro de recepción de estas reflexiones doctrinales; sin embargo, la muerte de Sancho en 1295 no sólo detiene la lógica evolución que están sufriendo estos tratados, cada vez más coherentes y con una organización más compleja de ideas, sino que los anula para seguir construyendo ese entramado de relaciones cortesanas que, durante el reinado de Fernando IV y la minoridad de Alfonso XI, desaparece casi por completo, usurpada la autoridad del rey por los tutores y los nobles sediciosos[649]. La paralización de la actividad cultural es casi absoluta en este cambio de siglos: si se quiebra el hilo de la historia, si se fragmenta el tejido legislativo, el tiempo del presente (la vida entera de la corte) no tiene más reme-

---

648 Véase F. López Estrada, «Corte y literatura en las *Siete Partidas*», en *Littérature et institutions dans le Moyen Âge Espagnol*, Montpellier, Univ. Paul Valéry, 1991, págs. 9-46.

649 Marie-Claude Gerbet, *Les Noblesses espagnoles au Moyen Âge*, Paris, Armand Colin, 1994.



dio que encerrarse en el ámbito de la ficción para poder seguir existiendo; por ello, se escriben los *romances* de materia hagiográfica o carolingia, pero, sobre todo, se construyen progresivamente las «estorias» del *Libro del Cavallero Zifar* para poder responder a ese conjunto de agresiones lanzadas contra un linaje (§ 7.3.3.5) por una aristocracia, cuya traición y deslealtad había que denunciar (§ 7.3.3.6); sólo entonces podía configurarse un nuevo orden social, con un cuadro de relaciones caballerescas y una singular concepción de la cortesía que permiten a Roboán alcanzar los más altos destinos (§ 7.3.3.7); y la mención de este *romance*, compuesto por varias «estorias», es oportuna porque en su interior se alberga el más importante de los «regimientos de príncipes» diseñado por el «molinismo»: esos *Castigos* que el rey de Mentón entrega a sus hijos como garantía de una continuidad linajística y como demostración del modo en que se deben transmitir unas pautas de comportamiento y unas virtudes por las que esos descendientes logren convertirse en buenos gobernantes; si eso ocurre en el «espejo» de la ficción, recuérdese, es porque en el mismo se están contemplando unos oyentes muy especiales que han de asimilar un contenido doctrinal, viendo cómo otros «discípulos» aprenden de un rey que ejerce, conscientemente, como *magister*; Alfonso XI no tuvo ese padre que lo guiara y que le enseñara este conjunto de nociones políticas; su abuela, la reina doña María, arma para él este espectacular entramado de ficciones para mantener vivo y poder difundir las ideas esenciales de su pensamiento.

Y ello iba a ser además necesario cuando un miembro de la propia familia real, don Juan Manuel, pocos años después, no dudará en levantar contra el monarca el prestigio de su linaje, el recuerdo de su padre don Manuel debidamente fabulado y entremetido en esta tradición de manuales consiliarios. No sólo se apropia de la enseñanza caballeresca en su *Libro del cavallero* (§ 6.2.3), sino que la ampara con su aprendizaje cronístico (§ 6.2.2) y la proyecta en la construcción del más importante tratado de pensamiento político de esta primera mitad de siglo: el *Libro de los estados* (§ 6.3.1), un «regimiento de príncipes» asentado en la insólita pretensión de afirmar la trama de las relaciones cortesanas en los derechos nobiliarios; es más: don Juan Manuel, de un modo pretendido, imita la estructura de los *Castigos* de su primo Sancho IV para entregar a su linaje, a su hijo don Fernando, los significados y las enseñanzas de esa conciencia aristocrática que tanto le había costado construir (§ 6.4.1).

Las respuestas más contundentes con que el noble se enfrenta a las pretensiones del monarca de domesticarlo ocurren en el campo de la literatura, mediante la usurpación de todo este conjunto de gé-



neros doctrinales vinculados, desde la época de Fernando III, a la construcción del pensamiento cortesano; por ello, Alfonso XI, vencidos los nobles y abatidos los benimerines, se ocupará por definir una «cortesía regalista» y encerrarla en una abundante producción letrada, impulsada, medio siglo después, desde el mismo centro de la corte: la historiografía (§ 7.1.2.3), los libros de leyes (§ 7.2), la literatura de entretenimiento (§ 7.4.1, más esa plural dispersión de las materias narrativas) y, por supuesto, los catecismos doctrinales, que volverán a ocupar su lugar natural y a ser oídos por los receptores lógicos para los que están destinados: los hijos de los reyes.

7.4.2.1: El *De Regno* de Santo Tomás de Aquino: la política como «arte»

Los verdaderos «regimientos de príncipes» que se construyen a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII se fundamentan en la recepción de Aristóteles y de su teoría política, expuesta en las aulas sorbonienses o fijada en los escritos de Santo Tomás de Aquino; de este modo, conceptos como «política» y «estado» intervienen ahora en la configuración del orden ideológico medieval, definiéndolo y propiciando el diseño de nuevos modelos sociales.

Santo Tomás concibe el patrón al que se ajustará la mayoría de los manuales de educación principesca no sólo de los siglos medios, sino incluso los que se redactan hasta bien entrado el siglo XVII. Antes de 1270, el Aquinate daba por terminado su ***Tractatus de rege et regno ad regem Cypry***[650], o Hugo II, una compleja síntesis por la que la doctrina cristiana se convierte en definitivo soporte de relación social, capaz de asegurar la gobernación de cualquier reino[651]. Como se mostrará enseguida, buena parte de este ideario llega a la Península a través de la obra de uno de los discípulos aventajados de Santo Tomás, Egidio el Romano (§ 7.4.2.2.1), pero también por medio de una traducción al castellano, conservada en el ms. escurialense f-iii-3, de principios del siglo XV, aunque muy bien pudo

---

[650] Véase *Thomae Aquinatis opera omnia*, ed. de S. E. Fretté, París, 1889, vol. XXVII de *Opuscula varia*, págs. 336-412.

[651] Señala Léopold Genicot: «Le *De Regno* exprime les deux notions à maintes reprises et dans les mêmes mots: ***naturalis necessitas, bonum commune, bonum publicum*** [...] Cette ouverture aux idées du temps est, au demeurant, normale chez un universitaire, avec ce que le terme impliquait au moyen âge d'universalisme dans la formation et les connaissances», «Le *De Regno*: spéculation ou réalisme?», ***Aquinas and*** *Problems of his Time*, Lovaina-La Haya, Univ. Press-Martinus Nijhoff, 1976, págs. 3-17; pág. 15.

haberse practicado en la centuria anterior, que es el momento en el que se concretan estas propuestas de «regimiento» político y de educación principesca[652].

Conviene apuntar, aun con brevedad, algunas de las ideas esenciales de la teoría de organización social contenida en este tratado, aunque sólo sea porque parte de estos principios se vinculan a los entramados cortesanos de finales del siglo XIII[653] y ayudan a la renovación del aparato burocrático y administrativo del reino en la primera mitad del siglo XIV.

Uno de los aspectos medulares del opúsculo de Santo Tomás consiste en armonizar las relaciones entre la Iglesia y el Estado desde una perspectiva cristiana, como avisa en el breve prólogo:

> En la cual obra, segunt la facultat de mi ingenio, yo mostrase e declarase diligentemente, así por actoridad divina como por doctrina de los filósofos como eso mesmo por ensienplos de los loables príncipes pasados, dónde ovo origine e comienço el regno, e cuáles son aquellas cosas que pertenesçen a ofiçio de rey (3).

O dicho de otro modo: para el Aquinate toda la razón política debe ser orientada desde el fin trascendente que el hombre debe dar a su vida.

La voz de Aristóteles resuena con mayor autoridad en el momento en que se plantea la definición del «estado», como institución natural, basada, por ello, en la naturaleza del individuo:

> E así por semejante manera el ome tiene algunt fin al cual se ordena toda su vida e sus fechos, como sea que obra por intelecto, e que manifiestamente su obra es por algunt conçebido fin. Çerca de lo cual vemos que las personas prosçeden diversamente e por diversas maneras al intento e fin de su propósito, el cual muestra bien claramente la diversidad de los estudios humanos e los actos e obras de las gentes. E así, segunt esto, es menester que la persona tenga alguna cosa por donde se guíe al fin de su intento e propósito. Está en todos los omnes naturalmente ínsita la lumbre de razón (4-5).

---

[652] Véase *Regimiento de Príncipes de Santo Tomás de Aquino, seguido de la Gobernación de los Judíos por el mismo Santo*, ed. de Luis Getino, Valencia, Sociedad, 1931 (Biblioteca de Tomistas Españoles, V), por la que se cita.

[653] Y es sugerente, a este respecto, la hipótesis formulada por G. Martin de que el Doctor Angélico hubiera conocido la producción jurídica alfonsí, puesto que la «Deuxième partie précède donc dans le temps cet ensemble d'œuvres liées entre elles par des filiations identifiables», véase «Alphonse X, roi et empereur. (Commentaire du premier titre de la *Deuxième partie*», *Imprévue*, 1-2 (1998), págs. 23-54; pág. 46.

Tal es el punto de partida del *De regno:* el hombre es un ser social o político, que propende, por su propia esencia, a vivir en comunidad con otros hombres; sin la urdimbre de las relaciones sociales que debe fijar en torno a sí, el individuo jamás podría realizar los fines a los que está destinado; y el soporte esencial de esa sociedad no es otro que el lenguaje:

> E aunque nunca en otra cosa se demostrase, asaz se muestra en esto; conviene saber, que es dado al ome usar del fablar por el cual puede espremir e declarar a los otros su concepto (5).

Por ello, la asociación del hombre es superior a otras agrupaciones modélicas, como ocurre con la de las grullas, las hormigas o las abejas.

La gobernación del reino se asemeja, entonces, a las funciones del organismo natural; la sociedad humana tiene que contar con alguien que vele por el bien común y que dirija su actividad a la consecución de ese fin; aquí es donde adquiere sentido la alegórica relación del cuerpo y del reino (explícita también en la *Avisaçión:* § 7.4.2.3).

Siendo, como lo son, la sociedad y el gobierno hechos y actos naturales, la autoridad por la que se deben regir tiene que fundamentarse en Dios, a quien en última instancia hay que atribuir la creación de los modelos sociales, así como de sus instrumentos y medios de organización. Son principios que se fundamentan en este conocido aserto:

> [Si] al ome conviniese bivir singularmente e por sí e para si solo, segunt que fazen muchos animales, non le era tan nesçesario preponer ante sí guía alguna por quien se guiase. Mas es natural cosa al ome ser animal acompañable e político e que viva en muchidumbre más que todos los otros animales; lo cual declara bien e manifiestamente la natural neçesidat (5).

Resulta crucial la consideración de que el «estado» se halle, de algún modo, prefigurado en la naturaleza humana, porque si ésta ha sido creada por Dios, la realidad de ese «estado» también lo ha sido; se justifica, así, la existencia de un derecho propio, con una finalidad concreta y orientado hacia un ámbito particular de desarrollo. La búsqueda del «bien común» es la que exige que se construya un «regimiento» como el que él ordena, destinado a significar, por completo, la figura del «rey»:

De lo cual manifiesto se concluye e paresçe e se muestra qué deva seer un rey que sea sobre los otros e que sea pastor, el cual busque el bien común e non el propio suyo. Por lo cual como sea que es dado al ome seer e vivir en muchidunbre, ca non se puede abastar a sí mesmo de las cosas que son neçesarias para la vida, si bive solitario, conviene que tanto más sea perfecta de muchos la conpañía cuanto más será por sí sufiçiente para las cosas nesçesarias de la vida (7-8).

Alcanzado este punto, definida la materia del mismo, el tratado comienza ya a regular las diferentes disposiciones por las que el reino debe regirse. El conjunto de ideas será muy parecido al que exponga Egidio el Romano, como se advertirá de inmediato; procede, sin embargo, recordar ahora que el *De Regno* se divide en cuatro libros; el primero, en quince epígrafes, considera la especial naturaleza de los reyes, con un eje de significaciones situado en el cap. viii, en el que se explica la finalidad que tiene que impulsar al monarca a «bien regir» los reinos; el segundo, con dieciséis capítulos, se ocupa de las riquezas, propiedades y beneficios que convienen a los reinos, así como el modo en que se deben administrar, con consideraciones varias sobre materia económica; el tercero consagra sus veintidós apartados a la vigilancia que la Iglesia debe ejercer sobre el poder civil, demostrando, con argumentos históricos, que el «señorío imperial» ha de estar sujeto al del papa; por último, el cuarto ordena, en veintisiete capítulos, diferentes opiniones y sentencias de filósofos y sabios diversos sobre el regimiento del reino, para culminar con unos breves apuntes de teoría militar.

Nada de particular tiene, entonces, que Egidio, con otros intereses, puesto que no es lo mismo escribir para Hugo II de Chipre que para Felipe el Hermoso, acoja este desarrollo y lo convierta ya en base de una verdadera práctica política; todavía en Santo Tomás, como ocurría en el caso de B. Latini, la noción de «arte», casi de disciplina filosófica, era predominante al abordar esta materia; después ya no lo será, como consecuencia del enfrentamiento que librará la monarquía francesa contra el papado[654]. Bien que a la Península los ecos de esta rivalidad no lleguen hasta casi finalizar la centuria.

---

654 Acierta F. Copleston al afirmar que «la teoría política de santo Tomás representa en cierta medida la situación de hecho, en la que el Estado nacional estaba adquiriendo consciencia de sí mismo, pero en la que la autoridad de la Iglesia no había sido aún expresamente repudiada», *Historia de la Filosofía. Vol. II: De San Agustín a Escoto*, Barcelona, Ariel, 1978³, pág. 404.



7.4.2.2: La *Glosa castellana al «Regimiento de príncipes»*

Como había ocurrido en el caso de Sancho IV, no es el propio monarca personalmente, sino uno de los letrados más activos de su corte, el obispo de Osma, don Bernabé, el que se encarga de seleccionar el texto con el que se ha de formar el infante don Pedro y de buscar a la persona que había de realizar ese trabajo de «traslación»; tales son los datos que figuran al frente del ms. BN Madrid, 10223:

> Aquí comiença el libro intitulado Regimiento de Príncipes. Fecho e ordenado por fray Gil de Roma del Orden de Sant Agustín. E fízolo trasladar de latín en romance don Bernabé, obispo de Osma, para onra e enseñamiento del muy noble infante don Pedro, fijo primero, heredero del muy alto e noble don Alfonso (I, 3)[655].

Alguna noticia más de este peculiar encargo se encuentra en el ms. BN Madrid, 1800, en el que aparece el nombre de ese traductor:

> Este libro que es llamado e dicho del Regimiento de los príncipes et señores que an de regir fue trasladado del latín en lenguaje. Et copilólo frey Johán García de Castroxerez, de la orden de los freires menores, confesor de la reina de Castilla, por el noble infante don Pedro, primero fijo heredero del noble señor don Alfonso, rey de Castilla [...] Et ganó la çibdat de Algezira, a petiçión e ruego del obispo de Osma, don Bernabé, el cual libro es departido en tres libros prinçipales... (1*ra*).

Parece que, en torno a la reina doña María de Portugal, aun preterida por el rey salvo en los casos en que debía requerir el auxilio de su suegro, se construye un mínimo tejido cultural, puesto que este don Bernabé habría venido a Castilla en su séquito, ganándose enseguida la confianza del monarca. Con todo, antes de analizar la traducción castellana, conviene apuntar algunas de las circunstancias que propician la composición de este importante tratado.

---

[655] Cito por la única edición que del texto existe y que, a tenor de los criterios avisados: págs. xxxvi-xxxvii, convendría revisar en profundidad; con todo, el trabajo de Juan Beneyto Pérez, para los años en que se realiza, no pierde un ápice de mérito: véase *Glosa castellana al Regimiento de príncipes de Egidio el Romano*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1947, 3 vols. Las citas remitirán al libro, parte y capítulo, y página, teniendo en cuenta que cada uno de los volúmenes corresponde a cada uno de los tres libros.

7.4.2.2.1: Egidio el Romano y su *De regimine principum*

El caso es muy parecido al de aquel *Livres dou tresor* que llegara a Castilla en las postrimerías del reinado alfonsí y que iba a encontrar, en el marco del molinismo, un ámbito propicio para entregar sus ideas; se trata de producciones sapienciales, a las que se da una cierta cobertura estructural, y que pretenden configurar una visión del mundo para instalar en ella un pensamiento político. Tanto Egidio como Brunetto son italianos y, por azares diversos, atraviesan la corte francesa, vinculando su obra a ese entorno cultural; es cierto que el florentino Brunetto fue embajador en la corte de Alfonso, al que reconocía como emperador, mientras que Egidio no tuvo contacto alguno con la corte castellana; sin embargo, cabe la sospecha de que los redactores de los *Castigos* de Sancho IV ya conocieran este importante manual de pensamiento político[656].

La vida de Egidio, como le ocurriera también a Latini, se va a ver afectada por las tensiones que enfrentarán al papado con las distintas coronas, primero la imperial, luego la francesa, reacias a la aceptación del poder temporal de los pontífices romanos, defendido con tenacidad por Bonifacio VIII[657], frente a los que sostenían la idea de que *rex in regno suo est imperator*[658]. Antes de que esto ocurriera, Egidio (que no pertenecía a la poderosa familia de los Colonna) se iba a formar en París, junto a Santo Tomás, a quien defendió en 1277, cuando enseñaba como Bachiller en la Sorbona, de donde será expulsado. Esta relación es aún más importante por cuanto el Aquinate, para el rey de Chipre, Hugo II, antes de 1270,

---

656 Al menos, una de las líneas de la amplificación de la redacción *A* (I, páginas 917-918) absorbe parte de esta materia, como propusiera B. R. Weaver, «The Date of *Castigos e documentos para bien vivir*», en *Studies in Honor of Lloyd A. Kasten*, Madison, H.S.M.S., 1975, págs. 289-300.

657 Walter Ullmann en diversos trabajos ha analizado esta oposición; véase la síntesis «Pensamiento político y organización política», en *El Mundo Medieval (600-1400)* [1982], Madrid, Akal, 1989, págs. 11-35; señala la causa de este afianzamiento del poder laico: «Al apropiarse el monarca del derecho público, aumentó su poder, lo que contribuyó considerablemente a reforzar su soberanía personal [...] Originariamente la soberanía personal estaba vinculada de forma inseparable a la monarquía teocrática, pues en sus manos exclusiva y personalmente había puesto Dios al pueblo (o al reino)», pág. 30.

658 Al respecto señala W. Ullmann: «puesto que se decía que la suma de todos los derechos soberanos había correspondido al antiguo emperador romano, la fórmula expresaba muy bien la cuestión de la soberanía en el lenguaje familiar a todos los juristas romanos, es decir, la ley romana», *Historia del pensamiento político en la Edad Media* [1965], Madrid, Ariel, 1983, págs. 148-149.

como se ha visto, había compuesto ese *Tractatus de rege et regno*, en el que se enhebraba ya la doctrina de la *Política* y de la *Ética* aristotélicas como soporte de un nuevo pensamiento político.

A su regreso a Italia, Egidio desempeña diversos trabajos en los conventos agustinos, a cuya orden pertenecía, logrando por mediación papal el título de Maestro en Teología. Con este grado, vuelve a París, momento en el que Felipe el Atrevido le confiará la educación de su primogénito, para quien redacta su *De regimine principum*. Su magisterio, además, cuaja en tratados de corte aristotélico o en escritos de carácter universitario, como diversos *Quodlibeta* o *Quaestiones*. En 1292, retorna a Italia como general de la orden, hasta 1295, en que es nombrado arzobispo de Bourges; sin embargo, cuando estalla el enfrentamiento entre Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII acude a Roma y participa en el Concilio de 1302 que alumbra la famosa bula *Unam Sanctam*, de la que pudo ser autor él mismo. Nada tiene que ver el *De regimine* con estos sucesos, pero permite comprenderlos, puesto que en ese tratado se había forjado la personalidad de un fuerte monarca, hecha a la medida de las diversas fuentes con que fue compuesto: primero, Aristóteles, con un amplio conjunto de sentencias morales, pero sin olvidar a San Agustín y un selecto elenco de *auctores* latinos: Tito Livio, Valerio, Macrobio, Trogo Pompeyo, complementados con Boecio, Homero y el Seudo Dionisio; es fundamental el uso de Vegecio para las cuestiones militares, así como la utilidad que se concede al *De agricultura* de Paladio.

Para 1285 el *De regimine* tuvo que estar ya redactado[659] y conocería enseguida una rápida difusión; hay un códice italiano que conserva una versión de 1288, y poco después, en 1296, Henri de Gauchi lo traduciría al francés con el título de *Livre du gouvernement des rois*; Dante lo menciona en el *Convivio* (IV.24) y Bártolo lo considera pieza esencial para articular el proceso *de optima politia*.

Su propagación por España es igual de efectiva y, curiosamente, se convierte en pieza maestra del enfrentamiento entre don Juan Manuel y el rey; como si el noble supiera que el primogénito de Alfonso XI se estaba formando con este texto, él también va a recomendar al suyo la lectura del mismo en el manual de educación que para él escribiera, el *Libro enfenido;* y además a cuento de una distinción entre los reyes «derechureros» y aquellos que merecen el nombre de «tiranos»:

---

[659] Véase Gerardo Bruni, «Il ‹De regimini principum› di Egidio Romano», *Aevum*, 6 (1932), págs. 339-372.

Et si quisiéredes saber cuáles son las maneras et las costumbres de los buenos reys et las maneras et las costumbres de los tiranos, et qué deferençia ha entre ellos, fallarlo hedes en el libro que fitzo fray Gil, de la orden de sant Agostín, que llaman *De regimine principum*, que quiere dezir *Del governamiento de los príncipes* (159, 19-24).

La defensa linajística que plantea don Juan Manuel siempre es tan sutil: se sirve de un tratado de educación principesca para afirmar un saber aristocrático que pueda precaverse de la conducta de los reyes. Por supuesto, nada de esto pretende Egidio, por mucho que él, luego, tuviera que redactar un *De ecclesiastica potestate* para prevenir razones con que la curia pudiera ampararse de los ataques de quien había sido su tutorando, Felipe IV[660].

Idénticas bondades encuentra en su obra el canciller Ayala, al hablar de la cualidades del buen monarca:

Cuál regimiento deven los prínçipes tener
es escripto en los libros que solemos leer;
Egidio el romano, omne de grant saber,
en *Regimine prinçipum*, lo fue bien conponer (c. 638).

Para las fechas en que él redacta su *Rimado*, ya al final de su vida, este tratado sería tan conocido que al canciller le bastaba con remitir a su consulta[661]. Una copia del mismo poseía don Íñigo López de Mendoza[662] y es muy posible que, con este catecismo político, se educara el malogrado príncipe don Juan, el heredero de los Reyes Católicos[663]. No puede extrañar que la fortuna de Egidio fuera mayor en el siglo XV[664], puesto que tal será el momento en que se

[660] W. Ullmann: «La finalidad de la obra de Egidio Romano estribaba en demostrar que el papa tenía soberanía (llamada en la obra «supremacía») sobre la totalidad del mundo, abarcándolo todo y a todos, y que en consecuencia los príncipes (así como los eclesiásticos) eran súbditos del papa», *Historia del pensamiento político de la Edad Media*, pág. 120.

[661] «Non curo de escrivirlo, pues ý lo fallarás; / mejor que lo diría, allí lo tú verás; / nobles enseñamientos, que plazer tomarás; / por ende de dezirlo, escusado me avrás», c. 639, véase ed. de G. Orduna, págs. 242-243.

[662] Véase Mario Schiff, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, París, Bouillon, 1905, pág. 202.

[663] Quizá no le diera tiempo a alcanzar aquel pasaje que parecía pensado para él: «De lo segundo en cómo deven los mozos ser castigados que no se suelten a las mugeres ni casen mozos, porque se farían destemplados e luxuriosos e si casasen mozos serían menguados en los sus cuerpos, según que paresce en el texto, más aún en esto les deve ser defendido por otras razones muchas» (II, II.xii, 180).

[664] Véase F. Rubio, «*De Regimine Prinicipum* de Egidio Romano en la literatura castellana de la Edad Media, *CD*, 173 (1960), págs. 32-71, y 174 (1961), págs. 645-667.



compongan los «regimientos de príncipes» vernáculos; don Rodrigo Sánchez de Arévalo y don Diego de Valera tendrán que asumir necesariamente esta base de pensamiento[665].

7.4.2.2.2: Fray Juan García de Castrojeriz y la *Glosa*

Si Egidio era «omne de grant saber», este predicador minorita, a quien don Bernabé fía la traducción del *De regimine principum*, no le iba a ir a la zaga; pensando en el destino del manual que vertía al castellano, considerará necesario complementarlo con un nutrido repertorio de fuentes (de nuevo Aristóteles, junto a Salomón, los mismos *auctores* clásicos y la novedad del Seudo Plutarco, *Institutio ad Trajanum*, y el Seudo Cipriano, *De duodecim Abusionibus)* y completarlo con «exemplos» españoles que propiciaran la asimilación de su enseñanza; tal es el sentido de la «Glosa»: un proceso extraordinario de amplificación por el que el original se ve continuamente comentado y aderezado con toda suerte de referencias y de narraciones menores, hasta llegar a triplicarlo en extensión[666]; hay manuscritos, incluso, en donde se separa la materia glosada de la que provenía del original de Egidio (el caso del escurialense h-i-8), aunque lo normal es que, en la versión castellana, se integren, con la sola distinción de fray Juan, ambos productos textuales; con todo, la transmisión de la obra ha resultado bastante azarosa, por cuanto el Libro III sólo se conserva en el impreso de Sevilla de 1494.

Se trata, siempre, de una amplificación de ideas; fray Juan no altera el orden de la obra que traduce y, simplemente, se adecua a las indicaciones con que Egidio presentaba su tratado, a fin de estructurarlo en las tres partes que lo componen:

> Onde por tres cosas devemos mostrar que la manera que devemos tener en esta arte e en esta sciencia conviene que sea figural e gruesa. La primera razón se toma de parte de la manera de esta arte e de esta sciencia. La segunda, de parte del fin que entendemos en esta arte. La tercera, de parte del oidor que deve de ser enseñado por esta arte (I, I.i, 11).

---

[665] Un análisis global de esta evolución lo ha planteado S. Álvarez Turienzo, «El tratado *De regimine principum* de Egidio Romano, y su presencia en la baja Edad Media hispana», *CSF*, 22 (1995), págs. 7-25.

[666] Véase K. E. Shaw, «Provincial and Pundit: Juan de Castrojeriz's version of *De Regimine Principum*», *BHS*, 38 (1961), págs. 55-63.

Las precisiones estilísticas son importantes: manera «gruesa» no equivale a lo que luego llamará Santillana «grado ínfimo» en su *Prohemio*, sino todo lo contrario, pues avisa del empleo, metódico y consecuente, del *ars rhetorica* para conseguir una efectiva transmisión de su contenido[667]; tal es la intención de los procedimientos «figurales», a los que se añade el desarrollo «enxemplar» (I, I.i, 13), que será la línea de amplificación que seguirá García de Castrojeriz:

> E aquí conviene de notar que estos enxemplos no están en el texto todos cuantos aquí se podrían traer, e por ende es añadida esta compilación en que están muchos castigos e enxemplos e castigos buenos donde todos se pueden informar muy bien (I, I.i, 16).

El anterior esquema justifica la división ternaria con que se va a organizar esta heterogénea materia; volviendo a Egidio:

> La primera razón es tal como la doctrina del governamiento de los omnes [...] La segunda razón se toma de parte del fin que es entendido en esta arte, que así como dice el Filósofo en el IIº libro de las Éticas, las obras morales e de costumbres recebimos no por gracia de contemplación e de saber, mas porque obremos bien e seamos buenos [...] La tercera razón se toma de parte de oidor que deve ser enseñado en esta arte, ca maguer que el título d'este libro se llama del enseñamiento de los príncipes, empero todo el pueblo se ha de enseñar por este libro (I, I.i, 11-13).

Tres cauces de acceso a este contenido al que vuelven a dar sentido esas tres maneras de escribir «gruesa», «figural» y «exemplar», adecuadas a cada uno de los tres ámbitos temáticos de que la obra se va a ocupar, con un «ordenamiento natural» que exige un específico capítulo para presentar esos «tres libros principales»:

> En el primero muestra al rey e a todo omne governar a sí mismo. E en el segundo le muestra governar su casa e su compaña. E en el tercero le muestra governar las cibdades e el reino (I, I.ii, 19).

---

[667] Éste es el sentido que se da a esta arte elocutiva en este mismo tratado: «La Retórica fue fallada, según que dice ese mismo filósofo, para facer razones gruesas e palabras cuales son menester en las sciencias morales especulativas. Así la Retórica muestra facer razones sotiles en las sciencias prácticas, que son en las obras de los omnes, e por eso llamaba él a la Retórica Lógica gruesa» (II, II.viii, 153-154).



El anuncio de las líneas de contenido de los tres libros se acompaña de la especificación de cada una de las partes que los integran, con la seguridad de que esta estructura textual le permitirá al receptor ir avanzando, progresivamente, por un conocimiento que debe seguir ese orden preciso.

Por el primer libro, el oidor aprenderá a «governar a sí mismo» *(íd.)* y ello requiere una articulación cuaternaria, puesto que cuatro son las maneras en que se dividen las obras de los hombres:

> En la primera parte pone aprender el rey o cualquier oidor en cuál cosa ha de poner su esperanza e su intención; en la segunda parte pone aprender cuáles virtudes deve haver; en la tercera parte pone aprender cuáles pasiones deve escusar e cuáles seguir; en la cuarta parte pone aprender cuáles costumbres deve amar e tomar e seguir *(íd.)*.

El segundo libro particulariza estos aspectos del gobierno en la «casa» y en la «compaña», con tres partes:

> En la primera parte aprenderá en cómo ha de governar a su muger; e en la segunda parte en cómo ha de governar a sus fijos; e en la tercera parte en cómo ha de governar a sus siervos e a sus compañas (I, I.ii, 20).

Por último, el tercer libro —como ocurriera con el de Latini— es el que enseña a «governar cibdades e reino», distribuyendo su contenido también en tres partes:

> E por la primera parte sabrá las policías e los governamientos que son menester para governar cibdades e reinos, e sabrá también cuál es la mejor policía e el mejor governamiento e ordenamiento de cibdad, ca muchos dieron sabiduría para ordenar cibdades, mas el que la mejor ordenó fue Aristóteles. E en la segunda parte enseñará cómo se deven governar las cibdades e el reino en tiempo de paz. E en la tercera aprenderá e sabrá cómo se deven governar las cibdades e el reino en tiempo de guerra *(íd.)*.

Como se comprueba, muchos de estos aspectos ya habían sido desarrollados por libros de leyes, tratados sapienciales o compendios enciclopédicos; la particularidad del manual de Egidio consiste en haber sabido sintetizar toda esta amplia gama de saberes para componer un manual de educación que aspira a servir no sólo a su destinatario natural —el príncipe—, sino a cualquier oyente:



E no solamente el rey mas todo omne del mundo deve amar mucho este libro e leerlo muchas veces o facerlo leer ante sí, ca por él sabrá toda la filosofía moral cuanto le comple saber d'ella *(íd.)*.

El aristotelismo se convierte, de esta manera, en fuente principal del pensamiento no sólo político, sino literario, como lo demuestran, por ejemplo, la obra y los hechos del canciller Ayala, capaz de mantener la «bienandanza» a pesar del desastre de Aljubarrota[668] y de asentar la doctrina política de sus crónicas en este tratado[669].

•

7.4.2.2.3: El Libro I: el tratado de las virtudes

Cada uno de los libros requiere, además, una forma particular de aprendizaje; en este primero, dedicado a la formación interior, con el correspondiente despliegue de la filosofía moral, se precisa:

> Conviene de notar que por algún provecho que se sigue d'este libro induce este maestro al rey e a todo omne ser muy estudioso e muy acucioso en retener en su memoria todas las cosas que se aquí dirán (I, I.iii, 21).

Las cuatro partes que integran este manual de conducta ética siguen un orden muy preciso: se presenta la «bienandanza» como el objetivo al que el príncipe debe tender (I) y se examinan las «virtudes» que han de garantizarla (II), a fin de encauzar con ellas las «pasiones» (III) y regir, finalmente, las «costumbres» por las que se ha de gobernar cada individuo (IV).

La articulación del sistema es coherente; nada se puede aprender sin una previa disposición interior para albergar esa sabiduría; de ahí que en la Parte primera se avise sobre la necesidad de rechazar los deleites concupiscibles, las riquezas temporales, las honras vanas, la misma idea de la fama y, en consecuencia, todo el conjunto de aspectos mundanales, como el poder, la salud, la belleza o la fuerza corporal, para atender sólo a la virtud del saber:

---

[668] Véase Jorge N. Ferro, «Ayala y Aljubarrota: Actitud didáctica y locus doctrinal», en *Studia Hispanica Medievalia*, ed. de R. Penna y M. A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica, 1990, págs. 58-64.

[669] Aspecto también considerado por Jorge N. Ferro en dos trabajos: «El intertexto político en las *Crónicas* del Canciller Ayala», *Inc*, 10 (1990), 65-89 y «La elaboración de la doctrina política en el discurso cronístico del Canciller Ayala», *Inc*, 11 (1991), págs. 23-106.



E cierto es que virtud acabada en la vida política es prudencia, e en la contemplativa virtud acabada es sabiduria para contemplar en Dios, asi como es la Metafísica o la Teología. E de aquí concluye que dos son las bienandanzas: una política e civil, e la otra contemplativa e celestial (I, I.xii, 61).

Desechados los «bienes corporales» y afirmados los «espirituales del alma», puede ya accederse a la Parte II, al dominio de las virtudes que, como en cualquier «regimiento», constituirá la materia básica de este primer grado de formación[670]; se sistematizan, ahora, todos aquellos principios de análisis moral que antes habían sido tratados por voces de distintos sabios y filósofos en los manuales de la centuria anterior; ya Zifar, con la base de *Flores*, había asentado la nobleza de los reyes en un discurso previo sobre la «verdadera nobleza» (§ 7.3.3.8.1.1, pág. 1446); es la misma pretensión de Egidio: definir el concepto de virtud, como principal «poderío del alma» (I, II.1, 73), ajeno a los poderes naturales o al dominio de los sentidos, para proceder a su distinción (hay virtudes intelectivas y morales) y selección:

Onde en este libro no conviene fablar de las virtudes intelectuales ni de las sciencias, que pueden ser comunes a los buenos omnes e a los malos; mas solamente de las morales e de la prudencia que facen al omne bueno (I, II.ii, 75).

La estructura de esta segunda parte se ajusta a la fuente principal de Egidio:

Conviene notar que el Filósofo pone doce virtudes en el iiº de las Éticas, ca con las cuatro sobredichas [justicia, fortaleza, templanza, liberalidad] cuenta otras ocho, que son: magnificencia e largueza, magnanimidad que es grandeza de corazón amadora de onra, mansedumbre, afabilidad que es amistanza, verdad e eutrapelia que es buena compañía, e así son doce (I, II.iii, 79).

En el examen particular de este desarrollo se concede especial valor a la prudencia, por cuanto se está articulando un sistema de conocimiento que debe enseñar a utilizar esa específica forma del saber, como demuestra el «exemplo» de «Carlos el Grande», de quien se encarece la *traslatio studii* que da sentido a la cultura occidental:

---

670 Véase el análisis de Concepción Salinas Espinosa, «De vicios y virtudes en algunos textos castellanos del siglo XV», *REFM*, 1 (1994), págs. 149-157.



> E eso mismo leemos de Carlos el Grande, que fue muy estudioso e supo muy bien las artes liberales, e mandólas pintar en su palacio, e aún supo mucho de la Teología e especialmente amaba mucho los libros de San Agustín, el cual le enseñó la Lógica e la Retórica e la Astrología. E fizo pasar el estudio de Roma a París e envió a Roma a aprender el canto, porque non se pagaba de cómo cantaban los franceses, e mandó que enseñasen en toda Francia las maneras del canto de Roma, e fue mucho de alabar en esto (I, II.vii, 97).

Toda la obra está salpicada de núcleos narrativos de esta naturaleza, en los que importa la mención del personaje y la circunstancia anecdótica que viene a cuento con la materia de que se está tratando; no importa alcanzar un desarrollo extenso, sino reunir el mayor número de casos singulares que puedan mostrar, en toda su amplitud, las facetas de análisis de la cuestión propuesta. Eso sí, la guía que proporciona Aristóteles nunca se olvida y a ella se fía el articulado general de las ideas, como ocurre en el caso de la «justicia» (I, II.x, 108-109), que luego puede complementarse con Macrobio o con San Agustín, para entrar ya de inmediato en la verificación ejemplar correspondiente.

De esta segunda parte son importantes las consideraciones sobre la eutrapelia, útiles para conocer los grados permitidos de «alegría» cortesana, como ya se hiciera en la *Partida II* (II, pág. 553), aunque ahora aquí se vaya más lejos:

> E después que el omne ha trabajado mucho conviene haver alegría e folgura e alguna delectación en que fuelgue. E por ende los trebejos no son ociosos según que dice el Filósofo en el ivº de las Éticas. Mas conviene de saber que algunos sobrepujan en los trebejos, queriendo de todas las cosas haver solaz e facer trebejos, así como los trabucadores o los juglares, que todas sus palabras e sus fechos ordenan a trebejos e a escarnios. E hay otros omnes que del todo fallescen de esto e no quieren tomar solaz en ninguna cosa que en el mundo sea, antes toman enojo de los que quieren haver solaz e éstos son duros e montañeses (I, II.xxx, 216).

Alcanzado este punto, esta parte se cierra con una nueva ordenación de las virtudes (políticas, purgatorias, de corazón purgado, ejemplares) y cómo el monarca debe lograr armonizarlas y dar, sobre todo, sentido a las últimas, de donde la insistencia en este plano del saber:

> El segundo punto es que los reyes deven haver todas virtudes. Especialmente deven estudiar porque hayan las enxemplares (I, II, xxxiii, 230).



La tercera parte se dedica al análisis de las doce pasiones, puesto que las obras de los hombres se guían también por ellas:

> E por ende en esta tercera parte conviene mostrar cuáles e cuántas son las pasiones, e cuáles de loar, e cuáles de denostar, porque sepan los reyes cuáles pasiones han de seguir e cuáles de escusar (I, III.1, 239).

Como antes las virtudes, ahora doce pasiones se examinan formando parejas complementarias: amor y malquerencia, deseo y aborrecimiento, esperanza y desesperanza, osadía y temor, ira y mansedumbre, deleites y tristezas, procediéndose a la correspondiente selección:

> Este Doctor pone que la esperanza e el temor e el gozo e la tristeza son más principales que las otras [...] E así paresce que las pasiones del bien se terminan a la esperanza e al goce, e las de mal al temor e a la tristeza. E así éstas parescen las más principales (I, III.ix, 278).

La materia no se cierra sin recomendar la observancia de las virtudes para vencer los pecados:

> E a esto deven tener mientes los reyes en cuanto han de ser más libres e menos sojuzgados a los pecados que los otros omnes (I, III.xi, 289).

Una vez que se ha procedido a esta regulación de carácter moral, con la correspondiente asunción de las virtudes y los límites a que han de ser sometidas las pasiones, el manual se adentra en los aspectos que deben definir el trato y guiar los actos de los monarcas: las «costumbres», entendidas como expresión del equilibrio interior del alma; Egidio, pensando en el discípulo para quien escribe este manual, emplea el sistema de las edades para analizar este último planteamiento[671]:

> E porque las costumbres se departen en los omnes tan bien de parte de las edades como de parte de las venturas, por ende toda esta cuarta parte está en mostrar en cuál manera los reyes deven ordenar sus obras, según las costumbres a que son de loar

[671] Véase J. A. Burrow, *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1986.



tan bien en los mancebos como en los viejos, e tan bien en los poderosos e nobles como en los baxos e sin poder, tan bien en los ricos como en los pobres. E cómo deven escusar muchos las malas costumbres de éstos e seguir las buenas (I, IV.i, 291-292).

Son siete capítulos que aprovechan el discurso moral anterior, puesto que las costumbres que son de alabar en los mancebos, por ejemplo, permiten alcanzar el dominio de las virtudes, encauzadas en este caso hacia el trato cortesano que se ha de practicar (y que prepara para la vida caballeresca):

La primera es que son liberales e francos; la segunda es que son animosos e de buena esperanza; la tercera es que son magnánimos e de grandes corazones; la cuarta es que no son maliciosos ni de malas maneras; la quinta es que son misericordiosos e de ligero se apiadan; la sexta es que son vergonzosos e aína toman vergüenza de las cosas *(íd.)*.

En el caso contrario, se alinean las costumbres que pueden resultar negativas, por rozar el ámbito del pecado: que sean seguidores de pasiones, que sean «movibles e trastornables», que crean con ligereza, que sean peleadores o mentirosos o que se dejen arrastrar por la soberbia.

Y este proceso que se plantea para la edad de la mancebía, se repite en el caso de la vejez y en el de los nobles, ricos y poderosos, puesto que son todos los grupos sociales de la corte los que se tienen que ver comprometidos en este proceso de afianzamiento moral, que ha de revertir en el prestigio que alcance el propio monarca.

7.4.2.2.4: El Libro II: el gobierno de la casa

Definida la conducta ética que permite al individuo gobernarse a sí mismo, se acomete la materia de convertir esa identidad alcanzada en marco de convivencia; el regimiento se adentra, ahora, en la noción de «compañía» o de las «comunidades» que integran el orden de la casa, aunque no se descuida el hecho de que esta noción pueda también referirse a barrio, ciudad o reino (II, I.ii, 14); sin embargo, la de la «casa» es la primera y la natural y su gobierno requerirá la definición de una serie de relaciones, a las que este segundo libro se ajusta en todo momento:

E de aquí paresce lo segundo, que en la casa acabada hay tres governamientos: el primero del marido a la muger, el segundo del señor al siervo, e el tercero del padre al fijo o a los fi-



jos. Ca nunca puede ser ninguna comunidad bien ordenada, si no oviere allí guiador e guiado, e mandador e obedescedor. E cierto es que en la comunidad del varón e de la muger, el varón deve ser guiador e la muger guiada; e en la comunidad del padre e del fijo, el padre deve mandar e el fijo obedescer; e en la comunidad del señor e del siervo, el señor deve mandar e enseñorear e el siervo deve servir e obedescer (II, I.vi, 29-30).

De este modo, el «governamiento conyugal» constituye la materia de la primera parte, con un desarrollo de dieciocho capítulos que se ajustan a las previsiones esperables:

Mas fablando del governamiento maridable, primeramente diremos qué cosa es casamiento; e después mostraremos cuáles mugeres deven tomar los reyes o cualesquier cibdadanos, e después d'esto mostraremos en cuál manera los varones han de governar sus mugeres e a cuáles virtudes las deven aducir e en cuáles obras las deven imponer (II. I.vii, 31).

Se parte, entonces, de la naturaleza del hombre, que recomienda que los reyes, y en general cualquier individuo, casen y mantengan la fidelidad y la «amistanza» que ha de existir entre varón y mujer; este aspecto se demuestra con «exemplos», extraídos del *Libro de las animalias,* referidos al modo en que los animales rechazan el adulterio o castigan a los que lo cometen (la tórtola que mantiene la viudez, la cigüeña que se lava para alejar el olor del pecado o la otra que no puede evitar poner huevos de cuervo). Por similares procedimientos, acudiendo en este caso a la materia gentílica, se prueba que los reyes o los ciudadanos han de conformarse con una sola mujer y viceversa; se recomienda no casar con parientas ni con allegadas y elegir a las mujeres «apostadas de los bienes del cuerpo», aspecto que fray Juan considera que no está del todo desarrollado en la fuente que traduce, mostrando una de las líneas de la amplificación que realiza:

Mas aquí conviene de notar que en este capítulo solamente fabla d'estos tres bienes sobredichos, ca en el capítulo que se sigue fablará de los bienes del alma. Mas para declarar lo que dicho es, podemos traer aquí otras razones (II, I.xii, 60).

Que siempre serán casos ejemplares conectados con un amplio conocimiento de la hagiografía, puesto que se expone el «exemplo» de Santa Catalina, con uso abundante, ahora sí, de estilo directo.

Una vez que se señalan los bienes del alma que deben cultivar las mujeres y se precisa el distinto gobierno de que son merecedo-



ras, el manual plantea cuestiones más prácticas referidas al «uso» —y no al abuso— que debe hacerse del matrimonio, según el tiempo y la edad[672], o a las condiciones atmosféricas más adecuadas para engendrar hijos, con un repertorio de casos para considerar de quién es la culpa si el varón o la mujer no pudieran completar su «ayuntamiento» (en la línea ya señalada en el título VIII de la *Partida IV*: I, pág. 595).

Con el orden del Libro I, el siguiente punto que se analiza son las costumbres femeniles; por tres merecen alabanza y por tres vituperación:

> La primera cosa en que son de loar las mugeres es que comunalmente son vergonzosas; la segunda, que son piadosas e misericordiosas; la tercera, que son muy afincadas en las cosas [...] E la primera de las tres de denostar es que las mugeres, por la mayor parte, son destempladas e seguidoras de sus talantes; la segunda es que son parleras e peleadoras; la tercera es que son movibles e nunca están en un propósito (II, I.xviii, 86).

Se sistematizan rasgos y apuntes, esbozados en tantas sentencias y castigos, y que ya habían cuajado en modelos de conducta negativa o propiciado la construcción de esas «donzellas sabidoras», que de Teodor a la «fija del buen paresçer» del *Zifar* (con el eco del «molinismo» en este caso) abren a la mujer al dominio de la sabiduría o del consejo; el rigor, en cambio, de este *Regimiento* es mayor, puesto que no se admite ni siquiera ese grado de participación femenina en los asuntos públicos; para ello, se cuenta un «exemplo» del rey de Francia, a quien no saben aconsejar ni los sabios de París ni sus doce Pares, pero sí su mujer doña Juana:

> E todos los sabios acordaron en la razón que ella dijo, diciendo que no podía ser mejor razón ni mejor consejo que el que ella daba e viniéronse para el rey e dijéronle el consejo e el rey con ellos acordó que aquello era lo mejor. Empero, por no fincar tan menguado el rey con sus consejeros, no quisieron tomar aquel consejo por do escaparan bien del fecho e siguieron otra manera por do no escaparon tan bien, diciendo que nunca fincaría mal enxemplo en el rey de Francia, que por consejo de una mujer se guiaba el rey e el reino (II, I.xxiii, 115-116).

---

[672] Y siempre hay aspectos curiosos, como la recomendación de no casar a las mujeres muy mozas para que «no se fagan destempladas, ca do las casan muy mozas fácense naturalmente muy destempladas e luxuriosas, ca siempre desean aquello a que fueron acostumbradas en su mocedad» (II. I.xvi, 78).



Y en esta línea se exponen aflicciones y tormentos de mujeres que prefieren morir antes que traspasar un punto los límites a que su condición las sujeta, más toda suerte de amonestaciones para que el marido sepa reducir a su esposa al bien obrar y mejor callar. Parece así que aquella defensa de las mujeres que se acometiera en los *Castigos de Sancho IV* (§ 5.1.3.2.4) y que se proyectara en los retratos de las dueñas prudentes y avisadas, que pueblan las *estorias* del *Zifar*, desaparece ahora por completo, configurándose un conjunto de referencias muy cercano al del *Corbacho*[673].

El gobierno de los hijos se articula en veintidós capítulos, que acogen primeramente aspectos referidos al amor natural que debe existir entre padres e hijos, soporte de la obediencia y de la piedad filiales. La fe y las buenas costumbres son los primeros alimentos que los reyes deben dar a sus descendientes; después pueden ya ser «puestos a letras» con las lógicas prevenciones[674]; se rechazan las «sciencias fantásticas, en las cuales no hay ningún provecho» (II, II.vii, 151) y frente a ellas se alzan las que permiten alcanzar la verdad:

> Es de saber que son siete sciencias famosas, según que dicen todos los filósofos, e llámanlas artes liberales, porque los fijos de los libres e de los nobles las deven aprender, porque sean por ellos ennoblescidos[675]. E son éstas: Gramática, Lógica, Retórica, Música, Aritmética, Geometría e Astrología (II, II.viii, 153).

La Lógica sigue manteniendo la primacía sobre la Retórica (§ 1.1.2.3), porque se trata de la construcción de un pensamiento moral que, enseguida, se proyecta al dominio de la Filosofía y la Metafísica, sin excluir la Teología y el resto de «sciencias morales, que son

---

673 Aquí Grima no tendría lugar, por ejemplo, ya que se recomienda expresamente que los reyes y los príncipes no deben revelar las poridades a sus mujeres: «La primera es porque no sean desobedientes, ca las mugeres comunalmente son descubridoras de las poridades, ca naturalmente son inclinadas a facer lo que les es vedado, e cuando algo les dicen los maridos en gran poridad, védanles que lo digan a ninguno e ellas son de tal condición que siempre les fierve en el corazón fasta que lo han dicho, ca no pueden refrenar su apetito natural, el cual se refrena por gran sabiduría, la cual fallesce en ellas» (II, I.xxiv, 117). No hay ahora concesión de ninguna clase.

674 Esta vertiente educativa ha sido considerada por E. Blanco, «La enseñanza en la época de Sancho IV: escritos pedagógicos», *La literatura en la época de Sancho IV*, págs. 313-322, en concreto págs. 320-322, donde concluye: «A tenor de lo expuesto, el *De regimine* de Egidio Romano representa las sugerencias más frescas dentro del panorama educativo infantil de la época de Sancho IV.»

675 Una interpretación etimológica más que ha de añadirse a las que aparecen en la *General estoria* (revísese I, pág. 689, n. 490, o pág. 715).



las de las obras de los omnes» (*íd.*, 154). Y no son sólo las materias, sino todo el proceso de transmisión de la enseñanza el que se cuida con detalle: cuáles son los maestros que se deben elegir, el modo en que se debe guardar el «fablar» (para evitar que se hable de cosas lozanas o falsas o locas), el «ver» (tampoco conviene ver cosas locas ni torpes o que se lleven «los ojos vagabundos», 166) o el «oír».

Después de las ciencias, se aborda, una vez más, la materia de las costumbres, incidiendo en la manera en que mozos y mancebos deben ser castigados en asuntos como el comer, el beber, el trato con las mujeres o la conveniencia de los «trebejos», porque, con apoyo en los Evangelios apócrifos, se recuerda que Jesucristo también jugaba de niño[676].

El sistema de las seis edades de la vida del hombre se despliega para considerar los cuidados que se deben prestar a los hijos; la primera edad alcanza hasta los siete años y una de las prácticas que se recomienda es entretener a los niños con procedimientos fabulísticos:

> Lo quinto, en esta edad son de acostumbrar los mozos a algunos trebejos convenibles e honestos, o por algunas fabulillas convenibles e honestas, o por cuentos o cantos solazosos e buenos, por que no puedan sufrir ninguna tristeza (II, II.xv, 189).

La segunda edad, que llega hasta los catorce años, marca el momento del aprendizaje, abierto al dominio de las virtudes y de las leyes. La tercera edad, extendida hasta los veintiocho años, determina el acceso a la madurez, de donde tres recomendaciones:

> Lo primero que hayan el cuerpo bien complexionado; lo segundo que hayan el apetito bien ordenado; lo tercero, que hayan el entendimiento bien alumbrado (II, II.xvii, 197).

Algunos aspectos de la cuarta edad (hasta los cincuenta años) también se consideran, pues se amonesta sobre la necesidad de perseverar en las virtudes, a fin de que en la quinta y sexta edad el

---

[676] Con todo el despliegue de situaciones maravillosas imaginables: «Otrosí cabalgaba en el rayo de sol, que entraba por las finiestras e teníase en los rayos así como en vigas e los otros mozuelos querían facer eso mismo e a las veces caían e facíanse males, ca se quebrantaban las piernas e los brazos e feríanse en los rostros. E cuando venían las madres o los parientes a sus lloros, decían que el fijo de María facía muy malos trebejos. Luego Él venía e ponía las manos sobre las cabezas e sobre los lugares do estaban feridos e luego guarescía, así que los mozos no podrían partirse de Él» (II, II.xiii, 182).



hombre acabe de cumplir, con la dignidad exigida, el trayecto mortal de su existencia.

Una última serie de consideraciones se dedican a los trabajos corporales, puesto que no todos los mozos pueden soportarlos; eso sí, a los hijos de los reyes les conviene iniciarse, cuanto antes, en el arte de la caballería:

> Mas aquí conviene de notar que los fijos de los reyes e de los príncipes no se deven escusar del todo del uso de las armas ni del arte de la caballería, porque cuando viniere el menester de las armas no sean del todo sin uso d'ellas e sin arte de caballería, ca más conviene a ellos que a los otros saber el arte de la caballería, la cual podrán bien saber si leyeren el libro que fizo Vejecio (II, II.xix, 208).

Se anuncia así la última parte de este regimiento. Las recomendaciones para las hijas serán otras; deben ser encerradas por tres razones; dos de ellas son previsibles (evitar la oportunidad de obrar mal y de perder el «arra» de la vergüenza), pero la tercera resulta cuando menos curiosa:

> El tercer mal es que saliendo e andando fuera se farían lozanas e briosas, la cual cosa no havrían estando encerradas o apartadas de los omnes (II, II.xx, 211)[677].

Por último, este segundo libro se cierra con avisos sobre el gobierno no sólo de los siervos, sino también de aquellas «cosas mundanales» bajo cuya servidumbre puede caer el individuo: las posesiones, los dineros, la usura, el mismo amor. No se tiende a un orden de ascesis religiosa, por supuesto, sino a un modelo de cortesía regido por el discurso moral que se ha expuesto en el primer libro:

> Cortesía es nobleza de buenas costumbres, ca así como la justicia de la ley manda complir la ley toda, así la cortesía manda facer toda nobleza de costumbres (II, III.xviii, 322).

Eso sí, se requiere la observancia de los límites que en este Libro II se han determinado, puesto que el equilibrio de la relación cortesana es muy precario y siempre se deben anteponer las virtudes a los excesos:

---

[677] En esta admonición, parecen resonar los ecos de tantas canciones tradicionales en donde la mujer exhibe su «lozanía» y hermosura, asociada precisamente a esa posibilidad de campar por sus respetos.



E eso mismo llamamos corteses a los que mucho despienden e mucho convidan o mucho visten, que es obra de magnificencia; o si apuestamente comen o parten bien sus viandas, que es obra de templanza; e si no facen tuerto a sus vecinos en las fijas o en las mugeres, que es obra de castidad; e si son bien fablantes e alegres, que es obra de virtud, así que una obra misma puede ser de virtud espiritual e de justicia legal e de cortesía, ca si alguno da de grado en cuanto le place dar es dicho liberal, en cuanto cumple cuanto manda la ley a justicia legal e en cuanto face por buenas costumbres, es cortés e enseñado, e así de las otras obras de virtudes *(id.)*.

Se trata de una «cortesía vigilada» por unos principios de comportamiento moral, que ya no son nobiliarios ni regalistas, sino simplemente éticos, y como tales deben extenderse al dominio palaciego que ocupa el rey y que está representado por sus oficiales.

7.4.2.2.5: El Libro III: el gobernamiento de la ciudad y el reino

Como si fueran círculos concéntricos, el regimiento describe una progresión de saberes que presuponen un primer grado de dominio interior (Libro I), verificado luego en el ámbito de la «casa» (Libro II), para proyectarlo, en el caso del gobernante, hacia la ciudad y el reino, que es la materia ya de este tercer libro. Esta especial combinación de sabidurías —o de «prudencias»— sólo se comprende cuando se alcanza el último tratado del *Regimiento:*

La primera es singular o particular, por la cual sabe el omne governar a sí mismo [Libro I]. La segunda es económica, por la cual sabe el omne governar su casa e su compaña [Libro II]. La tercera es regnativa o ponedora de leyes; e ésta es mayor que las dos sobredichas, ca por ésta se ha de governar la cibdad e el reino [Libro III] (III, III.i, 298).

Se demuestra ahora el valor de los tratados sapienciales que, desde mediados del siglo XIII, habían ido acercándose a estos asuntos, y no porque sean fuente de Egidio, sino porque fray Juan, en su *Glosa,* cuenta con ese conocimiento para enmarcar el debate de filósofos y sabios que a lo largo de la Parte I de este Libro III se va a plantear; en efecto, antes de explicar los principios de gobierno más adecuados para una ciudad, considera conveniente rastrear las distintas opiniones que sobre el tema se han vertido:



> En saber primeramente cuál es el mejor ordenamiento de la cibdad, ca muchos filósofos fablaron del ordenamiento de la cibdad e así conviene saber cuál es la mejor opinión e cuál es el mejor ordenamiento de la cibdad (III, I.i, 9).

Luego ya se pueden abordar las otras dos líneas de este desarrollo temático: el gobierno del reino en tiempo de paz (Parte II) y en tiempo de guerra (Parte III).

El primer núcleo despliega veinte capítulos para analizar las opiniones de los filósofos; previamente, se define la ciudad como una «principal comunidad» de la que deriva una serie de bienes que le permiten al hombre afianzar una condición de «civilidad» que se prueba por dos razones:

> La primera es por razón de la palabra, que es al omne natural para mostrar a otro lo que conviene o lo que no conviene, ca por las palabras muestran los omnes a los omnes [...] La segunda es porque todas aquellas cosas, a que los omnes han inclinación natural, les son naturales; e si los omnes han natural inclinación a quererse bien mantener e complidamente, la cual cosa han en la comunidad civil o en la cibdad, bien se sigue que natural cosa es al omne vivir en la cibdad e ser civil (III, III.iv, 28).

A imitación de la ciudad se organiza la comunidad del reino, momento en el que se comienzan a examinar las posturas de filósofos, como Platón y Sócrates, ya que, por ejemplo, no se aceptan los conceptos de «igualdad» y de «unidad» que se proponen; parece descabellado, por ejemplo, que sean tratadas como iguales las mujeres y los «fijos» comunes (x), pues ello supondría la desaparición de las tramas linajísticas y tampoco parece fácil de asumir la idea de Sócrates (xiii) de que las mujeres puedan ser «puestas a obras de batallas», opinión que se refuerza con la consulta de Vegecio:

> La primera es ésta que dice que los caballeros que han de ser puestos al arte de la caballería deven ser criados en grande aspereza, porque hayan los cuerpos duros e non deven ser muelles ni afeminados ni delicados como mugeres. E si algunos fueren tales, dévenlos echar de la caballería; e si los omnes, por haver condiciones de mugeres o por ser mugeriles son desechados de las batallas, mucho más las mugeres (III, I.xii, 60).

Se rechaza también la opinión de Sócrates de mantener siempre a los alcaldes o adelantados en sus oficios. A pesar de las críticas, toda esta teoría política se salva si en vez de entenderla «según que suenan las palabras» (al pie de la letra) se considera «en semejanza» (lo que demuestra la utilidad de los procesos escolares):



E por aventura Platón en esta manera las dijo, ca su manera fue de fablar siempre en entendimiento espiritual o en semejanza. E esta manera tomó de Sócrates su maestro (III, I.xv, 70).

Se examina después el parecer de Felleas, que, de un modo sintético, como corresponde a estas cápsulas de sabiduría, alcanza una fórmula magistral de gobierno:

... es bien ordenada la cibdad cuando los cibdadanos han iguales posesiones e iguales rentas, así que el uno no haya más que el otro (III, I.xvi, 75).

La crítica inmediata apunta a la incoveniencia de que las posesiones se tengan en régimen de igualdad, aunque sí se admite la promulgación de leyes para refrenar la codicia de los hombres.

Por último, se atiende a la teoría política de un tal Hipodamo, en la que se exponen algunos de los principios del modelo trifuncional de los estamentos sociales, teñidos con consideraciones platónicas:

Lo primero se entremetió de poner muchedumbre de cibdadanos en cada cibdad e mostró cómo deven ser partidos los cibdadanos, ca puso que para ser la cibdad buena deve haver diez mil omnes. E éstos deven ser partidos en tres partes, ca los unos deven ser lidiadores e los otros menestrales e los terceros lavradores (III, I.xix, 87).

Esta discusión de posturas filosóficas prepara al receptor a acometer la materia central del tratado: el gobierno del reino en tiempo de paz, plano en el que se alcanza una compleja síntesis de las anteriores teorías políticas[678], ordenadas ahora mediante cuatro planos, que arrancan del Libro III de la *Política* de Aristóteles:

Lo primero pertenesce al príncipe o al rey; lo segundo, al consejo e a los sabios; lo tercero pertenesce a las alcaldías e a los alcaldes; lo cuarto pertenesce al pueblo e a los cibdadanos. E así paresce que todo buen governador deve saber estas cuatro cosas, sin las cuales no se puede dar arte del governamiento del reino (III, II.i, 98).

La primera parte (caps. ii-xv) se centra en los comportamientos que el monarca debe manifestar, analizando de modo especial la

[678] Es uno de los hilos conductores del análisis de Francisco Elías de Tejada y Espínola, «3. Las *Glosas* de fray Juan García de Castrojeriz», en *Historia de la literatura política en las Españas*, Madrid, Hispagraphis, 1991, II, págs. 104-109.



naturaleza del tirano; la segunda (caps. xvi-xix) define el consejo y los aspectos de que han de cuidar quienes se ocupen de tal oficio; la tercera (caps. xx-xxxi) se adentra en el universo de las leyes, los procesos judiciales y la propia elaboración de esa trama jurídica; por último, la cuarta (caps. xxxii-xxxvi) marca las obligaciones de los ciudadanos con sus gobernadores, insistiendo en la idea común de que han de precaverse contra la saña del rey.

La última sección del *Regimiento* es la que legisla sobre los aspectos que deben observarse en tiempo de guerra, con estas previsiones:

> E así en toda esta parte no fabla de otra cosa, sino de batalla e de guerra, cómo deven los reyes tomarla o rescibirla (III, III.i, 295).

No deja de ser notable que todo este discurso sobre la caballería (valioso para completar el título XXI de la *Partida II*, § 4.3.3.5.1, o el *Libro del cavallero et del escudero* de don Juan Manuel, § 6.2.3) se engaste en los últimos años del reinado de Alfonso XI, que requería una pieza teórica de estas condiciones para dar sentido a muchas de las iniciativas con que el monarca había ido, poco a poco, reduciendo a la nobleza a las funciones de este estamento:

> ... caballería es sabiduría de lidiar, ordenada a bien común. E ésta se declara así, ca así se han los caballeros o los lidiadores a la obra de la batalla como los doctores e los maestros en las otras sciencias, ca así como ninguno es de dar por maestro en las otras sciencias, si no supiere bien las artes e las sciencias en que ha de ser maestro, así ninguno deve ser puesto por maestro de caballería ni por cabdillo, si no fuere sabedor en el arte caballeril e si no amare el bien común e si no oviere de él esperanza que será muy bueno en la batalla e que tirará de sus cibdadanos guerras e contiendas e que pugnará por guardar la justicia e de arredrar toda fuerza que sea fecha al su pueblo por todo su poder (*íd.*, 297-298).

A los anteriores grados de sabiduría (la particular, la económica), este Libro III añade otros tres: la regnativa (Parte I), la político-civil (Parte II) y la «caballeril», para cuya disposición se requieren también leyes y preceptos, informados básicamente por Vegecio, al que fray Juan complementará con sus propias lecturas, tanto caballerescas[679] como eruditas: el *Policraticus* de Juan de Salisbury

[679] Y aquí es donde sale a relucir esa tríada formada por Amadís, Tristán y el caballero Zifar, examinada por C. Guardiola (véase pág. 1545, n. 444).



o el *Communiloquium* de su discípulo Juan de Gales[680], más autores clásicos como Trogo Pompeyo o Tulio.

En cualquier caso, la materia se articula con precisión. El primer plano se dedica a los lidiadores (caps. ii-vii), con consideraciones referidas a la edad a la que los mozos deben ejercitarse en las armas, quiénes (los hidalgos, claro es) deben asumir estas funciones defensivas y cuáles han de ser los ejercicios de adiestramiento militar. Un segundo orden se consagra a las batallas (caps. viii-xv), atendiendo en primer lugar a la edificación de castillos y fortalezas, para después ocuparse de las declaraciones de guerra, las señas y los pendones que deben lucirse, cómo elegir a los caudillos, ordenar las «faces», valorar los golpes, darlos con efectividad y calcular el momento más conveniente para «ferir» a los enemigos. El tercer aspecto que se analiza (caps. xvi-xxii) trata de los asedios a fortalezas y a ciudades, tanto desde la perspectiva interior (cómo se deben proteger los cercados) como desde la posición de los cercadores: el tiempo más conveniente para sitiar la ciudad, los ingenios o los artificios de madera para rendirla; la exposición de varios «exemplos» sacados de la materia de Alejandro completan esta disposición teórica. Por último, se destina un capítulo (xxiii) para los ordenamientos de las batallas navales.

Como se comprueba, entre Egidio Romano y su glosador peninsular, el franciscano García de Catrojeriz, se alumbra uno de los más importantes tratados de filosofía moral, de conducta política y de ordenamiento militar. Lástima que, como le ocurriera a Sancho IV con Gil de Zamora, tampoco el destinatario de este ambicioso y abundoso «regimiento de príncipes», el infante don Pedro, reparara con excesiva atención en sus enseñanzas. Sin embargo, otros receptores lo supieron apreciar, hasta el punto de convertir esta *Glosa*, y su *Regimiento*, en el soporte de los tratados políticos de la centuria siguiente.

7.4.2.3: *Avisaçión de la dignidad real*

En 1991, H. O. Bizzarri rescataba, editándolo, este importante documento de teoría política[681], que encabeza el ms. BN Madrid, 1159,

---

680 Véase Glending Olson, «Juan García de Castrojeriz and John of Wales: A note on Chaucer's Reading», *Sp*, 64:1 (1989), págs. 106-110.

681 «Otro espejo de príncipes: *Avisaçión de la dignidad real*», *Inc*, 11 (1991), páginas 187-208, edición por la que se cita.



una curiosa miscelánea de tratados educativos de diversa naturaleza, que coinciden en explorar diversas facetas del comportamiento cortesano[682]. Quizá, por ello, el contexto más probable para situar esta *Avisaçión* sea el del segundo cuarto del siglo XIV, momento en el que funcionaría como una pieza más del entramado jurídico y político de que se quiere rodear a Alfonso XI, una vez asumida la mayoridad en 1325.

Como señala su editor, el contenido del texto se encuentra más próximo a la producción consiliaria y doctrinal de la corte de Sancho IV que a los catecismos sapienciales de la primera mitad del siglo XIII; de hecho, la fuente en la que se inspiran sus veintisiete capítulos es la *Partida II*, de la que extrae, con literalidad, máximas y consejos de ordenación política. Ello invita a pensar que, una vez transcurridos los desórdenes sucesorios que turbaron el reino y afirmado el linaje real, se consideraría oportuno afianzarlo en la última de las tramas jurídicas compuesta (aunque no se llegara a promulgar) en una corte regia; nada de particular tiene esta situación, dado el empeño de este monarca en asentar su autoridad en los principales proyectos literarios de la corte alfonsí: la historiografía, el ámbito narrativo, los libros de caza y, por supuesto, esta particular interpretación de la *Partida II*, planteada como pesquisa de los conceptos que regulan la dignidad real; tal es el sentido de su prefacio, apoyado en la identidad alegórica del cuerpo del rey y del reino, que arranca del *Policraticus* de Salisbury, hasta aparecer entremetida en el Título IX de la *Partida II*:

> E así como todos los sesos del cuerpo se riguen de la cabeça e están asentados e nasçen en ella, así todas las personas e bienes del reino se rigen e goviernan por mandado del rey. E por eso el rey es llamado cabeça e todos sus súbditos son mienbros, ca por los unos vee, por los otros oye, por los otros apalpa e a los unos engrandesçe e a los otros abaxa segund requieren sus méritos e condiçiones (194-195).

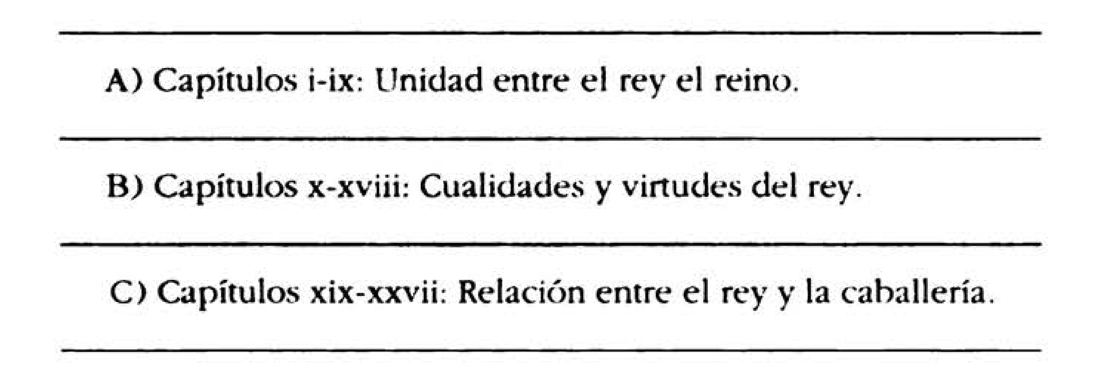
En cierta medida, el reinado de Alfonso XI cabe, en su ejecución, en estas ideas preliminares, que, aun siendo comunes a la mayor parte de las colecciones de castigos, sólo adquieren su verdadero sentido si se piensan aplicadas al único monarca que logró abatir las demasías de la nobleza.

---

682 En efecto, a la *Avisaçión* (fols. 1*r*-12*r*) sigue un ***Regimiento e reglas para bien vivir un caballero*** (fols. 14*r*-20*v*), una versión del ***Ceremonial de príncipes*** de Diego de Valera (fols. 24*r*-38*r*), más una *Arenga* que pronunciara Juan Jufré ante Alfonso V de Portugal (fol. 40*r*-51*r*).

7.4.2.3.1: Los núcleos temáticos de la *Avisaçión*

La estructura del «regimiento» se adecua a un modelo ternario que asegura una especial progresión de ideas, ajustada a la ideología con que Alfonso XI quería armar su modelo de pensamiento político. En principio, parece factible fijar tres bloques de nueve unidades:



A) Capítulos i-ix: Unidad entre el rey el reino.

B) Capítulos x-xviii: Cualidades y virtudes del rey.

C) Capítulos xix-xxvii: Relación entre el rey y la caballería.

No se necesitan más piezas para armar un entramado cortesano, sólido y estable, capaz de asegurar la paz del reino y de garantizar una expansión militar. Éstos son principios determinados por el «molinismo» y que ya habían cristalizado en la importante pieza consiliaria que dicta el rey de Mentón a sus hijos (§ 7.3.3.8.1), cuya estructura se adecua a este mismo orden, aunque ahora la dimensión de la «nobleza» (§ 7.3.3.8.1.1) no sea el soporte principal de la dignidad real, sino la sola persona del rey; pero el resto de las intenciones se mantiene: la gobernación del reino dependerá del modo en que el monarca logre ajustar obligaciones y virtudes, a fin de que ese delicado equilibrio se convierta en base de regulación caballeresca.

Esta última noción parece ser prioritaria para el formador de este manual de príncipes, pues en cada uno de sus tres planos se van desvelando las facetas a que debe ajustarse el poder real; así, en el primer bloque, la valoración que se concede al reino depende del control y de la superioridad que el monarca logre alcanzar sobre la caballería; preocupa de modo especial el respeto que deben guardar los caballeros al rey, cómo todos los oficios le tienen que estar sujetos, al igual que expeditos los castillos (cap. iii). El hecho de que se dedique un epígrafe a recordar que el rey puede llevar pendón o estandarte cuando quiera, algo que no pueden hacer los caballeros (cap. iv), es indicio suficiente de la necesidad de reforzar una autoridad real, asentándola en signos y ceremonias, que Alfon-

so XI pondrá tanto empeño en magnificar; varias escenas de la *Crónica* de su reinado muestran al monarca ajustado a este ideario:

> El rey cría almirantes, adalides, almocatenses e así otros ofiçiales de cavallería. E así de villanos faze fidalgos, faze leys, á de ser ungido e el que dize mal o retrata de sus ordenaçiones es como el que comete secrilegio. Él es juez soberano e faze juezes ordinarios o fazen juramento en sus manos, e lo que el rey dize dévengelo todos creer (v, 197).

La necesidad de definir los rasgos peculiares del reino exige recordar las cuatro maneras en que el rey puede alcanzar su dignidad y, aun siendo cierto que se trata de un resumen de *Partida II*.I.ix, su formador cierra el epígrafe con una extraña proclama, que en algo evoca la trama de unas mocedades cidianas que, por estas fechas, se renuevan sorprendentemente:

> Lo cuarto se faze por provisión del papa o por enperador en los reinos de su inperio, ca España es libre (vii, 198).

Se quieren dar por zanjadas, con esta rotundidad, tantas mediaciones papales e injerencias ajenas en los asuntos del reino.

7.4.2.3.2: La construcción de la «cortesía nobiliaria»

El segundo bloque temático persigue las cualidades de que se debe investir la figura regia, no sin enumerar las que son necesarias para regir con acierto el reino:

> El rey á de dar cuenta del regimiento e gobernaçión de su reino. E así como bien gobernado resçibe de Dios mayor galardón, así por contrario mal gobernado resçibe mayor pena (x, 200).

Que existe una justicia divina que vigila los actos cometidos por el rey era idea en que se sostenía la *Partida II* (I, pág. 551) y, en esa línea, se configura aquí el orden de los mandamientos (xi) para regular las acciones de la conducta real; la evitación de los vicios (xii) y la prevención sobre los riesgos del «fablar» (xiii) dibujan un orden moral en el que no se renuncia a la «letradura»:



> El rey á de ser prudente e letrado, ca si non sabe leer e escrevir esle nesçesario que sus secretos descubra a los otros (xv, 202).

Y no sólo eso, puesto que el saber puede convertirse en un instrumento de poder político, de dominio de las conductas ajenas, mediante la exploración de unas «señales» muy parecidas a las que, por estas fechas, interesaban también a don Juan Manuel:

> El rey conviene conosçer los onbres e sus condiçiones, de qué linaje son, e qué costunbres tienen, e cómo an usado o qué fizieran si pudieran, por que conosca que si pudieren farán aquello que otro tienpo fizieran si pudieran en daño de aquel señor que d'ellos fió (xvi, 203).

Sin embargo, todos estos principios carecen de sentido si el rey no es capaz de gobernar su hueste (xix), y esta situación afecta a la misma idea sobre la que se articula el tratado:

> Cometida la pelea çesan los títulos de la dignidat, ca nin el reinado asegura al rey, nin el ducado al duque, nin el inperio al enperador, nin el condado al conde, nin al rico las riquezas, nin al letrado la çiençia. Mas lo que allí aprovechan es fuerça, denuedo, arte, sosiego e sobre todo lealtança a Dios e al rey (xx, 205).

Es otra de las ideas medulares del reinado de Alfonso XI y del empeño personal de este monarca por reanudar las campañas contra los moros, más si la propia seguridad del reino estaba en juego ante el peligro que representaban los benimerines. El formador del tratado es tan consciente de esta verdad que la impulsa desde su propia voz de expositor:

> Agora se faze cuestión en qué manera es obligado el vasallo a defender al rey de sus enemigos. E digo que non solamente las guardas del rey, que son deputados a este ofiçio, mas cualquier persona natural de su reino es obligado a defender al rey con todas sus fuerças, industria, çiençia e poder (xxii, 205).

Quizá, por ello, se comprenda el empeño de este monarca en promover las espectaculares ceremonias de investidura caballeresca, pensadas como lógico remate de su coronación en Las Huelgas. No había en ello lucimiento alguno ni búsqueda de un prestigio pasajero, sino la necesidad de construir un orden militar que dependiera, por entero, de su persona; sólo así se puede comprender el que, a



modo de conclusión, este breve tratado finalice recordando los elementos que deben regular tal investidura y el modo en que se debe degradar a un caballero. Todo estaba en *Partida II*, en su Título XXI, pero se recupera ahora en el momento en que Alfonso XI requería información tanto de un acto como de otro, a fin de conseguir ser el monarca que se dibuja en estos términos:

> E dende el rey le saca la espada e pónegela en la mano derecha e tómale juramento que por defensión de la fee, e por guarda del rey o señor natural, o por defensión de la tierra prestamente reçibirá muerte (xxvi, 207).

No quiere decirse con esto que esta *Avisaçión* fuera el catecismo político en que se formara este monarca, pero por alguna razón sus conceptos básicos encajan en este contexto de «cortesía nobiliaria» que, pensado por doña María de Molina, es impulsado finalmente por su nieto.

7.4.2.4: El *Tratado de la comunidad*

Este catecismo político se conserva en el ms. escurialense &-ii-8, del siglo XV, junto a otros tratados que dan cuenta de una cierta homogeneidad temática[683]; el estado del texto es deficitario, pues el copista deja frecuentes espacios en blanco, amén de que haya dos lagunas que afectan gravemente al desarrollo temático. Es factible que se encuentre acéfalo[684] y trunco en su final, lo que dificulta cualquier pesquisa sobre la tradición de la que se alimenta o el uso a que se destinaba. Sí es clara su dependencia con la *Glosa* y la traducción del manual de Egidio el Romano, lo que permite situar el *Tratado* en la segunda mitad del siglo XIV, aunque no se pueda precisar si su composición estaba encaminada a la educación de algún

---

683 Tanto sapienciales, caso del *Flores* o del *Libro de los doze sabios*, como colecciones de *dicta*, o discursos morales como la *Dotrina del fablar e del callar* de Albertano de Brescia; se trata de un códice facticio que ha ido reuniendo obras afines. El *Tratado de la comunidad* ha sido editado, con rigor, por Frank Anthony Ramírez, Londres, Támesis, 1988, edición por la que se cita, y que mejora notablemente la preparada por el P. Bonifacio Difernan, en *Anuario Jurídico Escurialense*, 3 (1962), páginas 461-504 (véanse aquí págs. 15-17).

684 Aunque para el P. Fernando Rubio no había duda de que el primer capítulo fuera el original, véase «*De Regimine Principum*, de Egidio Romano, en la literatura castellana...», *CD*, 174 (1961), págs. 647-648.



príncipe concreto; buena parte de las ideas que se exponen son comunes a otros regimientos, salvado el rigorismo moral con que ahora se abordan diversos aspectos ligados al gobierno de las mujeres[685] o concernientes al análisis de los pecados (con el *Policraticus* y el *Communiloquium* de fondo).

7.4.2.4.1: Materia y estructura del *Tratado de la comunidad*

En principio, el opúsculo parece ocuparse de conceptos obligados al género al que pertenece; hay una somera descripción de los grupos sociales que forman la «comunidat»; se encarecen después las virtudes del «príncipe», para proyectarlas en el espacio que ocupa y cuidar del mantenimiento que de las mismas habían de realizar los cortesanos; por último, se encuentran dispersas algunas formulaciones de orden educativo. Sin embargo, este simple desarrollo temático no da cuenta del doble proceso de conocimiento que este autor construye y que, en parte, es reconocible en los noventa y ocho capítulos en que se ha dividido el texto[686]. Con los materiales conservados, es fácil distinguir una doble línea de regimiento: el primero se dedica, en efecto, a la comunidad y al gobierno que el príncipe debe instaurar y preservar (caps. i-lxv), ideas a las que confiere unidad la imagen alegórica del cuerpo humano con la obligada semejanza del provecho de las leyes y de la medicina:

> Digo primeramente que deve ser ordenada por derecho de ley; ca como la medeçina es ordenada a provecho e salut del cuerpo humano, así las leyes justas son ordenadas a provecho e conservaçión de la comunidat, las cuales deven ser comunes, e todos las deven guardar e así mesmo regir e reglar por ellas (ii, 87).

A partir de este punto, la descripción que se realiza de la «comunidat» la asemeja a un organismo, cuyo funcionamiento depende de la recta realización de unas funciones corporales; a este orden se adecua, metódicamente, la estructura de esta primera parte:

---

[685] Y se avanza en este caso un punto más a las restricciones ya señaladas en el *Regimiento* de Egidio-Castrojeriz: págs. 1717-1718.

[686] Con estos criterios planteados por F. A. Ramírez: «El manuscrito ofrece ciertas dificultades que hemos procurado mitigar por medio de la puntuación y la división en párrafos», pág. 81.



A) Caps. i-x	«Comunidat»: concepto y valores políticos.	«Cuerpo», 87.
B) Caps. xi-xxvii.	Príncipe: virtudes y defectos.	«Cabeça de la comunidat», 93.
C) Caps. xxviii-xxxviii.	Oficiales: administración de la justicia.	«orejas, ojos, lengua», 101.
D) Caps. xxxix-xlvi.	Consejo: tipos de consejo y cualidades de los consejeros.	«coraçón», 107.
E) Caps. xlvii-xlviii.	Camarero. Tesorero.	«estómago», 112.
F) Caps. xlix-lv.	Curiales: siete pecados.	
G) Caps. lvi-lxii.	Caballería.	«obra de las manos», 116.
H) Caps. lxiii-lxv.	«Pueblo baxo».	«los pies», 120.

En ese afán de abarcar el conjunto de los estamentos que forman la «comunidat» debe verse uno de los rasgos más singulares de un tratado, que propende a la consideración abstracta antes que al consejo práctico; por ello, en todo momento se contrapone el plano de las virtudes al de los pecados, a la hora de definir las pautas de conducta convenientes a un modelo social que no se limita a la corte, sino que, como reflejo de una tradición que parte de la *Política* de Aristóteles, se refiere al conjunto de la sociedad:

> Comunidat es cosa bien regida e governada por un rey o príncipe, o por pocos omnes buenos e virtuosos, o por todo el pueblo si tal es que lo pueda fazer. La cual comunidat es ayuntamiento de gente por consentimiento de derecho e conplimiento de provecho, e es fecha de personas mayores e medianas e menores (i, 87).

Ahí se encuentra ya, en ciernes, el despliegue de estados y de conceptos a que se va a proceder, destacando el conocimiento real

que se exhibe del ámbito de la justicia (atenido a las dificultades en que tropiezan los procesos y a la recomendación de que los jueces sean benevolentes) y la necesidad de que el príncipe se apoye en la lealtad y firmeza de unos consejeros, que han de ser sometidos a prueba para verificar sus condiciones curiales:

> Los consejeros deven ser examinados e con deliberaçión tratados, que consejo es cosa verdaderamente pensada por grant virtud e razón. E consejo es inquisiçión o pregunta agradable de las cosas que se deven fazer o dexar (xliii, 109).

Idéntica importancia se concede al estamento de la caballería, aunque contemplado por su proyección moral y religiosa, antes que militar:

> Deve ser de grant exçelençia e virtudes e fortaleza e onestidat e buenos criamientos. La onestidat faze el cavallero conveniente. E vergüença lo faze virtuoso e le vieda que non buelva la cara por miedo de otro. E los cavalleros deven ser escogidos por grandes señores; e cuando ovieren de reçebir la exlecçión, deven ser señalados por cavalleros por que sean conoçidos, e deven ser escritos en el livro de la cavallería (lvii, 117).

Por ello, al igual que se estableciera en la *Glosa*, se dedica un capítulo a enumerar los cuatro tipos de caballería, siendo sólo una de ellas la que «trahe armas» (119), puesto que las otras tres poseen una implicación religiosa (la «cavallería christiana» y la «muy virtuosa eclesiástica», más la que combate contra los enemigos de la fe).

El segundo bloque textual del *Tratado* articula un regimiento del individuo, con un conjunto de «amonestamientos» (y son epígrafes que comienzan formulariamente: «Amonestados deven ser...») que recorren diversos grupos sociales: hay un primer discurso sobre el amor y la amistad (caps. lxvi-lxxx), vinculado a las relaciones familiares; un esbozo, bastante amplio, sobre la conducta a que debe ser regulada la mujer (cap. lxxxi); un sistema educativo ajustado al orden de las edades (caps. lxxxii-lxxxvii); una serie de prevenciones para aquilatar el grado de nobleza (caps. lxxxviii-xc); finalmente, se agrupan recomendaciones referidas a un orden religioso, que muy posiblemente debía de constituir el tercer estadio al que llegara este *Tratado,* describiendo, en realidad, un proceso de perfección interior, que asegurara la salvación del alma, más que un conocimiento de carácter político[687], pensado para formar a un príncipe determinado.

---

687 Ello parece aún más evidente tras el análisis de C. Guardiola que ha demos-

7.4.2.4.2: Procedimientos formales y técnicas de exposición

La construcción expositiva del *Tratado* debe más a la sermonística que a los tratados sapienciales o a los libros de leyes que suelen servir de fuente de estos catecismos políticos. Deben apreciarse, así, los recursos de intensificación gobernados desde una primera persona («Digo que...»), el predominio de los «exemplos» de carácter religioso, las enumeraciones completivas que van graduando el análisis del tema propuesto o el despliegue de oraciones causales, para cerrar las ideas expuestas[688].

La recepción a que se destinaba el *Tratado* explica la brevedad del desarrollo narrativo, como si no se pretendiera ahondar en el orden argumental apuntado, si no mostrar el grado de aprovechamiento que se podía sacar a esa colección de *facta* y de *dicta*, reducida a una simple frase o a la exposición de un solo rasgo caracterológico, útil para glosarlo moralmente:

> Enxenplo de Çésar, que dezía a sus cavalleros: «Venid e seguidme». Por lo cual pareçe qu'él estava sienpre delante, e esto se prueva por Eligurio que nunca mandó a los suyos fazer cosa que él primero non la cunpliese (xi, 91).

Si se procede a un desarrollo del núcleo narrativo, el tratamiento será muy similar al del *Libro de los gatos*, aprovechando la disposición argumental para explicarla con procedimientos figurales y alegóricos que le permiten al expositor sacar la correspondiente lección del «exemplo» y completarla con otras unidades alegóricas:

> Por ende todo rey deve ser piadoso[689], que naturalmente acaeçe que cuando el omne más tala la rama de los árboles, más espesos se tornan. Así la crueldat del rey o del prinçipe faze creçer e multiplicar el cuento de sus malquerientes. Figura el rey de las abejas: non tiene aguijón, que la natura non quiso qu'el rey fuese cruel nin vendicativo (xii, 92).

---

trado que el *Communiloquium* de Juan de Gales actúa como base de este desarrollo ideológico; véase «Observaciones sobre la fuente del *Tratado de la comunidad*», *AMe*, 3 (1992), págs. 138-148.

[688] Sobre la lealtad: «Es firmeza de palabras e posturas, la cual non se puede conprar por bienes tenporales, mas solamente se gana por virtud e mantiene con sabiduría e firmeza. Que muchos han engañosa lealtad, e otros la han en un tiempo e en otro la pierden. Ca ya acaesçió [a] alguno perder su lealtad por non ser firme» (v, 89).

[689] Se ha referido el caso del rey que, no pudiendo destruir a sus enemigos, sigue, con bien, el consejo de su privado: «"E pues fasta aquí non podistes vençer vuestros enemigos con crueldat e enemistad, provad si los vençeredes con piadat"» (xii, 92).

Importa más esa voz expositiva de la enseñanza que la dirección de la misma, cuando en ningún momento se dibuja imagen alguna del receptor en el propio interior del texto, asistiendo al curso de las lecciones; se piensa, en cambio, en un auditorio más amplio, ante el que se ordena la materia con procedimientos formularios («Avedes oído en qué manera... e agora veredes en cuál manera...», 99) o se dirigen indicaciones (los «Hablando en figura:» o «Enxemplo:») que sólo pueden ser asimiladas por quienes están acostumbrados a utilizarlas.

Por todo esto, el *Tratado de la comunidad* se encuentra más próximo a los discursos morales de carácter religioso y filosófico que a los verdaderos regimientos de príncipes, siendo en consecuencia un manual que puede engastarse en ese período que conduce al regicidio de 1369, momento en el que más cabía pensar en la preservación de un orden social que en la formación de un determinado príncipe (§ 8.1).

7.5: Propaganda religiosa y afirmación doctrinal

El movimiento de renovación religiosa que se impulsa desde el interior de las cortes de doña María de Molina no cuaja solamente en esa red de *estorias* (las del *Zifar*, las de materia hagiográfica) que la tendrían a ella como principal destinataria, sino en la urgente necesidad de propagar los principios esenciales de la doctrina cristiana a través de una producción textual específica que, a lo largo de la primera mitad del siglo XIV, comienza a desplegarse en lengua vernácula; se pretende recoger, así, el contenido fijado en distintos concilios o sínodos, de los que el más importante es el de Valladolid de 1322[690], cuyos acuerdos se ratifican en los de Toledo y Cartagena, celebrados ambos un año después; dos son las ideas claves que se adoptan en estos encuentros conciliares: por una parte, la exigencia de que los párrocos dispusieran en sus iglesias de opúsculos (en latín y en romance) en que se guardaran los artículos de la fe, los

---

[690] Resume José Sánchez Herrero: «El Concilio Nacional o Legatino de Valladolid de 1322 es el punto de partida de una reforma que se alarga durante todo el siglo XIV y podemos decir que llega hasta 1411», «La literatura catequética en la Península Ibérica. 1236-1553», *En la España medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, II, págs. 1051-1117; se trata del más importante estudio sobre el tema. Cabe recordar que, justo en ese mismo año de 1322, se reúnen unas importantes cortes del reino, véase José Sánchez-Arcilla Bernal, *Alfonso XI*, págs. 104-112.



mandamientos, los sacramentos y las clases de vicios y de virtudes. y, por otra, que se procediera a la difusión de ese compendio normativo mediante prédicas que debían celebrarse en determinadas festividades[691]. Tal es el preámbulo de una lenta, pero progresiva. construcción de diversas formas textuales, preparadas y adecuadas para transmitir estas ideas y asegurar su difusión.

La eclosión de esta literatura catequismal ocurrirá ya en la segunda mitad del siglo XIV, quizá como consecuencia de las graves contradicciones que surgen del enfrentamiento de los hijos de Alfonso XI; sin embargo, sin los soportes doctrinales, configurados en estas primeras décadas, difícilmente podría engastarse esa abundante experimentación de géneros de la que dan cuenta catecismos. disciplinas de clérigos, sermones, textos hagiográficos y tratados de varia espiritualidad, a través de los que se perfilan las imágenes más concretas de esta realidad social del siglo XIV, amén de una nutrida colección de *exempla*, en las que se ensayarán diversos procedimientos de narratividad.

7.5.1: *Manuales de confesión*

Al filo del siglo XIV, la reflexión sobre la penitencia, enmarcada por la profunda crisis política y económica por que atraviesa Castilla, impregna todas las formas de vida sociales; se trata de un fenómeno que no puede achacarse, exclusivamente, a ese concilio de Valladolid de 1322; antes de esa fecha puede constatarse esta preocupación en poemas clericales como el *Libro de miseria de omne*, en tratados científicos del estilo del *Lucidario* o en esa producción cortesana que, si es capaz de inspirar los *Castigos de Sancho IV* o el *Barlaam*, podrá también mantener similar coherencia temática en cualesquiera de las obras que impulse, incluyendo las que se llevan al dominio de la ficción esta peculiar problemática: los *romances* de materia hagiográfica o, sobre todo, el extraordinario «espejo» de la realidad, formado por las *estorias* que progresivamente arman el *Zifar*, contienen alusiones y comentarios que demuestran la importancia del orden penitencial en la vida particular de sus personajes, hechura siempre de los oyentes que se encuentran instalados en el marco externo; la novedad tampoco es especial, puesto que ya el

[691] Se trata del canon II de este concilio vallisoletano, que puede verse en Juan Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América*, Madrid, Imprenta del Ministerio de Comercio, 1851, III, pág. 477.

Setenario o la *Partida I* habían configurado los cauces necesarios para articular un entramado ideológico en el que se incluyera un conocimiento mínimo de toda esta materia sacramental; sin embargo, sólo bajo el «molinismo» estas ideas logran el amparo necesario para desarrollarse plenamente; los autores que se forman en este contexto, antes o después, hacen suyo el asunto de la penitencia: Ferrán Martínez (y recuérdese que la publicidad del jubileo persigue magnificar la dispensa que Bonifacio VIII acaba concediendo al linaje de doña María), don Juan Manuel (en el *Libro de los estados*, en varios «exemplos»), Ferrán Sánchez de Valladolid (en escenas diversas de sus crónicas) y principalmente Juan Ruiz, porque es a quien tocaba el problema más de cerca[692]. De este modo, las primeras décadas del siglo XIV se convierten en el momento idóneo para impulsar tratados específicos dedicados al análisis de la penitencia y a las formas de redención de los pecados, siguiendo la estela de aquel breve opúsculo que, bajo el título de *Diez Mandamientos*, albergaba en realidad un manual de confesión (§ 5.3.2)[693]. A partir de ese punto, el género adquiere un desarrollo extraordinario y es promovido desde las mismas aulas universitarias[694]; de este modo, puede contarse con un *corpus*, en latín y en castellano, de unos veinte tratados dedicados al tema, muchos de ellos anónimos, es cierto, pero otros debidos a notables autores como Martín Pérez, don Gil de Albornoz, Gutierre de Toledo, Alfonso de Madrigal o Hernando de Talavera[695]; se trata de una producción que persigue la formación de

---

692 Como señala Derek W. Lomax: «Tales obras nos explican algo de la sociedad donde nacieron las obras de Juan Ruiz y de Juan Manuel», *JHPh*, 2 (1977-78), páginas 81-89; pág. 89. Con razón, en fin, J. Sánchez Herrero abre con el *Libro de buen amor* el epígrafe de «Obras de la literatura hispana que recogen la doctrina cristiana», págs. 1091-1092.

693 Véase L. E. Boyle, «*Summae confessorum*», en *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, 1982, págs. 227-237. Para un planteamiento general, véase «Parte I. Cap. IV. La penitencia en la Edad Media», en *Historia de la Liturgia II. La eucaristía. Los sacramentos. Los sacramentales. Índices*, Madrid, BAC, 1956, págs. 813-838.

694 C. Segre estudia las derivaciones del *Elucidarium* latino (I, pág. 890) en la formación de estas sumas y de lo que él llama «Trattati e manuali di teologia», «Le forme e le tradizioni didattiche», en *La littérature didactique, allégorique et satirique*, GRLM, 6 (1986), págs. 67-73.

695 Se cuenta, ahora, con la importante tesis doctoral de Hélène Thieulin-Pardo, *Les Manuels de confession en Castille aux XIVe et XVe siècles. Édition et étude du manuscrit 92719 de la Real Academia de Historia*, París, Univ. de Paris-III Sorbonne nouvelle, 1993, 2 vols., más el estudio de Francis Bezler, *Les Pénitentiels Espagnols. Contribution à l'étude de la civilisation de l'Espagne chrétienne du haut Moyen Âge*, Münster, Aschendorff, 1994.



un clero, militante aún en la ignorancia[696], y que complementaría, acompañándolas, a obras básicas como el *Speculum Ecclesiae* de Hugo de San Caro o el *Manipulus Curatorum* de Guido de Monterroqueiro[697].

Sin embargo, al margen de las obras académicas o del celo de párrocos turolenses, la penitencia constituye una preocupación real, enhebrada en la conciencia de numerosos autores, como lo demuestra, por ejemplo, el arranque del *Rimado de palacio* de don Pero López de Ayala[698] o tantos poemas alegóricos[699] que se sostienen sobre este sacramento y que, hilo a hilo, le permitirán a Pedro Manuel Ximénez de Urrea tramar su deliciosa *Penitencia de amor*, editada en Burgos en 1514[700].

La estructura de los manuales de confesión no se diferencia, en mucho, de la que revelaban los *Diez Mandamientos;* un preámbulo de carácter teórico conduce a una plantilla de posibles pecados que se ordenan, bien por temas (con la regulación de los pecados capitales, los veniales o el mismo orden de los mandamientos), bien por estados sociales[701]; si en el siglo XIV existe una multiplicación de obras de este tipo es por la propia propaganda que el sacramento en sí requiere, y más tras la reforma de la Iglesia que impulsa Inocencio III, con un control exhaustivo de las formas de vida sobre las que se tiene que actuar: la usura y la simonía, las relaciones conyugales, las herejías y supersticiones; son estos planos, en fin, los que obligan a dibujar un amplio registro de tentaciones y de pecados,

---

[696] José Sánchez Herrero se pregunta: «¿Conocerían los clérigos la doctrina cristiana? Una sola noticia poseemos sobre esta cuestión, la del sínodo de León de 1303. Por él podemos deducir que alguno no, razón por la que el obispo redacta su catecismo en este sínodo para que quien no lo supiera, lo pudiera leer a los fieles», «La enseñanza de la doctrina cristiana en algunas diócesis de León y Castilla durante los siglos XIV y XV», *Archivos Leoneses*, 59-60 (1976), págs. 145-183; pág. 150.

[697] O Guido de Monte Roterio. Como señala J. Sánchez Herrero, se conservan 91 versiones del texto latino y tres de una traducción francesa. «Se trata de un manual para los clérigos con cura de almas, muy popular en la cristiandad, sobre todo en el siglo XV», «La literatura catequética en la Península Ibérica», pág. 1095.

[698] Aspecto estudiado por E. Bryan Strong, «The *Rimado de palacio:* López de Ayala's rimed confession», *HR*, 37 (1969), págs. 439-451, más R. Lapesa, «Las rimas penitenciales del Canciller de Ayala: tradición y elemento personal», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez II. Estudios de Lengua y Literatura*, Madrid, F.U.E., 1986, páginas 391-403.

[699] Véase A. Soria, «La *Confesión rimada* de Fernán Pérez de Guzmán», *BRAE*, 40 (1960), págs. 191-263.

[700] Con edición de Domingo Ynduráin, Madrid, Akal, 1996.

[701] Siguiendo el modelo de la *Summa confessorum* de Jean de Fribourg; se trata de uno de los aspectos que ha analizado V. Serverat, en *La pourpre et la glèbe (Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale)*, Grenoble, ELLUG-Univ. Stendhal, 1997, págs. 46-48.



que importará, sobre todo, por el testimonio real de una cotidianidad que va a ser sorprendida, y acotada, en múltiples gestos, actitudes y comportamientos en lo que podría considerarse un gigantesco friso de la sociedad de los siglos XIV y XV[702].

7.5.1.1: Martín Pérez, *Libro de las confesiones*

Lo poco que se conoce de Martín Pérez revela las líneas de contenido con que estos manuales eran ensamblados: por una parte, la formación jurídica y el conocimiento exhaustivo del derecho canónico; por otra, la preocupación pastoral por extender estas ideas entre clérigos y feligreses; conforme a las investigaciones de Antonio García y García, es posible que este Martín Pérez fuera estudiante en Bolonia en 1269, luego canónigo de Salamanca entre 1278-1279 y, a hacer caso a su testamento, poseedor de libros esenciales para el tema de que se ocupa, como el *Liber VI* de Bonifacio VIII y un «livrito viello» con las *Decretales*[703]; el dato de ese *Liber VI* es importante, pues el «derecho nuevo» con que articula su obra nace directamente de la renovación canonista que se emprende en 1298 y que conduce a las constituciones dictadas por Clemente V; todos estos argumentos se entremeten en la parte doctrinal de la obra, lo que permite conjeturar con una fecha de composición entre 1312 y 1317, que para la segunda parte del tratado puede fijarse en 1316[704].

7.5.1.1.1: Transmisión y estructura

Se trata de una obra que tuvo que merecer notable difusión, a tenor de los manuscritos que la conservan, eso sí, ninguno de ellos

---

[702] H. Thieulin-Pardo, en una síntesis de su tesis doctoral, señala los rasgos comunes de estos manuales, frente, por ejemplo, a los franceses: «Les textes espagnols se caractérisent par un fort rigorisme dans le domaine de la morale sociale et sexuelle, condamnent l'usure sans restriction, affirment la néccesité de confesser toutes les circonstances aggravantes des péchés et l'insuffisance de l'attrition et proposent des pénitences très sévères», «Les Manuels de Confession en Castille au XIVe et au XVe siècle», *At*, 4 (1993), págs. 227-232, pág. 229.

[703] «Del testamento resulta además que el Martín Pérez que lo otorga era de Ledesma (Salamanca), abad de San Marcial, Canónigo de León, compañero de la Iglesia de Salamanca y que tenía familia en Benavente (Zamora)», véase «El Libro de las confesiones de Martín Pérez» [1974, en col. con J. M. Múgica], *Estudios sobre la canonística portuguesa medieval*, Madrid, F.U.E., 1976, págs. 201-217; pág. 211.

[704] «Non te conviene a ti confesor que entres en otra disputaçión, sinon que digas assí: nuevecientos años son complidos en la era de la Encarnaçión de Jhesu Christo de mill et tresientos et dies et seis o çerca de complidos, en la cual era fue fecho este libro...», *apud* García y García, págs. 212-213.



de una forma completa, por lo que se hace urgente la edición crítica (y, en este caso, reconstructiva), que desde hace años se viene anunciando[705], sobre todo cuando se trata de un texto capital para la configuración de un entorno religioso y cultural que explicaría muchas de las orientaciones que adopta la producción letrada a lo largo del siglo XIV[706]. A raíz de las pesquisas realizadas por el equipo del profesor García y García, se han localizado dos mss. en León[707], uno en Madrid[708], dos en Sevilla[709], más dos fragmentarios[710], y se ha podido reconstruir la estructura y contenido de una obra que, en su difusión, tuvo que dividirse en esos libros menores que responderían a unas expectativas concretas. Se quebraba, así, un orden meticulosamente concebido y que convierte a la obra en un producto que, aun siendo una *summa confesorum*, supera el estrecho modelo de este género para acercarse a los tratados de derecho canónico[711], cuando además muchos de sus pasajes se adecuan a este orden de legislación:

> Dicho fue otrosí de los dapños e de los males que se fazen a sabiendas e por querer. Agora diremos de algunos que se fazen por non querer, mas por ocasión. Et dize el derecho que el daño

---

705 Así era en 1977-1978, como tesis doctoral realizada por el prof. Jesús María Múgica, en la Universidad Pontificia de Salamanca, bajo la dirección del prof. García y García (Lomax, pág. 89); en 1993, Thieulin-Pardo señalaba que el prof. García y García, «travaillait à ce moment là avec une équipe de chercheurs de Salamanque à l'établissement du texte du *Libro de las confesiones* en vue de son édition», págs. 227-228.

706 Así, al menos, lo ha mostrado otra tesis doctoral, en este caso de José Hernando Delgado, *Sociedad y cristianismo en un manual de confesores de principios del siglo XIV*, Barcelona, Universidad, 1980; de Martín Pérez, en el resumen de su trabajo, señala que «puede ser clasificado como un "espiritual" sin los excesos de los "joaquinistas", lo que hace que su obra contenga, sin duda, una de las grandes originalidades con respecto a otras obras del mismo género literario», pág. 5.

707 L1 (Ms. 23 Real Colegiata de San Isidoro, con la primera parte de 114 capítulos, fechado en 1427) y L2 (Ms. 21, con la segunda parte de la obra, en fecha cercana a la composición del libro).

708 BN Madrid, 9264, con un amplio fragmento de la primera parte y que tenía que pertenecer a la biblioteca del Conde de Haro.

709 S1: Ms. 7-4-3 de la Bibl. Colombina, con la tercera parte en la que aparece el nombre del autor; S2: Ms. 7-7-2 de la Colombina y también con la misma materia.

710 El Ms. 1-9 de la Biblioteca del Cabildo de Toledo, dos folios de guarda y el Ms. 1076 de la Biblioteca del Monasterio de Montserrat, también dos hojas de guarda, en ambos casos de la primera parte.

711 Y es importante, a este respecto, el aparato de fuentes que maneja M. Pérez: «las legaciones de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres, de los Concilios, del Decreto de Graciano, de las Decretales de los Romanos Pontífices. Incluye la doctrina, los comentarios, las obras, las conclusiones, las opiniones de los canonistas precedentes, de sus maestros, o los que les antecedieron en el oficio de escribir, aunque siempre de forma anónima», J. Hernando Delgado, pág. 9.

que viene por culpa deve ser emendado por culpa. Et dize el derecho que el dapño que biene en estas maneras, cuando el fazedor del dapño... (90*r*).

La primera parte se ocupa de los pecados desde un punto de vista general, considerando su extensión y el modo en que los hombres incurren en las faltas descritas; detiene su atención en los pecados capitales y en las desviaciones cometidas contra los diez mandamientos, centrándose, sobre todo, en los problemas derivados de la usura y de la simonía[712].

La segunda parte revisa los distintos grupos estamentales de que se compone la sociedad, para sugerir un examen de conciencia individual, tanto de clérigos como de laicos.

La tercera parte, con un carácter más teórico, traza una amplia exposición doctrinal sobre el conjunto de los sacramentos, para definir los tipos de pecado e imponer las correspondientes penitencias.

7.5.1.1.2: El orden de la penitencia: la imagen de la realidad

El libro posee una orientación práctica, como lo pone de manifiesto el arranque conservado del BN Madrid, 9264:

> Primero deve saber el confesor si á el pecador de confessar lo confessado.
>
> [C]uando alguno viniere a ti a confesión nuebamiente, quiero dezir que nunca contigo confesó, pregúntal' si á tienpo que se confesó, depués pregúntal' si se esfiuza en aquella confesión, quiero decir si está la co[n]çiençia asesegada con ella e si disiere que non, ca le remuerde la conçiencia, que non se confesó bien, o que non se acuerda ya bien de cómo pasó, confiésese otra begada del todo. Et si disiere que cuida que·l' cunple aquella confesión que otro tienpo fizo, sabe tú si ay alguno de los casos en que conviene otra vegada confesar lo confesado, e éstos son çinco casos: (1*r*).

Como se observa, se aprovecha la enseñanza sobre los procedimientos a que debe ajustarse la práctica de la penitencia, para articular una estructura de ideas que permite el desarrollo de asuntos concernientes al nuevo derecho canónico:

---

[712] J. Hernando y Delgado, «Realidades económicas en el *Libro de confesiones* de Martín Pérez: usura, justiprecio y profesión», *Acta historica et archeologica mediaevalia*, 2 (1981), págs. 93-106.



El primero es si el pecador dixo en la primera confesión que non tenía en talante de se partir de algún pecado mortal o de alguno d'ellos o de todos; a tal confesión como ésta non cunple para salvarse por ella; et por ende cuando depués viniere tal pecador... *(íd.)*.

Todas las dudas y escrúpulos que un confesor podía sentir en un momento determinado encuentran aquí solución[713]; éste es el plano que autoriza a Martín Pérez a dar cuenta de detalles concretos de las formas de vida cotidiana, a cuyo reflejo tan comprensibles resultan muchas estructuras narrativas de otros textos; de este modo, después de leer una de las cláusulas de «cuáles personas pecadoras non deven aver sepultura», se comprende mejor el contradictorio milagro que obra Santo Domingo sobre un «logrero» (o sea, avaro) en el Ex. XIV del *Libro del conde Lucanor*; véase el texto:

Otrosí ordenó la eglesia santa, por fazer mayor castigo que algunos d'estos pecadores, et otrosí algunos de que diremos luego, cuando finaren, que non ayan sepultura eclesiástica, onde ordenemos que los usureros manifiestos si en el pecado morieren que non aya[n] sepultura en el çimenterio de la eglesia, et si algún clérigo los enterrare o reçibiere sus ofrendas que los suspenda el obispo del ofiçio fasta que torne cuantas ofrendas ende levó et faga enmienda convenible... (21*v*).

O se razona cómo la mujer debe estar sujeta a la autoridad del marido, como en la trama del Ex. XXXV:

La muger casada otrosí non puede fazer limosna sin mandado de su marido, ca dize la escritura que el marido cabeça es de la muger et deve ser obediente a su marido en las cosas honestas e sin pecado (38*r*).

M. Pérez es consciente de que está entregando un saber que ha de ser usado en la ejecución de este sacramento:

Conviene otrosí que el confesor sepa de la costunbre que usan los mercadores e algunos de las çibdades e villas e logares dando los sus dineros a ganançia. Onde conviene que sepa el confesor de cada uno d'estos tales cómo usan. Ca comunalmiente todos estos tienen esta carrera en las villas o çibdades que el que ha dineros e non ha otras heredades nin sabe menester da-

[713] Y así se expresa en muchos encabezamientos: «Muchas otras cosas e dubdas fincan aún de saber de la usura, et pongamos algunas por demandas...», 53*v*.



los a los mercaderes o a menestrales que gane con ellos. Por ende deven saber en cómo se dan (57*r*).

Además, él está procediendo a una selección, que construye con criterios de organización coherente, que comenta con los posibles lectores que van a consultar su manual, a fin de encauzar mejor las ideas que expone:

> De los votos fallarás aquí poco, ca es materia de muchas cuestiones e non se puede poner en romançe todas, demás que non faze mucho menester al sinple confessor. Et por ende pusiemos aquí aquello que faze más mester al confesor, e si alguna cosa menguare al confessor, demande a los que lo saben (126*r*).

No extraña esta cautela hacia un saber excesivo, pues había asomado ya en la *Partida I*, como una de las exigencias a que debía atender la formación de los sacerdotes, incidiendo en el difícil equilibrio que debía alcanzarse entre las materias que se estudian y los conocimientos que se adquieren. Para aclarar estos conceptos, entre tantas noticias, se descubre una mínima trama de opiniones que descubren la importancia que M. Pérez concede al estudio y al saber:

> Demandarás de la vanagloria. Si es letrado, por qué aprendió la sçiençia, si por alcançar onra o por paresçer más letrado que non los otros, ca todo fue sobervia e vanagloria; si la aprendió por ser más rico es cobdiçia. Et estos que con tales entençiones aprenden pierden su tienpo e pecan gravemente, ca tienen de dar cuenta a Dios (104*r*).

Amén de referencias a las lecturas que podían considerarse sospechosas:

> Si oyó libros de amor carnal o de vanidat, o las enseñó, si razonó algo e afeitó la palabra, o si volvió lisonjas o mentiras por que·l' toviesen por bien razonado (*íd.*).

Por supuesto, las referencias negativas al mundo de los juglares no faltan[714]; hay una muy curiosa que define el término «mal amor» en un sentido que podría explicar la titulación que Juan Ruiz dio a su cancionero:

---

[714] Derek W. Lomax, «Notes sur un métier: les jongleurs castillans en 1316», *Mélanges Jean Gatier-Dalché, AFLSH*, 46 (1983), págs. 229-236.



> Si detovo los omes con sus cantares e con sus joglerías porque perdiesen su tienpo en vanidat, si los metió en mal amor, o si lo fizo por meter amor carnal en los omes, ca esto sería pecado muy mayor (104*r-v*).

En este sentido, resulta fundamental el capítulo que se dedica a «los pecados de la lengua», por las múltiples alusiones a unas formas de esparcimiento o de diversión que debían emplear un mínimo repertorio de técnicas literarias (ya retóricas, ya de versificación):

> A este pecado pertenesçe cuando alguno faze escarnio de otro quier por juego siquier por saña, ca a las vegadas tales cossas dizen en juegos de que fincan los omes mal llagados en sus coraçones. Et por ende sepa el confesor de tales cossas por sanar lo pasado e castigar adelante (116*r*).

Son medios de entretenimiento cortesano que, bajo otra óptica, habían sido ya contemplados, y permitidos, en la *Partida II;* ahora no, como ocurre con los «retraheres» (116*v*), enmarcados en una cuidada descripción de gestos:

> Et algunas vegadas estos atales suelen torçer las vocas o las nariçes en señal que les pessa de aquel bien que oyen (*íd.*)[715].

Quien describe esto es porque lo ha visto y porque quiere sancionar unos usos morales y unos comportamientos públicos que no aparecen en libro alguno, sino que son fruto de una experiencia real. Tal sea posiblemente el mayor mérito de este *Libro de las confesiones,* por encima de la encrucijada de tradiciones sobre derecho canónico y decretales que en el mismo se dan cita[716].

7.5.2: *P. López de Baeza, «Dichos de los santos padres»*

Pero López de Baeza, miembro de la Orden de Santiago en las primeras décadas del siglo XIV, fue un clérigo que, por sus diligentes servicios, mereció los favores de dos maestres, García Fernández

---

[715] O con esta enumeración de aquellos que usan mal de la lengua: «Et como quier que los dezidores, profaçadores, murmuradores, lisoniadores e los otros desuso dichos sean tenudos a cobrar la fama que por los sus dezires fue perdida...», 117*v*.

[716] Véase Antonio García y García, B. Alonso Rodríguez y F. Cantelar Rodríguez, «El *Libro de las confesiones* de Martín Pérez», *REDC,* 49 (1992), págs. 77-129.



(1318-1327) y Vasco Rodríguez Coronado (1327-1338); ambos le comisionaron como embajador, en varias ocasiones, ante papas y reyes; posiblemente no contara con título universitario de *magister* ni con las condiciones sociales necesarias para ingresar en la orden, pero sí con el tacto diplomático y la habilidad oportuna para lograr que, por sus méritos, se le disculpara ese origen humilde; todo esto lo refiere el propio Baeza en el prefacio de la única obra que de él se conoce, los *Dichos de los santos padres:*

> E como quier que Pero López de Baeça, comendador de Monfernando e de Canena et procurador general por el maestre et por la dicha horden en la corte de Roma, non fue digno de ser freire en horden de tan honrada cavallería como del apóstol Santiago, pero por la grand merçed que Dios e el maestre don Garçi Fernández e el maestre don Vasco Rodríguez et la dicha orden le fizieron... (160)[717].

A modo de gratitud, y justifica así la composición del breve tratado, «se trabaja» en «ver algunos libros» y decide volcar esos conocimientos y lecturas en la redacción de una miscelánea doctrinal, con la pretensión de aportar «razones» y «argumentos», a fin de que los «freires» de la Orden tuvieran un pequeño manual que les sirviera de guía formativa:

> Estos treinta e tres capítulos que aquí son escriptos fueron escogidos e sacados de algunos libros de dichos de apóstoles e de confessores et de sanctos padres e de filósofos e de otros sabios, e puestos hordenadamente en esta escriptura porque la noble e honrada cavallería de la horden de Santiago [...] brevemente puedan leer esta pequeña escriptura, por que puedan segund Dios e su horden bevir honradamente e salvar sus tienpos (159-160)

---

[717] Cito por la ed. de Derek W. Lomax, en *Miscelánea de textos medievales*, Barcelona, CSIC-Universidad, I, 1972, págs. 147-178. Son tres los mss. en que se conserva esta compilación de sentencias; son códices en que se reúnen diversas piezas relativas a la orden santiaguista; en dos, estos *Dichos* sirven de prólogo a opúsculos sobre el significado del hábito (§ 8.5.2), las bendiciones de la mesa, la regla a que se deben ajustar los «freiles», la lista de maestres habidos o el modo en que se debe efectuar la «visitación» de la orden. Se trata del ms. 1321 del A.H.N. y del BN Madrid, 8598; el tercer códice no quiebra este contenido, pero lo conserva en latín y en portugués (Torre do Tombo, B 50-140); para más datos, ed. Lomax, págs. 157-158, en donde señala que «todos tienen variantes que representan tres tradiciones textuales independientes».



7.5.2.1: Un mismo marco de producción ideológica

Se apunta, por tanto, una razón que no debe descuidarse para comprender los motivos que sostienen esta «pequeña escriptura», que en tantos aspectos recuerda a la producción letrada en la que, en fechas similares, se embarca don Juan Manuel; por una parte, los argumentos con que el noble justificaba la materia que integraba el *Libro del cavallero et del escudero,* con un «saber» especial, primordialmente caballeresco y vinculado al orden de la experiencia personal (I, pág. 1113); por otro lado, el equilibrio que debe alcanzarse entre la «honra» estamental y la «salvación» del alma; véase cómo este pasaje del prólogo de los *Dichos* coincide con el arranque del *Libro del conde Lucanor:*

> Pero que esta obra es asaz pequeña es muy provechosa a todos los maestres e freires que la querrán oír e d'ella querrán obrar, ca por ella podrán honrar los cuerpos e salvar las almas (160).

Hay un punto de orgullo en esta declaración, que le permite a su autor superar los reparos que se le pudieran hacer por gastar su tiempo en esta pesquisa sapiencial; por ello, en tercera persona, como hacía también don Juan Manuel, declara su nombre y justifica la ejecución de su obra porque los freiles «non pueden estudiar en libros»; él sí, y tal es la labor que practica, pero no porque piense que sus correligionarios de hábito tuvieran necesidad de ello, sino porque las buenas costumbres deben ser continuamente alimentadas:

> ... trabajóse de ver algunos libros de los que dichos son en que falló muchas e muy buenas cosas, de que sacó algunas que en este libro son escriptas, entendiendo que, como quier que en los maestres e en los freires non oviese qué reprehender, mas porque los que eran en buena vida la continuasen segund los castigos que en este libro fallarán si d'ellos quisieren obrar *(íd.)*[718].

Sin necesidad de suponer un encargo previo, sí parece, al menos, que Baeza encomienda la obra a uno de esos dos maestres que

---

[718] Y mencionado don Juan Manuel, esta última declaración es muy similar a los razonamientos con que afirma Juan Ruiz su prólogo en prosa, a la hora de atrapar la voluntad de los receptores en su particular enseñanza; todo ello invita a pensar en un modelo cultural homogéneo que, como es lógico, no puede ser otro que el «molinismo».

tanta afición le mostraron, quizá porque supiera que podían mostrar hacia la misma un cierto interés:

> ... et pido vos por merçed, como aquel que es todo vuestro, que si en alguna cosa erró atreviéndose más que devía que él sea perdonado, ca verdaderamente buena intención lo movió a trabajarse en esta obra que tanto le paresçió a serviçio de Dios e de su orden *(íd.)*.

7.5.2.2: Las fuentes textuales: la nueva orientación temática

A pesar de lo que declara, Baeza no tuvo que consultar muchos libros, porque el único texto que proporciona sentencias es el *Flores,* conocido directamente y no por medio de los pasajes que habían informado otras producciones sapienciales, desde el *Libro de los cien capítulos* hasta el *Zifar*[719]; con todo, las intenciones son otras y no deja de ser sintomático que Baeza haya elegido como base de su manual un texto incardinado a la tradición religiosa (I, pág. 263) y que recoge todo el espíritu del entramado cortesano y militar de Fernando III, un monarca, recuérdese, que presta también su vida, para que, a través de la crónica a él dedicada (§ 7.1.2.1), se pudiera plantear una valoración moral de su tiempo y de sus obras. Por otro lado, *Flores* es también la fuente medular de la que nacen los «castigos» con que el rey de Mentón forma a sus hijos (§ 7.3.3.8.1); ello indica, simplemente, una homogeneidad en la construcción de un pensamiento político que está emergiendo de unos dictados comunes.

Como es previsible, al compilador se debe la configuración argumental con que transforma el universo de ideas abstractas del *Flores:* si los consejos morales de esta obra pretendían definir el reino como un marco de convivencia armónica entre un monarca y sus súbditos, esto a Baeza le importa bien poco; lo que necesita es transformar ese trazado de ideas en un nuevo contenido dirigido al espacio socio-político para el que escribe; la conversión alegórica es sencilla: el reino será la Orden de Santiago, el rey, su maestre y los súbditos, los freiles:

---

[719] Señala Lomax: «La dependencia de Baeza sobre las *Flores* es tan estrecha y tan exhaustiva que apenas sería exageración describir las *Flores* como obra original, y los *Dichos* como mera paráfrasis o adaptados de las *Flores* para las necesidades de un público especializado, es decir, los freiles de Santiago», pág. 151.



Et pues en la horden del bienaventurado apóstol Santiago es puesto el maestre por governador e mayor de todos, menester es, puesto que sean muchos, que él e su horden al serviçio de Dios e de su rey senan una cosa et así el maestre avrá ayuda de su horden e la horden avrán esfuerço de su maestre (160).

De todas las cualidades, la de honestidad es la que más se valora, junto a la especial relación que debe existir entre la riqueza y la pobreza, o, lo que es lo mismo, entre el poder y la obediencia: no puede olvidarse la decadencia en la que van a caer estas instituciones militares a raíz de conseguir Felipe IV la disolución de la del Temple en 1312.

7.5.2.3: Estructura y sentido de los *Dichos*

La estructura de los *Dichos* descubre la faceta más original de la compilación[720]; la voluntad de autoría del santiaguista no se encaminaba a deslumbrar con brillantes imágenes y florituras verbales a sus receptores; él ha elegido un texto como base de su escritura y lo sigue casi al pie de la letra, incluyendo el conjunto de las autoridades que cita; en cambio, el modelo organizativo que consigue no lo proporciona el *Flores* ni manual alguno de este tipo; lo concibe el propio Baeza para la ocasión que redacta y ahí es donde debe descubrirse la voluntad de su autoría. La declaración prologal anterior establecía ya una curiosa semejanza entre la edad de la muerte de Cristo y el número de capítulos de que consta la obra; cierta intencionalidad puede descubrirse en este simbolismo y, así, a nada que se observe la organización temática de la obra, es fácil comprobar que, entera, gira sobre un eje de simetría situado en la unidad central del texto, es decir, en su cap. xvii, en el que además, tras resumir las ideas principales expuestas, se revela la nueva orientación temática a la que se accede:

Capítulo xvii°. Cómo los freires deven esleer por su maestre omne que aya buen seso natural.

Freires ya oístes de suso del hordenamiento de la obidençia e de la castidad e de bevir sin propio e de los bienes que ha en estas cosas sobredichas, e del maestre cuál deve ser e de cuál vida. Agora parad mientes desde aquí en las cosas que oiredes

---

[720] Lomax afirma: «Como artista literario, Baeza es mediocre», pág. 154; cabría preguntarse, con todo, qué tipo de interés estético podría tener en mente Baeza a la hora de redactar su tratado; no era ésa su preocupación prioritaria.



> en este libro en que fallaredes qué es lo que devedes fazer, et de qué maneras devedes ser e de cuál vida (169).

Se trataba de una de las cuestiones fundamentales, además, que tenía planteada la Orden desde la segunda mitad del siglo XIII, tras los intentos de lograr que el maestre pudiera ser depuesto en caso de manifestar torpe conducta o inadecuadas dotes de gobierno; quizá por ello, Baeza confiriera excepcional importancia a la virtud de la obediencia, hasta el punto de no admitir la rebelión contra el maestre, por motivo alguno:

> Ca non puede guardar horden quien non obedesçe a su mayor [...] E los obedientes biven seguros en su horden e sin bolliçio e non cresçe entre ellos cobdiçia nin enbidia, por que los bienes de su horden sean destruidos, e biven siempre segunt Dios e su horden, e si su maestre algunas cosas faze para endereşçamiento de su horden, non lo deven reprehender, mas dévense siempre guiar por él (161).

Esta noción se apuntaba ya en el cap. ii, y servía de cauce expositivo para dar sentido a unos preceptos que convergen en la unidad del maestre con la orden que dirige (cap. iii) y el modo en que todas sus cualidades deben proyectarse y sostener esa institución (cap. iv-xvi); como su figura es inamovible, Baeza señala el interés de acertar en su elección, de donde esa voluntad suya de dirigirse, a partir del cap. xvii, a los freiles de la orden, tras enumerar las cualidades que convienen al maestre:

> Primeramente, después del finamiento del maestre devedes catar los omnes buenos de la horden, que el que esleyéredes por vuestro maestre sea de buenas condiçiones et sobre todo el bien que en él oviere sea omne de buen seso natural (169).

Recuérdese que esta cualidad del «seso natural», atribuida a doña María de Molina en el prólogo del *Zifar* (véase pág. 1383), vinculada a la construcción caracterológica del propio Caballero de Dios (pág. 1390), se revelaba como la pieza maestra del orden ideológico representado por el «molinismo» (pág. 1450); si ese primer *romance* quería difundir una idea, ésta no era otra que la necesidad de actuar conforme al «seso natural»; de este modo, cuando Baeza define esta propiedad, está ayudando a articular ese marco de recepción que comenzaba a asomarse, con las debidas prevenciones, al «espejo» interior del *Zifar* (cuyos «castigos» beben también en *Flores)*:



E el que ha buen seso natural es como la tierra poblada de buenos pobladores, ca el seso e las buenas maneras pobladores son en el coraçón del omne a quien Dios lo da. Et aquél a quien Dios faze tan grand graçia que le da buen seso natural siempre deve d'él usar, ca con el buen seso quien lo ha es guardador de su pueblo en este mundo, e de su alma en el otro, que la más noble cosa que Dios fizo en este mundo, es el omne conplido de buen seso natural ca el buen seso es fijo de Dios et padre de la creençia e de todas las bondades *(id.)*.

Quizá así se pueda comprender mejor el conjunto de virtudes que la ficción narrativa pretendía preservar y, en consecuencia, inculcar en los oyentes que a la misma se acercaban.

Contando con la unidad axial que forma el cap. xvii, es fácil establecer un modelo de relaciones simétricas:

A) Caps. i-xvi: características y virtudes del maestre.

B) Cap. xvii: condiciones para elegir un buen maestre.

C) Caps. xviii-xxxiii: características y virtudes que deben profesar los freiles.

En síntesis, Baeza confiere, a la organización capitular que diseña, la imagen de los valores esenciales que quería transmitir a los miembros de la Orden de Santiago. Curiosamente, se trata de los principios ideológicos que aparecen también en el interior del *Zifar* y que don Juan Manuel difunde desde los libros que promueve. Esta comunidad de intereses revela una misma dimensión ideológica, defendida, eso sí, desde perspectivas distintas: la aristocrática del noble, la militar de la orden, la cortesana de la ficción. Pero en todas, latía el espíritu de doña María de Molina y su concepción del «seso natural» como soporte de las relaciones sociales.

7.5.3: *Los tratados apologéticos y de controversia*

La defensa de los dogmas religiosos de la fe cristiana suscitó en todo momento apasionados tratados que, a lo largo del siglo XIV, comienzan a escribirse en lengua vernácula, aunque el latín siga siendo el dominio natural para este desarrollo temático, como lo demuestra el *Tractatus contra perfidiam judaeorum* del agustino Oliver[721]. Sin

[721] Ha sido editado por F. Cantera Burgos, Madrid-Barcelona, 1965, y estudiado por Francisca Vendrell, «La obra de polémica antijudaica de fray Bernardo Oliver», en *Sefarad*, 5 (1945), págs. 303-336. Habría que añadir dos textos anteriores: los *Dialogi inter Petrus Christiani et Moysi Judaei* de Pedro Alfonso, de comienzos del siglo XII, y la feroz *Pugio Fidei adversus Mauros et Iudaeos* de Raimundo Martín, de hacia 1275.



embargo, desde la centuria anterior, esta producción letrada se incardina a los marcos cortesanos en los que tuvieron que librarse batallas dialécticas entre «disputadores» de distintas «leyes» que apoyarían sus verdades con argumentos de todo tipo, teológicos, históricos o morales[722]; no sólo se conserva ese extraordinario fragmento de la *Disputa entre un cristiano y un judío* (§ 2.3.3), sino una serie de alusiones en el *Setenario*, las *Partidas*, los *Castigos de Sancho IV*, el mismo *Lucidario*, que muestra el interés con que un monarca debía velar por el desarrollo de estas contiendas religiosas, que, de algún modo, parecían corresponderse con las campañas militares dirigidas contra los moros o con el difícil equilibrio de la convivencia mantenida con la población hebrea de las aljamas[723]; precisamente, porque se trataba de un asunto político importante, don Juan Manuel no se descuida en esgrimir severos argumentos contra paganos (en el *Libro de los estados*: véase § 6.3.1.2, pág. 1129) o contra aquellos que se atrevían a dudar de si la Virgen estaba o no en cuerpo y en alma en el Paraíso (de donde nace su última producción, el *Tractado de la Asunçión de la Virgen María*: véase § 6.4.3)[724].

De todos modos, son los conversos de la religión hebrea los que más empeño pondrán en demostrar la falsedad de sus antiguos principios religiosos[725]; bien es sabido que este proceso, a lo largo del siglo XV, lo asumirán los miembros de una de las familias señeras de la producción ideológica y cultural de la corte de Juan II, los Santa María; pero sus fundamentos reposan en el siglo XIV, que es la

---

722 Véase el planteamiento general que fija Fernando Díaz Esteban, «Literatura hebrea y literatura castellana», *ETF*, 6 (1993), págs. 517-541.

723 Incluso en el filo del siglo XIII debe situarse la *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, analizada por A. Rucquoi, «L'invective anti-juive dans l'Espagne chrétienne: le cas de Martín de León», *At*, 5 (1994), págs. 135-151, cuyo objetivo era avisar a los cristianos de las artimañas con que los judíos podían confundirlos.

724 Al margen de los clásicos estudios de Américo Castro, *La realidad histórica de España* [1954], México, Porrúa, 1973, o *De la edad conflictiva: Crisis de la cultura española en el siglo XVII* [1961], Madrid, Taurus, 1976, pueden verse los más concretos de: Abraham A. Neuman, *The Jews in Spain. Their Social, Political and Cultural Life during the Middle Ages* [1942], Nueva York, Octagon Books, 1969; Gilbert Dahan, *La Polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen Âge*, París, Albin Michel, 1991; o Paloma Díaz-Mas, *Los sefardíes: Historia, lengua y cultura*, Barcelona, Riopiedras, 1993.

725 Paloma Díaz-Mas «explica la aparente paradoja de que algunos de los conversos de primera generación sean precisamente los pioneros en la diatriba antijudía: les mueve su convicción sincera o quizás, en algún caso, el deseo de medrar en la sociedad cristiana (cosa esta última de la que suelen acusarles sus viejos correligionarios); y tienen suficiente conocimiento de su antigua religión como para rebatir a sus contrincantes judíos en la polémica religiosa y teológica», véase «Huellas judías en la literatura española», en *Luces y sombras de la Judería europea (siglos XI-XVII)*, Pamplona, Gobierno de Educación, 1994, págs. 87-118; págs. 98-99.



centuria en la que, además, desaparecerá ese espíritu de convivencia, mantenido a duras penas hasta el reinado de Pedro I; los Trastámara van a impulsar —o a soportar— persecuciones religiosas que conducirán a los incendios y matanzas perpetradas en las juderías peninsulares en 1391, con el fin de acallar protestas por la grave situación económica y social[726].

7.5.3.1: Alfonso de Valladolid

El desarrollo de la intolerancia religiosa, que se va armando a lo largo del siglo XIV, lo demuestra la figura de uno de los más gloriosos paladines de la apología del cristianismo, el burgalés Alfonso de Valladolid, Abner de judío, cuya vida se extiende de 1270 hasta al menos 1346 y que se engasta, por ello, en la crisis de valores de la sociedad castellana[727]; él fue uno de los afectados por el fracaso del movimiento mesiánico que, en 1295, frustrara múltiples esperanzas; a partir de esa fecha, consagró veinticinco años al estudio de la Ley hasta que se convenció de la primacía de la fe cristiana; se convirtió a los cincuenta años, en 1321, y desempeñó, desde entonces, el cargo de sacristán en la colegiata de Valladolid; el prestigio de su figura interesó, por ejemplo, a la infanta doña Blanca, nieta del Rey Sabio y monja en Las Huelgas, que le ordenó la traducción de varias obras, como el *Libro de las Batallas de Dios*, muy citado en obras antijudaicas.

Es cierto que este tipo de escritores, ya por la materia que abordan, ya por las dificultades de su correcta contextualización, interesa bien poco, cuando se trata de figuras excepcionales para la definición de los marcos ideológicos que impulsan obras, supuestamente, «más literarias» y que dependen del tejido de ideas, cuando no del propio discurso textual, que se está poniendo a prueba en estos complejos tratados de controversia religiosa[728]. Al menos, Alfonso de

---

[726] Una valiosa síntesis de estas cuestiones ha sido planteada por Nicasio Salvador Miguel, «Judíos y conversos en la literatura medieval castellana: hechos y problemas», en *Los sefardíes. Cultura y literatura*, ed. de Paloma Díaz-Mas, San Sebastián, Univ. País Vasco, 1987, págs. 49-59.

[727] Las claves de este contexto han sido determinadas por C. Sainz de la Maza en «*Y yo digo que hasta aquí / llega el confín del sabbat*: más sobre los judíos y el antijudaísmo en la Castilla del siglo XIV», *LC*, 14 (1986), págs. 274-279.

[728] Puede verse, al respecto, Fernando Díaz Esteban, «La aportación judía a la literatura castellana», en *Las tres culturas en la corona de Castilla y los sefardíes*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1990, págs. 13-29.

Valladolid ha contado con el interés de un estudioso como Carlos Sainz de la Maza; por una parte, ha conectado la ideología de Abner con el pensamiento antijudaico de su época[729] y, sobre todo, ha recuperado, editándola, una miscelánea formada por varios escritos de este autor, el ms. lat. 6423 de la Vaticana[730], lo que le ha permitido estudiar a fondo textos como el del *Libro del zelo de Dios*[731] o dudar de la autoría de uno de los más singulares tratados de la controversia religiosa medieval: el *Libro de las fadas*[732]. Por fechas similares, Walter Mettmann ha editado tres de los textos fundamentales de la producción de este autor[733].

Debe contarse con que estas controversias se redactaban primero en hebreo, para después traducirse al castellano, a fin de influir en las dos comunidades religiosas que estarían pendientes de su voz y de su opinión; no hay que olvidar que, siendo ya Alfonso de Valladolid, llegó a sostener airados debates orales contra adversarios como Moseh ben Yehosu'a de Narbona[734].

7.5.3.1.1: El *Mostrador de Justiçia*

Es, posiblemente, su obra mayor, una suerte de enciclopedia que pretendía reunir todos aquellos argumentos de que se podía echar mano a la hora de afrontar una controversia de estas características. Redactado hacia 1330, sólo se conserva la traducción castellana, albergada en el Ms. Esp. BN París, 43, un códice formado para un receptor muy especial, y, de hecho, tuvo que contarse entre los libros que Pedro de Luna llevara a su retiro de Peñíscola.

---

729 «Aristóteles, Alejandro y la polémica antijudaica en el siglo XIV», *El Olivo*, 24 (1986), págs. 145-154.

730 *Alfonso de Valladolid: edición y estudio del manuscrito "Lat. 6423" de la Biblioteca Apostólica Vaticana*, Madrid, Ed. Universidad Complutense, 1990.

731 «El converso y judío Alfonso de Valladolid y su *Libro del zelo de Dios*», en *Las tres culturas en la corona de Castilla y los sefardíes*, 1990, págs. 71-86.

732 «Apuntes para la edición del tratado *Contra las hadas* atribuido a Alfonso de Valladolid (Abner de Burgos)», *Inc*, 10 (1990), págs. 113-119.

733 Un tomo incluye «*Ofrenda de Zelos*» und «*Libro de la ley*», Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990, el otro se dedica al *Mostrador de Justicia*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1994; son trabajos que pueden complementarse con la tesis doctoral de Shoshanna Grayer Gershenzon, *A Study of «Teshuvot la-meharef»*, Ann Arbor, Michigan-U.M.I, 1988.

734 C. Sainz de la Maza razona que, una vez convertido, debía de comportarse «en función de lo que de él —como de cualquier otro converso culto de la Edad Media— esperaban sus patronos cristianos: la impulsión de la polémica doctrinal con los judíos», «Aristóteles...», pág. 147.



Se trata, además, de una obra que proporciona diversas noticias sobre su autor; algunas curiosas, como la explicación que ofrece del proceso de conversión sufrido:

> E vi en visión de sueño un grand omne que me dizía: [...] E cuando desperté de mi sueño, non tove mientes a ninguna cosa de aquella visión, sinon que me entró en voluntad a catar y estudiar sobre las raízes de la fe en los libros de la Ley e de los profetas e de los sabios e de los glosadores estóricos e allegóricos e en los libros de filósofos segund esso que yo podía, e trabajé en esto algún tienpo (ed. W. Mettmann, 13)[735].

Orienta, con estas perspectivas, el sentido de otras obras suyas —el *Libro de Batallas de Dios*[736], o el *Cefer Yeçira*—, a fin de vincularlas a las intenciones con que quiere presentar este alegórico *Mostrador*:

> E por amor que las razones sean más paladinas e manifiestas a quien quisiere saber la verdat en ellas, quise conponer este libro, que lo llamé por nonbre «Mostrador de Justiçia», por mostrar la fe çierta, e la verdat e la justicia en ella, a los judíos, que la avíen mester, segund que me fue dicho, e para responder a todas las contradiçiones e las dubdas, o las más d'ellas, que nos pueden fazer todo judío rebelde e contradezidor a las nuestras palabras (15).

El libro responde a una estructura muy cuidada, a la que Valladolid fía la correcta consulta y posterior intelección del juego de sentidos que la obra encierra; tanto es así, que exhibe ese trabajo de capitulación, aun no tocante a su labor, como uno más de los esfuerzos que realiza para lograr los fines propuestos:

> E desde agora comienço e digo que este libro es partido a diez capítulos, e cada capítulo d'ellos partido por pedaços, segund las razones an huso de correr entre los disputadores en tales cosas como éstas, e nonbraremos aquí en general las rúbricas de cada capítulo d'ellos e de cada uno de sus pedaços, por que sean ligeros de fallar al qui las quisiere buscar, assí como es huso de los conponedores de los libros [...] E sobre esto me asofrí en

---

735 Para la explicación de este pasaje, véase C. Sainz de la Maza, «*Vi en visión de sueño*: Conversión religiosa y autobiografía onírica en Abner de Burgos, *alias* Alfonso de Valladolid», *CL*, 1 (1992), págs. 186-208.

736 Con datos preciosos para comprender los problemas a que se enfrentaba: «sinon que era puridat encubierta entre mí, porque me lo non sopiessen los diçípulos e que me nasciesse algún daño d'ellos», 14.



> conponer este libro d'esta guisa, maguera que non só guisado para tanto, e en nonbrar las sus rúbricas, que son diez capítulos, e sus perágrafos, que son dozientos e ochenta e cuatro *(íd.)*.

Pocas conciencias de autoría, salvo la de don Juan Manuel, muestran este rigor, afirmado en una prodigiosa erudición, que se afana en tornar accesibles el mayor número de datos para que esos «disputadores» no fueran engañados por contrarios más avisados; para ello, se construye ese ambicioso casillero y se completa con referencias escriturarias y argumentos extraídos del Midrásh y del Talmud, una materia que se enfoca desde la (agresiva) utilización que a la misma debía darse: «Para quebrantar...», «De cómo enfuerça el rebelle...», «Para nonbrar una duda...», «Para saber aquella dubda...», «Para razonar contra nós...»; este último plural abarca, entero, al pueblo hebreo, al que se considera falto de esa «justiçia» espiritual, que él se dispone a «mostrar», amparado en los modelos mesiánicos de la propia tradición judaica[737].

El contenido de esos diez capítulos pretende ser exhaustivo, puesto que encara los principales problemas que podían surgir al confrontar las dos leyes religiosas: se enseñan (cap. i) los libros esenciales en que se han de apoyar estas razones, para afirmar por qué la Ley Nueva corresponde a la venida de Cristo (cap. ii); esta dimensión cristológica enmarca los principales asuntos que se abordan: la Trinidad (cap. iii), la redención de los pecados (cap. iv), la Encarnación (cap. v), la doble naturaleza de Cristo (cap. vi), la verdadera identidad de «Jhesu Nazareno» (cap. vii), la línea cronológica e histórica que surge de la venida de Cristo (cap. viii), el sentido de la destrucción de Jerusalén (cap. ix) y por qué los cristianos merecen ser llamados «Santos de Israel», en función de sus costumbres y sus mandamientos.

La misión de este escrito, por tanto, consiste en afirmar la superioridad de la ley cristiana sobre la mosaica; ello requería ese débil tejido argumental de la visión que su autor sufre cuando, siendo rabino y en una sinagoga, se le abren los ojos a la «ley de salvaçión», motivándole a cambiar el Talmud por los Evangelios; también, esta finalidad expositiva exige una mínima estructura dialógica, para

[737] Como señala C. Sainz de la Maza, en su tesis doctoral, «la figura del *Mostrador* pudo haberse transmitido a la Edad Media hebrea a través de ciertas corrientes de pensamiento heterodoxo, como el caraísmo, o bien por medio de la literatura esotérica y mística que conocerá su más importante florecimiento con la cábala de los siglos XIII y XIV. Cualquiera de las dos vías pudo haber inspirado a Abner-Alfonso, buen conocedor de ambas», pág. 210.



ordenar los distintos temas y sugerir, en su presentación, formas de rebatir y de criticar al contrincante; por poner una muestra:

> Dixo el Rebelle: «Yo me maravillo de ti cómo eres tan desvengorçado en tener por malos a los sabios del Talmud, seyendo ellos los que nos mostraron todas las bondades del mundo, e que les fueron fechos muchos miraglos de parte de Dios, segund que los libros del Talmud dan testimonio d'ellos.»
>
> Dixo el Mostrador: «Otro tal podría yo dezir a ti, que me maravillo mucho de ti cómo tienes por malos a los justos santos, Jhesú e sus diçiplos Sant Pedro e Sant Paulo e Sant Johán e los otros todos, que nos mostraron todas las bondades del mundo...» (54).

No se trata sólo de proporcionar argumentos, sino de enseñar a usarlos. Una de las principales funciones del *Mostrador* se orienta a denunciar la falsedad del *Toledot Yeshu,* parodia burlesca de la vida de Cristo, que, en la Edad Media, alcanzó al menos una docena de versiones[738]; las primeras referencias castellanas al texto se deben, pues, a Alfonso de Valladolid.

7.5.3.1.2: El *Libro del zelo de Dios*

Su *Libro del zelo de Dios* u *Ofrenda de zelos* formó parte de la dura polémica que mantuvo con el otrora amigo Yishaq ben Yosef Pulgar, a quien había intentado convencer de sus metamorfosis religiosas; lejos de ello, Pulgar le destinó terribles críticas, que movieron a Abner a redactar este tratado en defensa de los conceptos de predestinación —en una perspectiva de determinismo astrológico— y de Providencia, rechazando, así, la noción de libre albedrío que propugnaba Pulgar[739]. El texto, a pesar de ser acéfalo, revela estas intenciones temáticas, antes de proceder a la enumeración de sus capítulos:

> ... en razón de la predestinaçión e de lo que a ella se atañe, que conpuso maestro Alfonso [contra] un judío que la contradi-

---

[738] C. Sainz de la Maza ha analizado esta curiosa pieza satírica: «En dicha historia-tipo, Jesucristo [...] aparece como hijo adulterino de María-Miriam, la cual es vista, bien como la mujer de un noble en la casa de David, violada por un vecino malvado, bien como una peluquera de mujeres, profesión de reconocida mala fama en la Edad Media. El padre del personaje, Yosef ben Pandri o Panthera, se nos presenta como un artesano o un soldado», «El *Toledot Yeshu* castellano en el maestre Alfonso de Valladolid» [1987], *Actas II Congreso AHLM*, II, 1992, págs. 797-814; pág. 801.

[739] Comenta C. Sainz de la Maza, en su tesis, que se trataba de «uno de los temas de moda entre los intelectuales judíos contemporáneos: el de las relaciones entre la omnisciencia divina y la libertad humana, con las que se relacionan estrechamente las discusiones acerca del valor y funciones de la astrología», pág. 361.



zía, que avía nonbre Ysach ben Polgar; e es partido este libro en diez capítulos (13).

El contenido de este texto pretende reproducir el proceso de enfrentamiento entre estos dos «disputadores»; por ello, resume, en su primer capítulo, los motivos de esta desavenencia y las razones que le impulsan a contradecir a su antiguo discípulo:

> E dixo el maestro: «Vi un libro que conpuso un judío que ha nombre Ysaach ben Polgar, el cual libro llamó por nombre *Libro de negar e desmentir la astrología*. E rogáronme algunos de mios amigos que estudiasse en aquel libro e que les escriviesse lo que me semejasse en él de verdat o de mentira [...] E más por la flaqueza de grand edat que es venida sobre mí non quise agora tomar tan grand trabajo para estudiar e conponer libro en dessatar opinión que es ella dessatada por sí al qui tovier' algund entendimiento en los libros de la filosofía que fueron conpuestos en esta razón. E más, porque Ysach el dicho fue mucho mi amigo en otro tienpo, que éramos conpañones en razón del estudio e del aprender, e non tenía por guisado de barajar con él nin de fazerle assañar por ninguna guisa» (15).

Este tejido argumental, que otorga a estos dos personajes una dimensión viva, a la par de dotarlos de presencia real, sirve para convertir en asimilables conceptos de compleja intelección. Por ello, conviene apuntalar, con estratégicas intrigas, un discurso textual que atrape, desde el principio, la voluntad del receptor:

> «Mas porque vi en aquel su libro una razón nueva e espantable que non vi nin oí ante d'esto de ninguno de los conponedores [de] libros en la Ley nin en la filosofía qui osasse nin se aguisasse a dezir tal razón e confirmarla en libro, porque es mucho fea e mala e que es falssa e mintrosa en sí...» (*íd.*).

Estas dilaciones para entrar en la materia revelan el temple y el carácter de un escritor que no renuncia a dejar estas huellas de su presencia, quizá para volver más convincentes sus argumentaciones:

> «E desque yo oí que tenía mientes a mí en aquellas palavras, entonçe tomé más atrevimiento para fazer este libro en razón de desputar con él» (17).

A Pulgar se le deja asomar en el cap. ii para resumir sus teorías; bien que no a él directamente, sino que es el propio Abner quien realiza tal tarea, temeroso de las habilidades dialécticas y retóricas de su oponente:



«E yo nombrárgelas he aquí abreviadamiente, de sin alongar en escrivir las otras muchas palavras que metió entre ellas por afeitar las sus razones con ellas» (18).

Pulgar se había atrevido a negar la determinación, el conocimiento previo de las «cosas acçidentales» y la imposibilidad de que los astros influyeran en el alma de los hombres. Lo que más le duele a Alfonso de Valladolid es que Pulgar haya despreciado sus enseñanzas:

«E si él catara o estudiara en el *Libro de la Poridat de la Retribuçión*, que yo conpuse en esta razón, e lo entendiera bien, cuido que non estropeçara nin cayera en este fuerte entrepieço en toller la sabiduría de Dios. E yo non puedo dezir que él non vio aquel *Libro de la Poridat de la Retribuçión*, porque paresçe que d'él tomó las palavras e los vierbos en la verdadería de las retribuçiones» (19).

De este modo, ya a partir del cap. iii, comienza el desglose de razones, probando con argumentos de filósofos, sabios y profetas cómo Dios considera particularmente todas las cosas que ha creado; en el cap. iv reprocha a Pulgar que no supiera que el alma obra «por natura», para dedicar el cap. v a «mostrar por qué fue mester seer dada Ley», aunque Dios supiera, desde su eternidad, todo lo que iba a ocurrir; a partir del cap. vi se utiliza, como apoyo, el *Eclesiastés* para referir el tipo de galardón y de pena que Dios tiene reservados a los mortales; ello no evita, y es la materia del cap. vii (aunque el ms. haya perdido en este punto varios folios), que el hombre deba trabajar y afanarse en alcanzar la retribución a que es merecedor; el cap. viii rompe esta tensión dialéctica con una diatriba personal que pretende, tras cumplida exposición teológica, derribar la figura de su oponente y, con ello, sus razones:

El capítulo octavo es para provar que este Ysaach conosçía en alguna manera sus errores en esta razón, sinon que se tenía en ellas por razón de porfía e quería vençer por vanagloria (14).

Así de rotundo se muestra Alfonso de Valladolid, saliendo de la disputa como seguro vencedor, para ya en el cap. ix justificar la necesidad de haber revelado todos estos principios sobre la predestinación y el determinisno y dedicar el cap. x a un concienzudo resumen, que permite aprender los conceptos esenciales de la exposición:



Que Dios sabe todas las cosas con el su saber eterno ante que sean e cuando son e después que son en una manera, sin mudamiento e sin amuchiguamiento d'Él. E que fue dada la Ley e mandamientos de parte de Dios para seer causas medianeras para mantener a los omnes que ovieren buena ventura para ello [...] E que el poder de los omnes es dado en su mano d'ellos para fazer las obras de su voluntad e de su alvedrío, de sin que sientan ningund forçador que los fuerçe para lo fazer (76).

7.5.3.1.3: Otros escritos

El ms. de la Vaticana 6423 contiene tres epístolas suyas que giran sobre temas de esta naturaleza. La primera de ellas refiere la visión alegórica, sufrida por Daniel, de las cuatro bestias (un león, un oso, un leopardo de cuatro cabezas y un decacornio) que representan alegóricamente los cuatro reinos que habían de preceder la venida del Mesías. La segunda ahonda en la visión apocalíptica del mismo Daniel y el modo en que sostiene una particular interpretación de la cronografía histórica. La tercera, en fin, de tensa brevedad, expone las razones por las que el pueblo hebreo ha trocado su condición de pueblo de Dios por la de nación de pecadores no redimidos[740].

No es distinto el asunto del *Libro contra las fadas*, compañero de los tratados atribuidos a San Pedro Pascual en el códice escurialense h-iii-3, por lo que fue editado como parte de su *Obra completa* por Armengol Valenzuela[741]; don Ramón Menéndez Pidal dudó de esta relación y se lo endosó a Abner de Burgos[742], postura ahora revisada por Sainz de la Maza, aunque no llega a negarla del todo, puesto que admite una cierta vinculación al *Libro del zelo*[743]; bien

---

740 Véase Amparo Alba y Carlos Sainz de la Maza, «La epístola tercera de Alfonso de Valladolid», *AMe*, 2 (1990), págs. 7-22, quienes resumen: «El hundimiento histórico-teológico del judaísmo se funda, así, en algún grave pecado colectivo y de índole excepcional, dado que todas las otras faltas habían de ser perdonadas en el momento de la Redención», pág. 12.

741 Véase *Obras de San Pedro Pascual*, Roma, Impr. Salustiana, 1906-1908, t. III, págs. 54-91. Las investigaciones de Jaume Riera i Sans sobre este valenciano, supuesto obispo de Jaén y mártir, parecen demostrar que nunca existió tal prelado y que se trató de una invención urdida por los mercedarios a mediados del siglo XVII; véase «La invenció literaria de Sant Pere Pasqual», *Caplletra*, 1 (1986), págs. 45-60.

742 Véase *BH*, 4 (1902), págs. 300-302.

743 «En definitiva, lo único seguro es que, en cuanto al problema de la autoría, el destino de *Fadas* y el *LTC* parece ligado, si bien la individualidad estilística de textos de este tipo no se halla suficientemente marcada como para poder excluir siquiera la posibilidad de que ambos pertenezcan, a su vez, a autores distintos», en «Apuntes para la edición del tratado *Contra las hadas*», pág. 116.



pudieron ser dos obras pensadas para públicos diferentes: el *Zelo* para tenaces judíos, expertos en literatura rabínica, a los que convenía hablar con argumentos similares a los que ellos empleaban, y el de *Fadas* dirigido a cristianos que sólo querrían ver confirmadas verdades básicas de su religión; éste es su comienzo:

> Agora sepamos e escudriñemos con el poder e la virtud de Dios [...] cuáles son las fadas o los signos o las planetas, et dónde viene a los omes el bien e el mal, ca sabios ay que dizen que todo el bien o el mal que pasan los omes en este mundo que les es ya profetizado e ordenado e judgado de Dios, a cada uno todas aquellas cosas buenas e malas por que los omes pasan, et otros sabios ay que dizen que viene todo el mal, que el omne pasa, por virtud del signo o de la planeta o del día o de la noche en que fueron engendrados; otros ay que dizen que por virtud de la ora en que nasçieron, et otros dizen que son fadas que fadan a los omnes o a las mugeres cuando nasçen.
>
> Et agora parad mientes los que entendimientos avedes, ca por razón entenderedes cuál fue el sabio que lo dixo et por la obra veredes cuál fue el maestro que lo fizo, et cómo dizen los sabios de suso dichos, que fallan ellos que por la virtud de las cosas suso dichas, dizen que fallan ellos el que á de ser malo o bueno o rico o pobre, e [el] que á de bevir mucho o poco, e el que á de fazer buenas obras o malas, o el que á de ser salvo o perdido. Et bien de poca sabidoría e vana son tales sabios como estos desuso dichos, que fazen creer esta creençia a las gentes. Et agora con el ayuda de la alteza de la virtud de la gloria del Spíritu Santo, veredes cómo vos los alcançaré por mintirosos sobr'esta razón (Escorial, h-iii-3, 197*r*).

Conviene destacar esa necesidad de «entender por razón» los argumentos de una doctrina religiosa, que es concepto que hermana a Abner de Burgos con don Juan Manuel, empeñado en que Julio, su ficticio «amigo», convirtiera, también por «razón», al infante Johás en el *Libro de los estados*.

Por último, suele adjudicarse a Alfonso de Valladolid el *Libro de las tres creencias* que defiende el Credo cristiano (con palabras de los profetas), el misterio de la Trinidad y el principio de la Encarnación[744].

---

[744] Postura que ha sido refutada por W. Mettmann, «El *Libro declarante*, una obra falsamente atribuida a Alfonso de Valladolid», en *Homenaje a Alonso Zamora Vicente. III Literaturas medievales. Literatura española de los siglos XV-XVII*, Madrid, Castalia, 1991, vol. 3, págs. 71-76.



7.5.3.2: La *Visión de Filiberto*

Este breve texto es uno más de los eslabones de la transmisión del *Dialogus inter corpus et animam,* uno de los debates más espectaculares con que los siglos medios se adentran en el mundo de ultratumba para asistir al enfrentamiento que un alma sostiene con su cuerpo, recién enterrado, acusándolo de las distintas faltas cometidas y anunciándole la condena que a ambos aguarda; el cuerpo, dentro de la tumba, revive y disputa con el alma mediante sólidas razones que, a su vez, vuelven a ser contestadas, hasta que aparece una pareja de diablos, poniendo fin a la discusión y llevándoselos hacia el infierno[745]. La peripecia narrativa es entonces mínima, puesto que lo que interesa es el cruce de argumentos y de lamentaciones con que cuerpo y ánima se vituperan y muestran la estela de errores y de pecados en que han incurrido para que los oyentes, que se encuentran en el otro «más allá» que también representa la legibilidad del texto, puedan apercibirse y corregir sus conductas[746].

La *Visión de Filiberto* se conserva en el llamado ms. *T* del *Libro de buen amor,* pues procede de la Catedral de Toledo, y que hoy es el BN Madrid, V.ª-6-1[747]; recuérdese que data el cancionero de Juan Ruiz en 1330, una fecha a partir de la cual puede situarse esta *Visión*[748], que parece poner así un digno colofón moral a tanta aventura amorosa como al Arcipreste se le ocurre.

745 Como planteamiento general, pueden verse los trabajos de Robert W. Ackerman, «*The Debate of the Body and the Soul* and Parochial Christianity», *Sp,* 37 (1962), págs. 541-565, y Michel-André Bossy, «Medieval Debates of Body and Soul», *Comparative Literature,* 28 (1976), págs. 144-163. Para la primera *disputatio* en prosa, recuérdese § 2.3.3.

746 Acierta Andrew M. Beresford cuando señala: «If there is a genre in which the often bizarre and almost inaccessible philosophical and theological preoccupations of the latter Middle Ages cohere perfectly, it is probably the body-and-soul debate», véase «The *Disputa del cuerpo e del ánima* and the *Visión de Filiberto:* A Reappraisal of Sources», *LC,* 23:2 (1995), págs. 3-15; pág. 3.

747 Hay ed. facsímil de M. Criado de Val y E. Naylor, Madrid, Espasa-Calpe, 1977, t. I.

748 Así lo señalaba su editor, José M. Octavio de Toledo, «Visión de Filiberto», *ZRPh,* 2 (1878), págs. 40-69: «De suerte que la Visión se escribió seguramente después de la Era 1368, año de 1330: y aun nos inclinamos a creer lo sería estando ya muy adelantado el siglo, por notarse en esta obra muy desarrollado el lenguaje», pág. 42. Beresford coincide con este parecer: «The first [la *Visión*] is a substantial prose reworking (6.500 words approx.) written around 1350», pág. 3. Se cita por la ed. de Octavio de Toledo, que ofrece el texto entre págs. 50-60.



7.5.3.2.1: La estructura narrativa: recitación y verosimilitud

Son varios los planos que se integran en estos productos textuales: en primer lugar, se debe construir un entorno de verosimilitud que permita acceder a la otra realidad que aguarda a los mortales después de la muerte[749]; en segundo orden, configurar el marco del juicio o de la *disputatio* entre estos dos seres, ya definitivamente irreconciliables[750]; por último, proceder a un desglose de principios doctrinales que logren sacudir el entendimiento de los receptores[751], siguiendo así una línea definida por traducciones de tratados religiosos[752], obras hagiográficas, diversas escenas de *romances* narrativos y algún que otro «exemplo»[753].

El marco de verosimilitud, como en las otras muestras del género, consiste en un sueño alegórico sufrido por un personaje, cuya identidad se dibuja para que, en ella, pueda proyectarse la conciencia del receptor. En las versiones versificadas, más allá del «yo», apenas se configuran rasgos de esta personalidad[754], que ahora en cambio apuntan hacia consideraciones linajísticas muy peculiares:

---

749 Véase Kathleen Cohen, *Metamorphosis of a Death Symbol: The Transi Tomb in the Late Middle Ages and the Renaissance*, Berkeley, University of California Press, 1973.

750 Es fundamental el estudio de T. S. R. Boase, *Death in the Middle Ages: Mortality, Judgement and Remembrance*, Londres, Thames & Hudson, 1972.

751 En este sentido, hay que recordar que el arranque de esta tradición es el *De contemptu mundi* del papa Inocencio III; dos textos latinos difunden este debate: la *Altercatio Animae et Corporis* y la llamada *Visio Philiberti* (o *Dialogus*); la primera se propaga en textos vernáculos como *Un samedi par nuit*, que es el punto de partida de la temprana *Disputa del alma y del cuerpo*, poema de pareados de principios del siglo XIII (véase *Poesía española 1*, págs. 211-214); la segunda, más amplia y con nuevos argumentos, cuaja en esta producción del siglo XIV: la *Visión de Filiberto* prosística y la *Disputa del cuerpo y del ánima* (*Poesía española 1*, págs. 215-220), con este orden como ha demostrado Beresford: «we may conclude that the actual line of textual decent between these works is one of *Dialogus* → *Visión* → *Disputa*; in other words, Latin verse → Castilian prose → Castilian verse», pág. 14.

752 Del propio *De contemptu mundi*, sobre el que se fragua no sólo el *Libro de miseria de omne* en pleno contexto molinista, sino en algunas traslaciones prosísticas del siglo XV; G. Rodríguez Rivas, en «El *De contemptu mundi* en España», *Entemu*, 1 (1990), págs. 17-27, menciona tres: BN Madrid, 10201, fols. 1-35*v*; BN Madrid, 11357; y Montserrat Abadía, 1025, fols. 1-43*v*; véase pág. 26.

753 Como ocurre con el cuarto del *Libro del conde Lucanor*, «De lo que dixo un genovés a su alma cuando se ovo de partir», que, al margen de las fuentes de J. de Vitry, J. de Gobi o É. de Bourbon, acuerda con uno de los planos de esta *altercatio*, faltando el segundo, el de la respuesta del ánima.

754 En la primera *Disputa*: «vi una gran visión, en mio leio dormient», v. 4; en la segunda, aún más ampliado, se señala: «vínome un sueño allá al maitino: / dirévos, señores, lo que me avino / fasta que pasó toda el alborada», vv. 6-8.

> Un omne bueno ermitaño, que llamaron Filiberto, era omne de buen linage, ca deçendía de linage de reys de Françia et considerando las cosas d'esta vida ser corronpibres et menospreçiándolas, propuso de servir a Dios e perseverando en el serviçio de Dios conpuso este libro en el cual puso e escrivió muy santas palabras de una visión que vio et así acaeçió (50).

Esa unidad de caballería y religiosidad es la misma que entrama don Juan Manuel para el «cavallero» que debe adoctrinar, con una especial sabiduría, al «escudero mançebo» que asoma por su ermita (§ 6.2.3.1); la relación entre los textos no es superflua, pues conviene recordar que don Juan se lo dedica a su cuñado, el arzobispo de Toledo, que en esa obra se ofrece una primera definición del «mundo» (de claras implicaciones molinistas) y que en esta *Visión de Filiberto* (por algo custodiada en un códice toledano) se plantea semejante aproximación. No quiere afirmarse que haya relación directa entre estos textos, pero sí señalar la circunstancia de que se trata de producciones emergidas de un mismo modelo cultural, en el que se encontrarían situados los receptores de ambas obras.

En todo caso, este marco de verosimilitud incluye también la figura del recitador; la organización textual presupone la existencia de ese libro, en el que se encierra el *somnus* de Filiberto, y la perspectiva de un lector que, hacia una audiencia, procede a «dezir» (que es un «leer») lo visto por este singular personaje; de ahí, el juego con los puntos de vista que van entregando, paulatinamente, la voz a este ermitaño:

> Dixo Filoberto que seyendo tienpo de invierno, estando en una ermita en el mayor silençio de la noche et queriéndome partir de la luenga vegilia que avía continuado en mis oraçiones, fue arrebatado mi entendimiento de un sueño muy sotil, semejante a sueño e a visión espiritual et aparesçió un cuerpo de omne sin espírito, que paresçía que era ya partido del ánima e, yo catándolo con espanto, vino una ánima que avía salido nuevamente del dicho cuerpo a que yo estava catando e començó a llorar muy tristemente (50-51).

Por supuesto que se trata de técnicas de traducción, pero no dejan de ser hábiles estrategias para que el receptor vaya incorporándose a la trama textual, mediante esa progresión de una tercera («dixo») a una primera persona («queriéndome») que acaba articulando ese «yo», constituido en una perspectiva de contemplación del mundo de ultratumba en donde va a desarrollarse la disputa.



7.5.3.2.2: El debate del cuerpo y el alma

A partir de ese punto, la «visión espiritual» se ordena en cuatro planos que gradúan el contenido doctrinal de este debate.

El primero corresponde a un *planctus* del alma, que, sentada al lado del cuerpo yaciente e inmóvil, lo maldice burlándose de su estado actual, comparándolo con el que, en vida, había conquistado tras tantos afanes y cuidados:

> ¡O carne mesquina, dime quién es el que te así ha quebrantado e diribado a ti que tan maravillosamente te avía enrequeçido, estos tienpos pasados en aquel mundo do somos partidos! (51).

Se verifica, así, el umbral que se acaba de cruzar y, a la vez, con oportunos sarcasmos, se procede a la enumeración de todo lo perdido, con un rastro de referencias que permiten entrever la condición estamental de este cadáver: se menciona el poder que tenía, el miedo que causaba, el servicio que le prestaban ricos-hombres, hidalgos y escuderos, para oponerlo a la nada que ahora le envuelve:

> Ya non estás en las torres nin en los palaçios muy espaçiosos e de grand largura, que tú avías fechos de los alcáceres do tú avías grandes deleites, mas yazes agora en ese ataúd pequeño e en esa fuesa de pequeña cuantidat *(íd.)*.

El encadenamiento de ideas es perfecto: la reducción del espacio que ahora ocupa el cuerpo es concepto que el alma asocia con los juicios y condenas, con las falsas sentencias que había pronunciado. Se confiesan así las causas por las que ambos van a ser arrastrados al infierno y, con eficaz antítesis, el dolor que siente el alma, cuando recuerda que había sido criada a semejanza de Dios y lavada por el bautismo; nada de ello ahora le vale por los deleites con que el cuerpo la envolvió en vida:

> ... mas sienpre con tu engaño me llegaste a la conpaña de los demonios e a las penas infernales en las cuales sienpre seremos en dolor e en tristeza e lloro e llanto para sienpre jamás *(íd.)*.

Un rápido *ubi sunt* desgrana los bienes perdidos, desde la tristeza que ahora la quebranta:

> Dime dónde están tus heredades que ayuntaste et los palaçios e los grandes edefiçios que fundaste, e dime, cuerpo cativo, dónde son las piedras preçiosas de grand valor e los anillos



de oro que traías, dó son los tesoros que allegaste, dó son las grandes alfajas e ricas preseas que allegaste, dó son los vestidos de deviersas colores muy ufanos que cada día remudavas, dó son los vasos de plata e de oro muy ricos con que cada día bevías, dó son los confites e espeçias de conortosos olores et los letuarios de maravillosos sabores con que tomavas grandes deleites en tus conbites (52).

Todo ese mundo magnífico de riqueza y de poder se compara con la truculenta dimensión a que el cuerpo ha quedado reducido:

> Bien creo que non te huele agora tan bien porque ya tú non comes nin puedes comer e agora comen a ti muchos busanos et lonbrizes e muchas retillas e muchas maneras *(íd.)*.

Lo mismo ocurre con la soledad en la que yace: los amigos lo han olvidado, los llantos de la esposa han cesado, los hijos y los parientes ya no sienten lástima alguna ante las riquezas heredadas[755]. Todo conduce a la última de las acusaciones, que muy bien podía engastarse en los problemas sociales por que atraviesa Castilla en las primeras décadas del siglo XIV, sin que ello tampoco tenga que ser muy significativo, cuando se trata de tópicos que proceden de la fuente latina:

> Non echarás ya a los pobres los trebutos nin los pechos que solías echar et te solían pagar et por este robo que tú fazías non cuides que non as de sofrir mayor pena que ésta que te comen esos busanos (53).

Alcanzada esta última queja, el alma se despide y son, de nuevo, los ojos de Filiberto los que permiten acceder al segundo nivel de la disputa:

> Desque el ánima ovo dicho estas razones entrestiçióse el cuerpo un poco et paresçía que quería rebevir e alçó un poco la cabeça e oteó a todas partes e maravillándose mucho qué cosa era la que tan mal l'avía denostado et vido esta su ánima çerca

---

[755] A. M. Beresford, en otro trabajo dedicado a la *Disputa* del siglo XIV, señala: «In this light, then, the narrator would do well to grasp the fact that there is a need not only to accept one's obligation to perform Christian works and comply with Christian doctrine, but also to recognise that life is but a fleeting moment, at the end of which the goods adquired during the course of a lifetime count for nothing», «Theme, style, and structure in the *Disputa del cuerpo e del alma*», *RLM*, 8 (1996), págs. 73-90, página 81.



de sí, en que non vio otro, dando gemidos et sospiros, et començó de dezir contra su ámina: «¿Pregúntote si eres tú aquel que agora fablava comigo? Çierto, si tú eres non es verdad todo lo que tú dixiste agora, que en algo d'ello mentiste e quiérotelo provar por claros e manifiestos argumentos» (53).

La apoyatura retórica es conveniente. El alma no la usa, pues despliega sólo las facultades de su entendimiento, pero, en cambio, el cuerpo es experto en un «fablar retórico», que descubre así sus componentes negativos. Con sofísticas prevenciones, recuerda que el «mundo» y el «diablo» se aliaron para apoderarse de los cuerpos de los mortales, engañando a la carne, por lo que toda la culpa de lo que ahora ocurre es del alma:

> E la culpa d'este errar non fue mía, mas fue tuya et pruévolo así et fago un argumento en esta manera: de las razones que tú agora dixiste... *(íd.)*.

La acusación es grave porque no dejaba de ser cierto que el alma debía haber regido el cuerpo con el seso, el entendimiento y la razón, dones que había recibido de Dios:

> ... mas a ti dio el mi Señor el seso e el saber e el entender, mas que non a mí, ca yo sólo por mí non sé nada et tú sin mi sabes fabrar e entender, pues paresçe que naturalmente te crió Dios por mi regidora e por mi señora (54).

Incluso todo el poder, afirma, se halla en el alma y ella es, por tanto, responsable de los deleites en que él, el cuerpo, ha vivido:

> ... mas cuando yo te pedía gallinas, dávasme tú gallinas e capones et si te pedía vino blanco dávasme tú alfanjor e buen vino bermejo et fartávasme muy bien et después que era farto si te pedía muger tú luego me la davas e non vieja mas moça e non de ruta mas virgen *(íd.)*.

El cuerpo recuerda, entonces, que en el alma se encontraba la voluntad y, por tanto, la capacidad de actuar[756]. Y como ocurría en

[756] Beresford apunta: «Characterizing itself as the inferior half of a master-and-servant relationship, or as nothing more than a shell with which to house the power of the soul, the body asserts that right down to the movement of its limbs, it was never in a position to give orders or to take control», *ibid.*, pág. 83, comparando la *Disputa* con este concreto pasaje de la *Visión*.

el primer plano, el cuerpo es ahora quien despide, airadamente, al alma:

> Mas anda, vete de aquí que non quiero más fablar contigo (55).

Comienza así el tercer nivel de la disputa, explícitamente asumido por el alma con el correspondiente vocabulario técnico:

> El ánima respondió muy conplesa et dixo: «Aún quiero estar aquí et desputar contigo mientra me dexan e tengo tienpo. Dime, cuerpo falso et traidor, ¿por qué me amargaste con tales palabras e tales vitoperios como agora as dicho queriéndome echar toda la culpa de las traiçiones que tú feziste?» (55).

Frente a las retóricas reconvenciones del cuerpo opone, en este punto, argumentos similares; concede, así, que podía haber regido a ese cuerpo de mejor manera con su «entendimiento» si éste no la hubiera engañado, apropiándose de su «imaginaçión»:

> ... mas bien sabes tú que cuando te quería castigar o quería fazer oraçión o ayuno, luego me traías a imaginar en los sabores de las viandas et en la fanbre que sentías e en la vanagloria del mundo por la cual razón avemos de ser condenados *(íd.)*.

La referencia es oportuna porque incide en el ámbito que pertenece a la ficción para lograr construir «imágenes» de realidad (revísese § 7.3.1.3), a las que puede aludir el alma cuando convoca esos «engaños tan dulçes» *(íd.)* con que el cuerpo le impidió refrenar sus instintos. Como contraposición a esa trama de tentaciones, le muestra ahora la verdad sobre la que reposa el «mundo»:

> Et púsote en esa fuesa et en ese podrimiento en que yazes. Ya agora poderás saber cuál es la propiadat del mundo. Ca el mundo tiene la propiadat de los omnes engañosos et lisonjeros... (56).

La falta de un folio impide conocer la defensa con que el cuerpo, ya en el cuarto nivel del texto, avanzaría en este intercambio de acusaciones que, a la vez, propicia una exposición, cada vez más profunda, de conceptos doctrinales. De ahí, el repentino miedo que siente al oír que va a ser llevado al infierno:



> Ruégote, agora, ánima que me digas qué cosa es el infierno con que a mí me amenazas o si estoviste en él o qué cosa es lo que en él viste o si lo oyiste dizer, dime si sabes si ay esperança a los que están en el infierno de aver gloria (56).

Tras dolerse de la necedad de la cuestión, el alma desglosa, con los tópicos previsibles, el ámbito de horror a que van a ser conducidos y del que, como si vinieran arrastrados por sus palabras, emergen dos diablos, cuya presencia se intensifica por procedimientos de recitación juglaresca:

> Et en aviendo el ánima fecho su punto en fablar aquestas sobre dichas cosas et aún quería dizer más si le dieran espaçio, hahé vos que vinieron caher súbitamente dos diablos muy espantosos, negros más que pez et muy feos et de tan viles formas que cuantos pintores son en el mundo non los poderían tan espantosos fegurar (57).

Los recursos de visualización son importantes, porque los oyentes tienen que lograr ver los tormentos y sentir los azotes con que afligen a los ya callados disputadores[757]. Es el punto en el que se recupera el marco de la verosimilitud, que corresponde al dominio de la escritura, en el que se ampara la función testimonial:

> Et yo, Filoberto, conponedor d'este libro, estando en esto aquí, paré mientes en estas cosas cómo pasavan, desperté muy espantado et finqué un rato como que no estava en mí fuerça del espanto que ove en mí d'esta espantosa visión, pero estando despavorido, segund que lo departo et me fallé en el suelo, do me avía dormido, alçé las manos juntas a Dios contra el çielo et torné a mi oraçión en que primero estava... (58).

Esa plegaria se abre a una confesión, ofrecida a los receptores para que puedan alcanzar el mismo desenlace que había llevado a Filiberto a abrazar la vida religiosa del comienzo de la *Visión:*

> Et de allí adelante aborreçí todas las mesquindades d'este mundo e renunçié todos los tesoros e riquezas e heredades e todas las otras cosas d'este mundo ca todas son de poca dura e desechélas et tóvelas por ningunas et encomendéme a mi señor Jhesu Christo (58-59).

---

[757] Distinto es el poema, en el que sólo surge «un diablo negro de una espessura, / mortal, espantoso, de fuerte figura», para con sus «tenazas de fuego» llevarse al alma; véase *Poesía española 1*, págs. 219-220, y Beresford, págs. 87-88.



Esta traducción de la *Visio Philiberti* constituye, por tanto, una valiosa pieza del entramado religioso con que se van envolviendo las distintas formas de la producción letrada de las primeras décadas del siglo XIV, que prefiere el discurso de la prosa frente al del verso para enfrentarse a los conceptos doctrinales y teológicos que estos debates ponen de manifiesto.



Capítulo VIII

De Pedro I (1350-1369) a Juan I (1379-1390): el advenimiento de una nueva dinastía

El 26 de marzo de 1350, ante el sitio de Gibraltar, moría Alfonso XI, a los treinta y nueve años, víctima de la Peste Negra; fue el único monarca capaz de doblegar a la nobleza a su voluntad regia y el último en construir un entramado cortesano que fuera imagen de su poder y de una autoridad que, para afirmarse, requería de unos precisos signos literarios: las crónicas, los libros de leyes, los de caza, la producción caballeresca, más el florecimiento de una lírica amorosa en la que ensayó la composición de algún que otro poema, felizmente conservado. Todo este marco de configuración letrada desaparece con él. Su único hijo legítimo, el rey don Pedro, o pocas aficiones prestó a las formas literarias o las circunstancias adversas a las que su extraño carácter comenzó a enfrentarse, desde los primeros días de su reinado, apenas le dejaron tiempo para preocuparse por poemas, *romances* o desarrollos genéricos afines.

No resulta fácil evaluar la figura de don Pedro, porque cualquier acercamiento a la misma comporta asumir los diversos grados de apasionamiento (vituperador o vindicativo) con que siempre ha sido tratada[1]. De un extremo a otro: incluso el término de Cruel que

[1] Una revisión de estos aspectos puede verse en la «Introducción» de Luis Vicente Díaz Martín, *Pedro I (1350-1369)*, Palencia, La Olmeda, 1995, págs. 11-25, quien concluye: «En cualquier caso, la figura de don Pedro permanecerá siempre cubierta por las negras tintas del oprobio de las que sólo la historiografía romántica había logrado transitoriamente sacarla», pág. 25. Compleméntese con Luis Díaz de Martín, *Itinerario de Pedro I de Castilla, estudio y regesta*, Valladolid, Gráficos Andrés Martín, 1975, y



lo moteja, impuesto por Lucio Marineo Sículo, fue ya rechazado por Isabel I y Felipe II, aprovechando la extinción de los Trastámara, intentó cambiarlo por el de Justiciero. De este orden son todas las valoraciones que sobre este monarca se han realizado, con el punto de inflexión del 23 de marzo de 1369, la noche en que su hermanastro don Enrique, con el apoyo de los clanes nobiliarios y de la casa real francesa, mataba con sus propias manos a don Pedro. Montiel, escenario de esta contienda, se convertía así en el eje de un cambio dinástico que iba a llevar al trono de Castilla a alguien que, antes que rey, fue conde y, por tanto, miembro activo de una nobleza que no se resignaba a perder los privilegios rendidos ante Alfonso XI[2].

8.1: El cambio dinástico: las transformaciones políticas

La guerra entre don Pedro y don Enrique no fue sólo un enfrentamiento entre hermanos que se disputaban una corona, sino entre dos sistemas de relaciones cortesanas[3]; en realidad, Pedro I sigue la estela de todo su linaje a la hora de imponer su autoridad; desde que su bisabuelo Sancho matara al conde don Lope en Alfaro, en 1288, ningún noble que se preciara podía sentirse tranquilo y seguro en Castilla, salvo en el reinado del débil Fernando IV, al que la nobleza sojuzgó y, además, «emplazó»; una de las líneas temáticas que atraviesa el *Zifar* insiste en la necesidad de que el rey corte de raíz cualquier manifestación de rebeldía con todos los medios a su alcance; Alfonso XI se formó con la audición de esas *estorias* y las aplicó sin dudarlo, con la sola oposición (aunque encerrada en los libros) de don Juan Manuel; los demás cayeron ante un poder absoluto, que exigía la parafernalia escénica de situar al rey sobre el estrado dictando severas sentencias que, en más de un caso, ya se habían cumplido antes; su hijo obra igual: paga la sospecha con la persecución, las rebeldías con las ejecuciones, los levantamientos

Joaquín Guichot, *Don Pedro primero de Castilla. Ensayo de vindicación crítico-histórica de su reinado*, Sevilla, Guirones y Orduna, 1978.

[2] Véase J. Valdeón Baruque, *Enrique II de Castilla: la guerra civil y la consolidación del régimen (1366-1371)*, Valladolid, Universidad, 1966.

[3] Véase J. Gimeno Casalduero, «Don Pedro el Cruel y don Enrique de Trastámara», donde señala: «Logra así Enrique diferenciarse de Pedro, y logra sustentar la diferenciación en un conveniente contraste: al monarca solitario se opone el que se rodea de sus súbditos; al absoluto, el que comparte la autoridad con sus vasallos», *La imagen del monarca en la Castilla del siglo XV*, Madrid, Revista de Occidente, 1972, págs. 71-152; pág. 92.

con las guerras. Frente a él se alza enseguida el bando nobiliario, creado y reforzado por su propio padre al dar títulos y cargos militares a cada uno de los bastardos habidos con doña Leonor[4]; don Enrique, conde de Trastámara, será de inmediato vinculado al linaje del único aristócrata que había hecho frente a Alfonso XI; su madre, doña Leonor, lo empareja a escondidas con doña Juana Manuel, la hija del escritor y de doña Blanca Núñez de Lara (I, pág. 1124); la historia parece repetirse, pues esta joven, codiciada pieza linajística, se reservaba para don Pedro; así lo cuenta don Pero López de Ayala:

> E por cuanto doña Leonor sopo que le era dicho estonçe que don Ferrando, señor de Villena, hermano de la dicha doña Johana, tratava por partir este casamiento e que casase su hermana con el rey don Pedro o con el infante don Ferrando de Aragón, primo del rey, que allí estava, fabló doña Leonor de Guzmán con el conde su fijo que fiziesse bodas con la dicha doña Johana e assí lo fizo el conde e consumió el dicho matrimonio escondidamente en aquel palaçio a do la dicha doña Johana estava con doña Leonor su madre. E d'esto pesó mucho al rey (I.xii, I.21)[5].

Don Enrique se apoyará además en la rivalidad que su hermano mantuvo con el aragonés Pedro IV para involucrar en la contienda un apoyo que tampoco le será todo lo fiel que quisiera, al menos tras el revolcón que el Trastámara sufre en Nájera; de hecho, la guerra civil que enfrenta a los dos hermanos es, sobre todo, una guerra con Aragón, en la que Castilla se llevará casi siempre la mejor parte y en la que el papado intentó mediar, con enojosa insistencia, pues también le interesaba el concurso de uno o de otro monarca, para dirimir unos enfrentamientos que conducen al cisma de 1378, una vez regresada a Roma la «corte» pontificia en 1377 con Gregorio XI[6]. Francia, que tuvo mucho que ver en esa situación de crisis religiosa, y los distintos episodios de la Guerra de los Cien Años

---

[4] I. Beceiro Pita y R. Córdoba de la Llave inciden en esta paradoja: «Se ha presentado a Alfonso XI como un monarca anti-nobiliar. Ciertamente, se apoya en personajes de la oligarquía urbana y en letrados para que sirvan de contrapeso a la aristocracia. Pero su política fue decisiva para la entronización de los Trastámara», véase *Parentesco, poder y mentalidad. La nobleza castellana (siglos XII-XV)*, Madrid, CSIC, 1990, pág. 65.

[5] Se cita por la ed. de Germán Orduna, *Crónica del Rey don Pedro y del Rey don Enrique, su hermano, hijos del rey don Alfonso Onceno*, Buenos Aires, Secrit, 1994 (tomo I) y 1997 (tomo II); para el valor de esta edición, véase § 8.2.2.1; en las citas se remite primero al año y al epígrafe del reinado, después al volumen y a la página.

[6] García Villoslada-Llorca, *Historia de la Iglesia Católica III*, págs. 178-181.

que la enfrenta con Inglaterra se entremezclan en esta disputa dinástica; el repudio con que don Pedro aleja de su lado a doña Blanca de Borbón le permite al conde don Enrique concitar alianzas, alistar tropas y requerir medios de subsistencia en la corte vecina; precisamente, Bertrand du Guesclin, después de 1369, se llevará consigo una eficaz experiencia militar que le permitirá, también con el apoyo de la flota castellana, expulsar a los ingleses de Guyena y Gascuña.

El cambio dinástico no se explica solamente como un enfrentamiento entre dos hermanos rivales; cuando la nobleza elige a don Enrique como posible rey de Castilla, son muchas las piezas y las bazas que se juegan en los escenarios de la política peninsular e internacional. Era el mejor candidato, por encima de los infantes de Aragón, de los príncipes portugueses o de la descendencia de los infantes de la Cerda; no importaba la legitimidad, sino el compromiso de defensa de unos privilegios y la promesa de concesión de unas «mercedes»[7]; éstas fueron las claves que convirtieron a don Enrique en rey.

Lo cierto es que después de Calahorra (1366) y de Montiel (1369) nada puede seguir igual en Castilla, a pesar de que en el trono se siga sentando un hijo de Alfonso XI (de donde § 8.2.3). Enrique II tiene que gobernar los reinos en función de los valores que han sostenido su causa y ello requerirá una previa definición de los signos morales y políticos por los que la corte debe regirse[8]. El proceso no es fácil, puesto que el primer Trastámara pasa su reinado con la continua amenaza del linaje petrista y la aparición de inopinados candidatos (el primero, Juan de Gante) reclamando una corona que no podrá, de este modo, configurar un modelo cultural que se materialice en unas precisas formas literarias, salvando el desarrollo cronístico, como arma de defensa y de difusión de la nueva ideología[9]. Habrá que esperar, de este modo, a las dos últimas déca-

---

[7] El fondo del problema lo ha apuntado J. M. Nieto Soria: «La consciencia de que las circunstancias del acceso al trono podían contribuir a debilitar peligrosamente la posición del nuevo monarca y de sus sucesores puede constatarse con claridad en la propia intensificación de la actividad propagandística que se llevó a efecto en torno a la nueva dinastía», véase «I. La Realeza», *Orígenes de la monarquía hispánica. Propaganda y legitimación (CA. 1400-1520)*, dir. J. M. Nieto Soria, Madrid, Dykinson, 1999, págs. 25-62; pág. 28.

[8] Examinados por J. Valdeón Baruque, «La propaganda ideológica, arma de combate de Enrique de Trastámara (1366-1369)», *HID*, 19 (1992), págs. 459-467.

[9] «Cuando una dinastía bastarda usurpa el trono, como pasó en Castilla en 1369, el papel de la historiografía se hace aún más importante», idea que A. Deyermond convierte en fundamento de su estudio: «La historiografía trastámara: ¿una cuarentena

das del siglo XIV para afirmar las condiciones necesarias por las que la corte puede recuperar una cierta capacidad de producción letrada, pero eso sí, orientada hacia nuevas manifestaciones del «placer» o de la «alegría cortesana», que cuajarán en una transformación radical de las estructuras líricas[10] y de las líneas narrativas de algunos *romances* (caso del *Amadís:* § 7.3.4.5.3), con la aparición de nuevas orientaciones temáticas; en este sentido, parece lógico que en este período de turbulencias políticas y cismáticas haya un inusitado auge de producción religiosa que modificará el entramado teórico y textual de los tratados sapienciales, de las colecciones de *exempla* y de las formas canónicas de la hagiografía, abiertas ahora hacia un nuevo público; este nuevo ámbito del pensamiento moral, marcado por el rigor conceptual y las severas reflexiones, propicia la aparición de catecismos diversos, manuales dedicados a la penitencia y a la austera espiritualidad, que sirven a la profunda transformación que afecta a todos los órdenes de la vida eclesiástica (§ 8.4-§ 8.7). Son tiempos de renovación, de apertura hacia otros horizontes geográficos (§ 8.3) y de interés por otras ideas, que fomentan la aparición de un primer conjunto de traducciones, ajeno a los talleres historiográficos.

No es posible saber si estos principios de afirmación cultural se estaban ya construyendo en los dos decenios de gobierno petrista; como se ha indicado, mantiene el ordenamiento jurídico que su padre había definido en las cortes alcalaínas de 1348 (§ 7.2.3.2, pág. 1305) y se preocupa, aún en los compases iniciales de su reinado, de dictar el *Libro del Bezerro de las behetrías,* posiblemente la única de las obras creadas en la corte de Pedro I que ha sobrevivido; su promulgación se registra en la correspondiente casilla analística:

> Otrossí un libro fue fecho en tienpo d'este rey don Pedro, que fabla cuáles señores e cavalleros son naturales e de cuáles behetrías, e es llamado el libro del Bezerro e tráyenlo sienpre en la cámara del rey. E como quier que, segund dizen algunos cavalleros antigos, ay ende algunos yerros, pero parte muchas contiendas, pues está hordenado. E más vale sofrir algund poco de yerro que en él aya que non aver alguna declaraçión sobre tales porfías de las dichas behetrías (II.xiv, I.51).

---

de obras perdidas?», en *Estudios en Homenaje a don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años. IV. Anejos Cuadernos de Historia de España,* Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1986, págs. 161-193; págs. 161-162.

[10] V. Beltrán, «Política y poética al filo del Cuatrocientos», en *La canción de amor en el otoño de la Edad Media,* Barcelona, PPU, 1988, págs. 41-46.



Que el libro se guarde en la «cámara del rey», para consultarlo y dirimir cualquier pleito que se pudiera presentar sobre este enojoso asunto demuestra una actividad curial, pendiente de asegurar un clima de convivencia entre los distintos estamentos del reino[11] y entre las distintas leyes religiosas. Quizá sea éste el aspecto más llamativo del orden literario que se construye en torno a don Pedro: el esplendor que alcanza la llamada «clerecía rabínica»[12], que cuaja en los *Proverbios morales* de Sem Tob y en una importante producción de «poesía aljamiada»[13], que con el advenimiento de los Trastámara tendrá que comenzar a ocultarse en huecos de paredes, cuando no a desaparecer en autos de fe y persecuciones incendiarias.

8.2: Las redacciones historiográficas

Los sucesos que agitan el reino de Castilla entre 1350 y 1369 alterarán, de una forma radical, el tejido cronístico; por una parte, aun habiéndose resuelto ideológicamente en la modalidad de crónica real, se interrumpe el hilo de las crónicas generales, al menos hasta la centuria siguiente, momento en el que, por el título, puede fecharse la *Crónica de 1404;* por otra, destruido el entramado cortesano de don Pedro, la continuidad del modelo historiográfico que auspiciara su padre queda en entredicho, de ahí que el primer Trastámara se apresurara a recuperarlo con la revisión de la *Crónica* de F. Sánchez de Valladolid. Sea como fuere, la personalidad de don Pero López de Ayala se basta por sí sola para modificar, con su trabajo y con su estilo, la evolución de una historiografía que, con él, se convertirá en testimonio no sólo de un tiempo concreto, sino en somero análisis de las circunstancias que lo atraviesan. Tal es la paradoja de este período: la historia se olvida del pasado para referir únicamente los hechos actuales.

---

[11] Luis Vicente Díaz Martín califica este trabajo de «monumental catastro en el que quedó reflejada la realidad castellana [...] pero nunca se aplicó para efectuar el reparto, que había sido el objetivo para el que se había elaborado. Quizá la caída en desgracia de Alburquerque impidió que culminara de momento tan importante transformación de los derechos de propiedad en Castilla, al norte del Duero», págs. 90-91.

[12] Véase Paloma Díaz-Mas, «Un género casi perdido en la poesía castellana medieval: la clerecía rabínica», *BRAE*, 73 (1993), págs. 329-346.

[13] Véase *Poesía española 1*, págs. 525-569.



8.2.1: *La historiografía petrista*

La subida del primer Trastámara al trono de Castilla tuvo que suponer una transformación radical de las categorías historiográficas; el pasado, incluido el más reciente, debía ser contemplado de otra manera para que explicara el «nuevo presente» a la luz de esos hechos; no sólo se reescribe la *Crónica de Alfonso XI* (§ 8.2.3), sino que hubo de procederse a una sistemática destrucción de documentos guardados en los archivos reales y que debían de ser comprometedores para los intereses de la dinastía naciente[14]; que la cancillería del rey don Pedro desarrollaba una determinada actividad lo demuestra no sólo la ordenación del citado *Libro Bezerro*, sino el mismo hecho de que este monarca, tras liberarse de la ominosa prisión de Toro, no dudara en qué era lo primero que tenía que reclamar:

> Después que el rey don Pedro partió de Toro, segund avemos oído e se fue para Segovia, fincó su chançellería en Toro. E el rey desque llegó en Segovia, enbió sus cartas a la reina doña María, su madre, e a los otros que ý eran, que le enbiassen su chançellería e sus sellos. E si non que supiesen que él podría bien aver plata e fierro para fazer otros sellos (V.xxxix, I.194).

No tuvo que ser este monarca tan impetuoso o «sañudo» como para no darse cuenta de que las batallas las debía librar no sólo en el campo de las armas, sino también en el de la diplomacia.

8.2.1.1: La *Corónica verdadera*

Con las crónicas pudo ocurrir un proceso similar al que afecta, por ejemplo, a los romances noticieros que difundirían las nuevas de este conflicto entre hermanos[15]; lógicamente, han sobrevivido

---

[14] A. Deyermond formula la hipótesis en estos términos: «Es probable, además, que la depuración Trastámara de los archivos castellanos haya destruido no sólo documentos sino manuscritos literarios y paraliterarios», véase *La literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio. I: Épica y romances*, Salamanca, Universidad, 1995, pág. 23.

[15] Sin olvidar la trama de leyendas vituperadoras de la figura de don Pedro, supuesto hijo de un judío; doña María de Portugal había alumbrado a una hija, pero deseosa de dar un varón a Alfonso XI, ordenó la fatídica sustitución; por ello, a don Pedro se le llamaba Pero Gil y a sus defensores los «emperegilados»; para la pervivencia, a lo largo de dos siglos y medio, de esta materia propagandística véase J. L. Moure, «Una expurgación regia en la biografía de Pablo de Santa María», *At*, 4 (1993), páginas 61-67.



los favorables al conde don Enrique[16], pero aún puede rastrearse la presencia de alguno proclive al rey legítimo, como ocurre con el que comienza «Entre las gentes se dize»[17] y los tres versos de «Mi compadre Gómez Arias», referido a uno de los episodios iniciales de la guerra que libraran los bastardos contra su hermano, en concreto a la derrota que sufriera Juan de la Cerda en 1357[18]. Los mismos filtros ideológicos pudieron depurar una hipotética redacción historiográfica, favorable al rey depuesto en Montiel[19], de la que nada queda salvo un rastro de comprometidas alusiones; al menos, varios testimonios, situados en el filo del siglo XV, remiten a una compilación cronística en la que los sucesos de la guerra civil y los de los dos primeros reinados de los Trastámara parecían contarse de otra manera. Si es difícil asegurar la validez de esos datos, determinar el supuesto momento de su composición es aún más arriesgado; Ayala, como se verá, tuvo que comenzar a construir su *Crónica* en el reinado de Enrique II, contando sobre todo con su personal testimonio y vivencia de los hechos de que da cuenta; lo que no resulta factible es saber si el rey don Pedro habría encargado a alguno de sus servidores un trabajo similar; que el relato de Sánchez de Valladolid terminara en 1344 y que López de Ayala tuviera que aplicarse para rematar los seis años que quedaban sin compilar en esa crónica, parece prueba suficiente para afirmar que no había compilación alguna anterior a la suya; aun así, de haber existido se habría destruido para sustituirla por la «versión oficial» de los hechos.

---

[16] Los principales son los dedicados al prior de San Juan, el de los augurios del rey don Pedro y los dos que recrean la muerte del maestre de Santiago y la muerte de doña Blanca; véanse *Poesía española 1*, págs. 649-660, más el estudio de Louise Mirrer-Singer, *The Language of Evaluation: A Sociolinguistic Approach to the Story of Pedro el Cruel in Ballad and Chronicle*, Amsterdam, John Benjamins, 1986.

[17] Que por algo acusa al maestre don Fadrique de adulterio con doña Blanca; véase *Poesía española 1*, págs. 654-655; véase L. Mirrer-Singer, «"Entre la gente se dice": Gossip and Indirection as Models of Representation in the *romances noticieros*», en *Studies on Medieval Spanish Literature in Honor of Charles Fraker*, Madison, H.S.M.S., 1995, págs. 219-227.

[18] Véase el análisis de D. Catalán, «"Nunca viera jaboneros tan bien vender su jabón". Romance histórico del rey don Pedro del año 1357», *BRAE*, 32 (1952), páginas 233-245, recogido en *Siete siglos de Romancero (Historia y poesía)*, Madrid, Gredos, 1969, págs. 57-81; más A. Deyermond, *La literatura perdida*, págs. 160-161 y 174-175.

[19] Juan Carlos Conde ha revisado sistemáticamente las diversas posturas al respecto, ofreciendo nuevos datos que avalan la existencia de una crónica petrista; véase «Una lanza por la existencia de una historiografía petrista sojuzgada: ecos y rastros en la historiografía del cuatrocientos castellano», *Actas VI Congreso AHLM*, I, págs. 511-522.

La primera mención a esa crónica petrista se encuentra en el ms. *D* de la *Estoria del fecho de los godos* (BN Madrid, 9559)[20]:

> ... segund que más largamente está escrito en la Corónica verdadera d'este rey don Pedro. Porque ay dos Corónicas, la una fengida, por se desculpar de los yerros que contra él fueron fechos en Castilla, los cuales causaron e prinçipiaron que este rey don Pedro se mostrase tan cruel como en su tienpo fue... (fol. 201*v)*[21].

Tal y como señala D. Catalán, esta «versión amplia» de la *Estoria del fecho de los godos* pretende hacer justicia a don Pedro, pero no vindicar su figura ni menos redimirla de crimen alguno; cuenta el reinado, eso sí, de manera distinta a como lo hace Ayala y esa nueva dimensión narrativa parece asegurar un cierto conocimiento, incluso una consulta directa, de la que se llama *Corónica verdadera*, porque su visión de los hechos (y es importante reparar en este aspecto) permite tildar a la de Ayala, que era la oficial, de «fengida». Este mismo tratamiento aparece en otra pieza cronística, la *Refundición del Sumario del despensero de la reina doña Leonor*, escrito durante el reinado de Enrique III por un judío, servidor de la reina; esa «reescritura» del *Sumario*, efectuada a mediados del siglo XV, implica una serie de transformaciones que afectan, de modo esencial, al reinado de Pedro I[22].

8.2.1.2: Juan de Castro y la propaganda petrista

La existencia de la **Corónica verdadera* parece verificarla una petición que cursa el Rey Católico en 1511, a través de su censor de Crónicas, Lorenzo Galíndez de Carvajal, al monasterio de Guadalupe de «la Corónica del rey don Pedro, que diz' que es la más verda-

---

[20] Diego Catalán, en el estudio que dedicara a esta recopilación en 1966 («El *Toledano romanzado* y las *Estorias del fecho de los godos* del siglo XV»), llamó la atención sobre esta importante referencia; véase, ahora, «19. El reinado de Pedro I en la *Estoria refundida del fecho de los godos* (ms. *D)* y la *Corónica verdadera del rey don Pedro*», en *La Estoria de España*, págs. 265-268.

[21] Cito por D. Catalán, pág. 266.

[22] D. Catalán: «El refundidor (1454) sustituyó el reinado de Pedro I por uno enteramente distinto, completó el de Juan I con una larga adición, sustituyó también el de Enrique III y añadió el de Juan II, aunque sin llegar a concluirlo», *La Estoria de España*, pág. 269.



dera»[23]; recuérdese el interés que Isabel I había mostrado por exonerar del vilipendio la figura de este antepasado suyo. Seis años después, en 1517, esta pieza cronística se atribuía ya a Juan de Castro, obispo de Jaén y seguidor de la causa petrista, hasta el punto de apoyar, desde el exilio, las pretensiones de Juan de Lancáster a la corona castellana, durante el reinado del primer Trastámara; la referencia aparece en la *Práctica de las virtudes de los reyes de Castilla,* largo poema en coplas de arte mayor, compuesto por Francisco de Castilla[24]; el pasaje es importante:

> El gran rey don Pedro que el vulgo repruеba
> por selle enemigo quien hizo su historia,
> fue digno de clara y famosa memoria,
> por bien qu'en justicia su mano fue seva.
> No siento yo como ninguno se atreva
> decir contra tantos, vulgares mentiras
> de aquellas locuras, cruezas e iras,
> que su muy viciosa Corónica prueba.
>
> No curo d'aquéllas, mas yo me remito,
> al buen Juan de Castro, prelado en Jaén,
> que escribe escondido por celo del bien,
> su crónica cierta como hombre perito:
> por ella nos muestra la culpa y delito
> d'aquellos rebeldes que el rey justició,
> con cuyos parientes Enrique emprendió
> quitalle la vida con tanto conflicto[25].

Para asegurar el conocimiento de esa crónica petrista, se añaden más circunstancias, amén de la atribución a este prelado, cuya «pericia» en letras y en empresas políticas se alega como soporte de una «certeza cronística» preocupada por mostrar las verdaderas razones que movieron al rey a ajusticiar a los que se llama, sin ambages,

[23] D. Catalán, n. 151 de pág. 266, comenta que el monasterio no pudo recuperar ese manuscrito hasta febrero de 1539; G. Orduna señala que es copia de este códice el actual ms. BN Madrid, 1626, véase n. 134, pág. xliii de la «Introducción» a su ed. de la *Corónica* de Ayala.

[24] Comenta P. Cátedra: «Castilla selecciona la historia, como pudiera hacerlo un Rodríguez de Almela en su *Valerio de las historias eclesiásticas*, con un esquema al tiempo ético y panegírico», *La historiografía en verso en la época de los Reyes Católicos (Juan Barba y su «Consolatoria de Castilla»)*, Salamanca, Universidad, 1989, pág. 36.

[25] El texto ha sido publicado por R. Floranes en la *CODOIN*, XX, 1852, págs. 30-31; lo citan D. Catalán en n. 152, pág. 266, y J. C. Conde, conforme a la ed. de 1518, véase pág. 514.



«rebeldes». Contando ya con la referencia de este obispo, puede pensarse que detrás de esa supuesta «crónica» (nunca vista por nadie, aunque citada por muchos) no haya más que un simple fenómeno de propaganda vindicativa del rey don Pedro, auspiciado por su nieta la reina doña Catalina, durante los años de minoridad de Juan II, período en el que ejerció la regencia; los personajes que gozaron, entonces, del favor de la reina fueron los descendientes de aquellos servidores de Pedro I que dieron heroicas muestras de fidelidad a este monarca: es el caso de doña Leonor López de Córdoba y, sobre todo, de los hijos de Juan de Castilla, origen de un linaje consagrado a reconstruir la imagen de Pedro I: por ello, se redacta la *Relación* apologética atribuida al extraño Pedro Gracia Dei, la citada *Práctica de las virtudes* de Francisco de Castilla, más las anotaciones con que el deán de Toledo, don Diego de Castilla, completa la *Relación* de Gracia Dei; no parece faltarle razón a D. Catalán cuando sospecha que esa **Corónica verdadera* no sea más que un invento de estos propagandistas, que no pasaría siquiera del título[26].

Sin embargo, J. C. Conde, aduciendo un pasaje de las *Siete edades del mundo* de Pablo de Santa María encuentra razones para afirmar la existencia de la compilación de Juan de Castro; en efecto, no habría otra manera de explicar la referencia a los apuros dinerarios que sufre el Trastámara en el exilio y que aparece en la *Estoria refundida del fecho de los godos*, la *Refundición del Sumario del Despensero* y la estrofa 335 de las *Siete edades*[27], un poema para el que conviene el período de 1416-1418, cercano a ese proceso de vindicación que se movería desde la corte de doña Catalina de Lancáster, quien auspicia esa composición historiográfica en verso para la educación de su hijo Juan II; en este cambio de siglos es cuando puede hablarse, como ha apuntado J. C. Conde, de una verdadera «guerra civil historiográfica»[28], que contribuiría a oscurecer el panorama cro-

[26] Debida, como dice, «a la devoción por el rey don Pedro de estos sus nietos, hijos de don Juan de Castilla. La fidelidad de la familia de Castilla a la memoria de don Pedro, se manifestará repetidamente en tiempos posteriores», pág. 267. Con otra línea de argumentación, es la misma tesis que ha defendido Nancy F. Marino, «Two Spurious Chronicles of Pedro *el Cruel* and the Ambitions on his Illegitimate Succesors», *LC*, 21:2 (1993), págs. 1-22, dando cuenta de que «the Castilla family's importance continued to increase during the reign of the Catholic Monarchs», pág. 15.

[27] La referencia es la siguiente: «Estonçe quedó todo el reino en poder / d'este don Enrique por esta razón, / aquel que robó los cambios de Aviñón / veyéndose en grand mengua con grand menester», cito por J. C. Conde, art. cit., pág. 520.

[28] Sobre todo, porque «la nueva cronología allega la génesis del episodio al período en que se escribía historiografía antipetrista: los últimos años del XIV, en que Ayala escribió sus crónicas», pág. 521.



nístico que deja Ayala sin terminar; es probable que la •versión• que diera de la guerra civil y de la entronización de los Trastámara no se acomodara a los deseos de la regente que buscaría •otra• verdad, paulatinamente integrada en esas crónicas y poemas históricos, que influyen, por ejemplo, en Juan II, el monarca que manda trasladar los restos de su bisabuelo desde la Puebla de Alcocer al monasterio de Santo Domingo del Real, regido por una descendiente del rey don Pedro.

Que existió una historiografía paralela, ajena a la oficial, que ahondó en las raíces del conflicto y que buscó otra •versión• de los hechos, así como una aprovechamiento ejemplar, lo demuestra otra pieza de carácter cronístico, embebida, en este caso, en *El Victorial*: se trata del *Cuento de los Reyes*, analizado por R. Beltrán como un *exemplum* sobre la decadencia de los linajes[29], una línea temática necesaria como soporte de ideas sobre el que se ha de organizar la biografía de don Pero Niño, del que importan tanto sus hechos como la ascendencia de la que proviene; a este respecto, el autor allega materiales diversos para relatar la contienda entre los hijos de Alfonso XI; uno de los servidores de Pedro I es Juan Niño, el padre del biografiado, que acompaña al rey a Bayona para organizar su regreso a Castilla y que se encuentra a su lado en el cerco de Montiel; esto no significa que se vindique, desde *El Victorial*, la figura de don Pedro I ni menos que la familia Niño poseyera un archivo especial, que aclarara omisiones de otros cronistas; antes al contrario, Díaz de Games, como •escribano• de corte, tuvo que tener acceso a la *Crónica* de don Pero López de Ayala, en donde encontraría unos datos que extracta, eso sí, desde las nuevas perspectivas ideológicas que a él le interesaba destacar: el modo en que el protagonista de su biografía supo mantener la identidad de su linaje a pesar de las circunstancias adversas que podían haberlo hecho desaparecer o poner en peligro las virtudes que lo sustentaban[30].

De una o de otra manera, la figura de Pedro I escapa de la crónica oficial en que lo encerrara Ayala; el hilo de alusiones a una •*Corónica verdadera* excede el área de influencia de la familia Casti-

---

[29] Véase •El "Cuento de los Reyes" Pedro I y Enrique II: una historia-"exemplum" sobre la caida de los linajes•, *BRAE*, 69 (1989), págs. 417-457.

[30] Apunta R. Beltran: •La historia que relata el *Cuento* no tendría valor por sí misma o integrada en otra parte de *El Victorial*. Su función es servir de *exemplum* sobre la caida de los linajes, y sobre las consecuencias que la caída de un linaje real tuvo sobre los otros linajes, que, como el de los Niño, no tan altos pero igualmente nobles, sostuvieron hasta el final su fidelidad más inquebrantable•, pág. 450.

lla e incluso el arco temporal en el que resultaría verosímil la defensa de sus propios antepasados, amén de engastar el enterramiento de don Pedro en Madrid en el año de 1454. Todo ello permite asegurar que, con una u otra intención, la corte de doña Catalina de Lancáster tuvo que auspiciar una suerte de crónica, luego perdida, que sería una más de las piezas con que se formó el entramado cortesano de Juan II.

8.2.2: *Las «Crónicas de los Reyes de Castilla» del canciller Ayala*

Dos decenios de investigación ha consagrado el prof. Germán Orduna a aclarar la compleja transmisión manuscrita de estas crónicas y a desmontar muchos de los prejuicios y estereotipos historiográficos que sobre Ayala y su producción cronística, a lo largo de varios siglos, se han venido repitiendo mecánicamente. Desde 1978, año de creación del SECRIT, hasta 1997, en que ha aparecido el segundo de los volúmenes de la *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique*[31], varios han sido los puntos previos de esta ejemplar indagación ecdótica[32]; se ha examinado, primeramente, el conjunto de los veinticuatro manuscritos sobrevivientes, más el incunable de 1495, de la azarosa y complicada labor de copia y contaminación sufrida, en un marco temporal de aproximadamente siglo y medio, por el texto original que creara Ayala[33]; la articulación del *stemma codicum* obligó a revisar muchas de las nociones de la crítica textual y a proponer un procedimiento auxiliar, la llamada *collatio externa*, dentro de la *recensio*, que se reveló de gran ayuda para comprender el proceso de construcción de los diversos estadios por los que fueron pasando las crónicas[34]; se traza, así, la historia de la forma-

[31] Pero López de Ayala, *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique, su hermano, hijos del rey don Alfonso Onceno*, ed. crítica y notas de G. Orduna, estudio preliminar de G. Orduna y J. L. Moure, Buenos Aires, Secrit, 1994 (tomo I) y 1997 (tomo II).

[32] Apoyada en la creación, en 1981, de *Incipit*, revista dedicada exclusivamente a los problemas de la crítica textual y la edición de textos medievales y de los Siglos de Oro.

[33] Véase «Nuevo registro de códices de las *Crónicas* del Canciller Ayala», *CHE*, 63-64 (1980), págs. 218-255 y 65-66 (1981), págs. 456-461.

[34] Se trata ya de dos trabajos clásicos en este campo de análisis de crítica textual: «La *collatio* externa de los códices como procedimiento auxiliar para fijar el *stemma codicum*. *Crónicas* del Canciller Ayala», *Inc*, 2 (1982), págs. 3-53, y «La *collatio* externa de los códices como procedimiento auxiliar para completar la *recensio*. (Las adi-

ción de una tradición textual que había de servir de base imprescindible para relacionar los testimonios conocidos; éste era el único modo, como se ha advertido ya, de desarmar las falsas categorías de análisis con que los críticos habían estudiado las crónicas de Ayala.

8.2.2.1: La versión *Primitiva* y la versión *Vulgar*

Uno de estos «postulados críticos», fijados de modo incontrovertible, se refiere a la clásica distinción de dos ramas textuales en esta transmisión, tal y como propusiera Jerónimo Zurita a mediados del siglo XVI: a una le llamó «vulgar» y señaló la existencia de numerosos originales, caracterizándola por ser «copiosa, bien ordenada y con más diligencia»; la segunda, testimoniada por pocos ejemplares, la distinguió por ser «reduzida a la brevedad»; esta diferencia ha sido mantenida por los estudiosos sin mayores averiguaciones: existieron una versión *Vulgar* o *Vulgata* y otra *Abreviada*, que convenía, a su vez, diferenciar, ya por el estilo, ya por las implicaciones ideológicas que pudieran ponerse en juego en una o en otra[35]; el establecimiento de estas dos familias textuales no arreglaba tampoco los principales problemas de una transmisión en la que, en un momento determinado, parecían cruzarse las dos versiones[36], y en la que los términos que las designaban sostenían

ciones a la *Crónica de Alfonso XI* y los capítulos iniciales de la *Crónica de Pedro I*», *Inc*, 4 (1984), págs. 17-34. En la primera de las entregas se fijan las bases de esta técnica: «En los casos en que la tradición manuscrita de una obra se conserva en varios códices con diferencias marcadas en su constitución de partes [...] creemos factible utilizar la comparación externa como procedimiento auxiliar para la distinción de familias de mss. y ramas de la tradición del texto [...] El procedimiento es una forma de *collatio* que no se dirige a la letra sino a la organización de aspectos externos del texto», pág. 3.

[35] Y lo mismo sucede en el campo de las ediciones; Zurita fijó un texto canónico de la *Vulgata* que fue tomado como base de la edición de Eugenio de Llaguno y Amírola (Madrid, Sancha, 1779-1780); se configura así un *textus receptus* que se ha mantenido inalterable en posteriores publicaciones: tal ocurre con la impresa por C. Rosell en los volúmenes LXVI y LXVIII de la Biblioteca de Autores Españoles ya en los años de la Restauración (1875-1878) o con la reciente «reimpresión» de P. López de Ayala, *Crónicas*, ed. de José-Luis Martín, Barcelona, Planeta, 1991.

[36] Tal y como estudiara M. Garcia, en *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, Madrid, Alhambra, 1983, en concreto en el epígrafe, «Las dos versiones de la Crónica», págs. 100-171, en donde determina cómo al llegar el año IX (cap. ii) de Enrique II la relación entre estas canónicas redacciones se invierte, ya que los manuscritos de la versión *Vulgar* son reescritos en los de la familia *Abreviada*; así, señala que es «sor-



concepciones contradictorias, puesto que si la *Vulgar* se revelaba posterior a la *Abreviada*, difícilmente podía admitirse que ésta fuera una «abreviación» de un texto hipotético; por estos motivos, G. Orduna propuso, con razón, sustituir el nombre de *Abreviada* por el de *Primitiva*[37], a fin de intentar aproximarse al original ayalino, a lo que llama el «texto crítico» *(TC)*, puesto que unas son las fases por las que hubo de pasar ese proceso de redacción, que dependía de la voluntad de Ayala, y otros los estados que testimonia la tradición manuscrita conservada, de la que son responsables otros copistas, servidores de otras intenciones[38]. Conviene, por tanto, a la luz de estas aclaraciones, precisar los límites textuales de la redacción que quiso construir Ayala y el esquema temporal de su articulación y posterior desarrollo.

8.2.2.2: El proceso de redacción de las *Crónicas*

Hay que partir del siguiente aserto: Ayala sólo llevó a cabo un trabajo de reescritura en la crónica dedicada a los dos primeros re-

---

prendente observar que todo lo que se debe a esa segunda revisión concierne a pasajes que ya habían sido objeto de una primera ampliación», pág. 166. Podría pensarse, entonces, que mientras don Pero tenía en su poder los mss. de la *Vulgar* (rehaciendo los dos primeros reinados, ya redactados en la *Abreviada*, y ordenando la compilación de los hechos de Juan I y breves años de Enrique III), en los códices de la *Abreviada* se procedería a reescribir ese proceso de redacción que estaba llevando a cabo el Canciller; M. García conjeturaba con que don Pero debía de ser ayudado, si no por un nutrido equipo, sí por familiares como su hijo don Ferrant Pérez de Ayala, responsables entonces de esta inversión de redacciones.

[37] Es una de las consecuencias de «El cotejo de las versiones *Vulgata* y *Primitiva* como recurso para la fijación del texto cronístico del Canciller Ayala. (Ensayo de método)», *Inc*, 8 (1988), págs. 1-24: «Esto fue comprobable también en la versión llamada *Abreviada* que preferimos designar con el nombre de *Primitiva* porque el concepto de 'abreviación', que no califica con propiedad a esa versión anterior, puede inducir a errores de apreciación», pág. 3. La tesis doctoral de J. L. Moure analiza este conjunto de testimonios: *La llamada versión «Abreviada» de la Crónica de los Reyes de Castilla de Pero López de Ayala*, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1991.

[38] Esta perspectiva es la que quita valor al trabajo de edición dirigido y ejecutado, en el Hispanic Seminary of Medieval Studies, por Constance y Heanon Wilkins, y que fragua en la controvertida ed. de la *Crónica del rey don Pedro*, Madison, H.S.M.S., 1985, en la que no se tiene en cuenta todo el desarrollo de la investigación argentina sobre la compleja transmisión que sufre la obra; como señala G. Orduna: «lo que parece constituir un error inaceptable es la equiparación en la *collatio* de las dos versiones *Vulgar* y *Primitiva*, como si se tratase de dos ramas de una misma tradición textual», ed. 1994, pág. xxiii; distinta es la *Crónica de Enrique III*, obra al igual de C. y H. Wilkins, Madison, H.S.M.S., 1992, puesto que en ella se renuncia a plantear una edición crítica.



yes, por lo que únicamente puede hablarse de versiones diferentes en este tramo textual; la crónica que dedica ya a Juan I corresponde a un solo proceso de redacción, que, eso sí, en su transmisión, se entremezcla con los mss. de una u otra versión; la crónica que comenzara sobre Enrique III no se llevó a término y no tuvo que pasar de 1395, a tenor de las indicaciones de don Álvar García de Santa María, sobre el estado en que se encontraba el registro cronístico del presente que hasta él había llegado.

Ayala inicia su trabajo de cronista a petición de Enrique II, con la intención de justificar su alzamiento contra su hermanastro y de arropar, con el discurso de la historia, el consiguiente cambio de dinastía; esto pudo ocurrir en torno a 1379, fecha en la que se acomete, con similares propósitos, una profunda revisión de la última crónica que hasta entonces se había escrito, la que F. Sánchez de Valladolid dedicara a Alfonso XI, y que se convierte ahora en *Gran Crónica de Alfonso XI* (§ 8.2.3); en ese mismo año, el 29 de mayo, muere el primer Trastámara, lo que le permite a Ayala contemplar el ciclo cronístico de los dos hermanos rivales (Pedro I y Enrique II) como una unidad y abordarlo en su redacción como tal; ésta es una de las principales aportaciones de G. Orduna al esclarecimiento del sentido y del valor de estas crónicas: Ayala no compuso primero una *Crónica* dedicada a Pedro I y luego otra a Enrique II, sino que concibió un proyecto que le permitiera resolver el conflicto que planteaba el que, desde 1366, los dos hermanos ostentaran el título de rey de Castilla[39]. Hacia 1383, Ayala habría terminado un borrador en el que se integraban, unidos por su sentido común, los hechos relativos al enfrentamiento de los dos hijos de Alfonso XI; ésta es la redacción *Primitiva*. Sin embargo, en la corte de Juan I es donde Ayala multiplica su actividad como cronista, embajador, miembro del consejo real; ese progresivo adentramiento en la vida de la corte pone en manos de Ayala nuevos datos, nuevas perspectivas para observar el pasado; se trata de una experiencia política que se aqui-

[39] G. Orduna lo advertía en 1988: «Precisamente la comprobación de las diferencias entre la capitulación del texto tradicional y el impreso del siglo XVIII puso de relieve un hecho desconocido por toda la crítica, tanto histórica como literaria, y es que la versión *Vulgar* escrita por Ayala en su vejez unió los hechos del reinado de Pedro I y los de su hermano Enrique, que llegó a ser Enrique II, en un solo relato cronístico», pág. 3. El modo en que se imbrican estos dos reinados, lo ha tratado Orduna, posteriormente, en «Crónica del rey don Pedro y el rey don Enrique su hermano, hijos del rey don Alfonso Onceno. Unidad de estructura e intencionalidad», *Actas del IX Congreso de la A.I.H.*, Frankfurt am Main, Vervuert Verlag, 1989, I, págs. 255-262. Véase, ahora, el epígrafe V de la introducción de 1994, págs. lv-lxi.



lata con el desastre de Aljubarrota y los largos meses que pasa en cautiverio portugués (1388); tras ser liberado, Ayala vuelve a retomar la redacción de las crónicas, pero en un momento crucial, que coincide con el enlace del futuro Enrique III con Catalina de Lancáster, la nieta de Pedro I y de doña María de Padilla[40]; esta circunstancia no sólo cierra las heridas abiertas de la historia, sino también las de esa primera versión de una crónica que había que adecuar ahora al nuevo orden social; éste es el punto de origen de la versión *Vulgar* o *Vulgata,* la reconstrucción de un relato histórico no para justificar personales remordimientos políticos, sino para concebir un ciclo unitario que explicara los ocultos designios que habían regido la descendencia de Alfonso XI y la instauración en Castilla de un nuevo modelo de pensamiento cortesano, en el que se fundían los dos linajes separados en Montiel[41]. Cuando Ayala acomete la redacción de la *Crónica de Juan I,* lo hace con un esquema cronístico ensayado y validado por ese trabajo de reescritura[42]: cada año ha de ir precedido por la cuádruple cronología, dividirse en tantos capítulos como noticias o sucesos deban registrarse[43] y han de situarse, al final de la unidad analística, los datos concernientes a los otros reinos. Con estos criterios, Ayala comenzaba a formar la *Crónica de Enrique III,* que, por su mala salud, no pasó del año de 1395.

El problema surge, entonces, a la muerte del canciller. En su cámara de trabajo debían de guardarse códices con borradores y revisiones que empezaron a ser mezclados sin un criterio fijo; allí estarían el manuscrito de la *Primitiva,* adicionado con notas[44], el manuscrito

---

[40] J. L. Moure ha analizado el tratamiento que el cronista concede a «Las cortes de Segovia de 1386 en la crónica del canciller Ayala: ¿omisión o composición?», *JHPh,* 14:3 (1990), págs. 231-238, fecha en la que don Pero se encontraba aún prisionero, lo que le permite enfocar esta reunión desde la perspectiva de los acuerdos matrimoniales.

[41] Así lo explica Orduna: «López de Ayala habría emprendido entonces una segunda redacción o reescritura, que atendía a incorporar toda la nueva información adquirida, a corregir datos errados, a precisar otros imperfectamente expuestos en la primera versión, y a armonizar la figura de Pedro en función del fin de la disputa dinástica», ed. 1994, pág. l.

[42] Probado, quizá, en los diez primeros años del reinado de Pedro I, como ha demostrado Eduardo E. Pérez Tomás, «Un galimatías cronológico en el texto de Pero López de Ayala», *Inc,* 14 (1994), págs. 159-172.

[43] Como señalara M. Garcia, «la división por capítulos sufre algunas variaciones entre las dos versiones [...] En la vulgar se hace patente un esfuerzo para limitar el contenido del capítulo a un solo acontecimiento», pág. 102.

[44] J. L. Moure, «Una cuestión de método y una propuesta terminológica. (A propósito de las adiciones en la versión *Primitiva* de las Crónicas del Canciller Ayala)», *Inc,* 15 (1995), págs. 139-146.

de la revisión de la crónica de los dos hermanos (la versión *Vulgar)*, el manuscrito ya cerrado de la *Crónica de Juan I* y el cuaderno en el que se estaría ordenando el reinado de Enrique III; éste es el momento en que se produce la formación de esas versiones que parecen contradictorias, pero que, en orígenes, nunca lo fueron. Hay que distinguir el trabajo y las intenciones del cronista de lo que confunden y propagan los testimonios manuscritos conservados[45]. Esos veinticuatro códices, más el impreso de 1495, dan cuenta de tres productos cronísticos, surgidos de esas operaciones de mezcla en que se imbricaron relatos que nada tenían que ver los unos con los otros: 1) a la versión *Primitiva* se le agrega la *Crónica de Juan I* (creándose un subarquetipo del que deriva BN Madrid, 2880) y que Orduna llama *Abreviada I;* 2) a la misma *Primitiva* se le añade parte de la redacción *Vulgar,* en el cierre de Enrique II, más el relato uniforme de Juan I (adicionado con el episodio del asesinato del duque de Orleans)[46] y el tramo redactado de Enrique III: ésta es la *Abreviada II,* que se difunde en esa rama textual a la que se ha llamado siempre *Abreviada*, pero que —no hay que olvidarlo— procede de una línea de transmisión *Primitiva,* en la que el canciller había modificado ya aspectos claves de su redacción; en la tradición manuscrita conocida, esta «Abreviada» (es decir, *Primitiva)* está representada por siete manuscritos; 3) por otra vertiente, evoluciona la versión que contiene el trabajo de reescritura de Ayala, al que se adiciona la *Crónica de Juan I:* éste es el recorrido de la *Vulgar,* al que se tuvo que añadir, en un segundo momento, un Prólogo, una Tabla y el reinado de Enrique III; de la tradición manuscrita, como ya advirtiera Zurita, de esta *Vulgar* se conservan diecisiete códices, con los que Orduna procede a reconstruir el texto crítico *(TC),* para acercarse al original ayalino; resultan fundamentales para este proceso los mss. *B (RAH* A-14) y *L-G* (Bibl. Lázaro Galdiano, 463), sobre todo este último, del que se saca el «soporte gráfico» del texto; son manuscritos preparados en un mismo taller y que derivan de un mismo original; una segunda rama está representada por *D* (BN Madrid, 10219), *K* (Esc, K-ii-20), *X* (Esc, X-ii-1), *Y* (Esc, Y-i-14) y *Z* (Esc, Z-iii-15), de la que importan, sobre manera, los testimonios de *Z*

---

45 Como Orduna indica, en el final de la crónica dedicada a los dos hermanos: «La catástrofe textual debió ocurrir en el Año XII, 1377, en el que la tradición sumó hechos ocurridos en 1378, de manera tal que lo acontecido realmente en 1377 queda reducido a los dos párrafos iniciales de la *Vulgata*, Año XII, c. 1», ed. 1997, pág. 402.

46 Véase J. L. Moure, «Observaciones textuales sobre el episodio del asesinato del duque de Orleans en las crónicas de Castilla», *Inc*, 6 (1986), págs. 115-128.



(para nombres propios y topónimos, por su conservadurismo) y de *D*; anterior es *A* (RAH A-13), que permite detectar errores de *DZ*, y *W* (Madison 57), que comparte lecturas con *L-G* y *B*, siendo valioso para la fijación del texto crítico. Con este proceso de contaminación de mss. que son posteriores en dos decenios a la muerte de Ayala, lo que conviene es fijar un «estema redaccional» que dé cuenta de los distintos estadios por los que pasa un relato cronístico que es sometido a transformaciones ajenas a la voluntad de su redactor[47]; de ahí, la importancia de poder señalar que, por primera vez, el texto que concibiera Ayala (y que confundieran, sobre todo, Llaguno y Rosell) pueda considerarse ya «restaurado» y a disposición de posteriores análisis críticos[48].

8.2.2.3: La *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique*

En principio, como ya se ha avisado, Ayala redacta un solo relato cronístico, dedicado a dos reinados que cubren un tramo temporal de casi treinta años, de 1350 a 1379, con un eje significativo situado en 1366, momento en el que Enrique II es proclamado rey en Calahorra y coronado, poco después, en Las Huelgas, suceso por el que se rige la composición de la crónica:

> E fizo luego el rey don Enrique fazer en Las Huelgas, que es un monesterio real de dueñas çerca la çibdat de Burgos, que ovieron fundado los reyes de Castilla, muy grandes aparejos e

---

[47] Tal es la función del gráfico con el que Orduna conecta el «original perdido» con las tradiciones *Primitiva* y *Vulgar*, en ed. 1994, pág. liv; sin embargo, en ed. 1997, señala: «Con todos los reparos que el *stemma* suscita en una tradición contaminada, no obstante al terminar nuestro trabajo podemos ofrecer esta configuración de la relación entre los manuscritos utilizados, que mostró su eficacia como apoyo operativo a lo largo del proceso de fijación del TC», pág. ii; se trata de un *stemma* (pág. iii) en el que, sobre todo, importa destacar la contaminación de los mss. de la *Vulgar* y en donde se ve con claridad la relación que mantiene el subarquetipo de *B*, *L-G*, con *W*, el último de los códices que se ha sumado a esta indagación ecdótica. J. M. Lucía Megías comenta, por último, los aspectos sobresalientes del método del prof. Orduna en «Una lanza en defensa de la edición crítica (a propósito de una nueva edición de las *Crónicas* de Pero López de Ayala)», *RPM*, 1 (1997), págs. 237-262.

[48] El propio Orduna ha abierto este camino con un volumen en el que reúne distintos trabajos anteriores sobre el conjunto de la obra poética, doctrinal y cronística de Ayala: *El arte narrativo y poético del Canciller Ayala*, Madrid, C.S.I.C., 1998.



coronósse allí por rey, e de aquí adelante en esta corónica se llama ·rey· (XV.vii, II.129)[49].

Contando con este punto de engarce, el modelo estructural de esta crónica debe ser entendido en virtud de la unidad con que, en un momento determinado, su autor decidió construirla.

8.2.2.3.1: La estructura de la *Crónica*

Al margen de las pautas analísticas con las que Ayala ordena los acontecimientos que registra, la *Crónica* de los dos reyes puede dividirse en una treintena de núcleos narrativos; aunque el episodio de Montiel, como se verá en seguida, corresponda al núcleo veinticuatro, y seis solamente se destinen a los diez años (o trece: 1366) de reinado del primer Trastámara, el cronista se cuida de asignar el mismo espacio narrativo a uno y a otro hermano; la crónica, desde sus preámbulos, se acomoda al principal de sus objetivos: el trazado de la historia de la sucesión de los hijos de Alfonso XI, del enfrentamiento entre dos reyes rivales y del modo en que una dinastía se implanta en Castilla como consecuencia de las acciones negativas de un monarca que, en ningún momento, fue capaz de actuar conforme a la dignidad real que se le suponía[50].

Embebido en el relato de los hechos, discurre un proceso de justificación del poder, de legitimación de la nueva dinastía; a pesar de ello, resulta notable el modo en que Ayala mantiene la objetividad y el rigor atingente a su labor de cronista; ninguna de las noticias que refiere puede ser imputada como falsa, ninguno

---

[49] Recuérdese que las dos primeras cifras remiten al año y al capítulo; las dos segundas, al tomo y a la página de la ed. de Orduna.

[50] Ayala, no se olvide, cuenta con un importante bagaje doctrinal sobre el modo en que, según se explicita en el *Zifar*, se puede ·fazer e desfazer rey·, en virtud del cumplimiento de las condiciones que definen el propio poder del monarca; lo ha recibido de manos de Dios y Dios puede quitárselo a través del curso de las acciones de la historia; en la *Glosa al ·Regimiento de Príncipes·* (§ 7.4.2.2), formada para la educación de don Pedro, se dedican diversas consideraciones a la figura del ·tirano·, desde estos planteamientos: ·Lo segundo hay otra manera de tiranos que fueron puestos en reino legítimamente e usan mal de su oficio·, III, II.xiii, 156. Para la tradición en que se inserta esta producción, véanse el análisis de Gerald Lee Gingras, *The Medieval Castilian Historiographical Tradition and Pero López de Ayala's ·Crónica del rey don Pedro·*, Ann Arbor, Univ. Microfilms International, 1982, más la reseña de J. N. Ferro a esta monografía en *Inc*, 8 (1988), págs. 172-178.



de los episodios de que da cuenta puede ser acusado de inverosímil[51].

El principal de los problemas que podía tener Ayala, en cuanto historiador, era el de dar validez a la coronación de don Enrique en Calahorra, y la solución se la tuvo que proporcionar la temprana muerte de este rey en 1379; podía, así, integrar su reinado en el de su hermano sin ningún problema y simultanear la extraña coexistencia de los dos reyes con una simple indicación en la fórmula analística[52]. Es muy posible, además, que el cisma que sufre la Iglesia en 1378, con la doble elección de Urbano VI y Clemente VII, y que se registra en los capítulos finales del reinado de don Enrique, le permitiera al cronista considerar tolerable el compartimiento de la monarquía por los dos hermanos rivales; de este modo, a la muerte de don Pedro, simplemente se requiere el recuerdo de la doble cronología para seguir hilvanando el curso de la historia:

> E regnó el rey don Pedro en paz sin otro le tomar su título, diez e seis años conplidos [...] fasta qu'el rey don Enrique entró en el regno e se llamó rey en Calahorra [...] E regnó tres años en contienda con el rey don Enrique (XX.viii, II.291).

De las varias posibilidades de organizar estos treinta núcleos de narración histórica, resulta de enorme eficacia la aplicación del «cuento» de seis unidades, que permite constituir cinco planos senarios, que conducen a los hechos que el cronista considera claves para explicar el proceso de destitución del linaje de don Pedro y de construcción de la nueva dinastía reinante; con indicación de año y capítulo, los cuatro primeros segmentos textuales ofrecen estas relaciones:

---

[51] Como apunta Luis Vicente Díaz Martín, «no se puede desautorizar en su conjunto la Crónica de Ayala, pues no se ha probado que exista el más mínimo dato de que haya podido falsear, de forma importante, su contenido. Sí que se puede afirmar que, al servicio de la nueva dinastía, destacó y magnificó, o recogió la versión que circulaba en la corte, de determinados hechos cuyo relato podía haber evitado o centrado en sus límites», *Pedro I*, pág. 18.

[52] En la que lógicamente se otorgaba precedencia el Trastámara: «Año segundo que el rey don Enrique regnó, que fue año del Señor mil e trezientos e sessenta e siete, de la era de Çésar mill e cuatroçientos e çinco e era año diez e ocho que el rey don Pedro regnara», II.155.



A) Los bandos dinásticos.	C) La pérdida de la autoridad real.
1. Sucesión de Alfonso XI (I.i-xiii).	13. Nájera: el cambio de orden social (XI.vi-XI.xxiii).
2. Privanza de Alburquerque (I.xiv-II.xxi).	14. Reforzamiento de la autoridad real (XII.i-XII.vi).
3. Revueltas nobiliarias (II.xxii-IV.v).	15. Guerra con Granada (XIII.i-XIII.vi).
4. Bodas del rey (IV.vi-IV.xxviii).	16. Legitimación de un linaje (XIII.vii-XIV.ii).
5. Caída de Alburquerque (V.i-V.xviii).	17. Guerra con Aragón (XIV.iii-XVI.ii).
6. Rebelión de Toledo (V.xix-V.xxxi).	18. Don Enrique, rey (XVI.iii-XVII.vii).
B) La saña del rey.	D) La pérdida de la corona.
7. Prisión de Toro (V.xxxii-V.xxxix).	19. Conquista del reino (XVII.viii-XVII.xxiv).
8. Venganza del rey (VI.i-VII.vi).	20. Regreso de don Pedro (II-XVIII.i-xvi).
9. Guerras con Aragón (VII.vii-VIII-vii).	21. Recuperación de un reino (II-XVIII.xvii-xxiv).
10. Venganza del rey (IX.i-IX.vii).	22. Regreso de don Enrique (II-XVIII.xxv-xxxvi).
11. Conflictos con Aragón (IX.viii-X.xix).	23. Conquista del reino (III-XIX.i-ix).
12. Araviana (X.xxii-XI.v).	24. Montiel (IV-XX.i-viii).

Al margen de coincidencias menores, seguramente ocasionales, lo que no se puede negar es que el cronista ha segmentado el relato histórico en cuatro planos que convergen en cuatro hechos (dos rebeliones: § 6 y § 18; dos batallas: § 12 y § 24) suficientes para sintetizar el modo en que un rey pierde la corona por sus errores mientras que otro la obtiene, no tanto por sus virtudes, como por haber sido elegido por el azaroso destino de la historia. Hay que tener presente que Ayala no hace nada que no hayan hecho ya sus predecesores; la crónica es un documento político, un instrumento del poder regio; el cronista, en consecuencia, fija las imágenes del pasado de que da cuenta, en función de las necesidades del presente histórico. Con todo, es importante hacer notar que Ayala no es el servidor áulico de don Enrique, aunque este primer Trastámara le hubiera encargado continuar la crónica interrumpida de su padre; Ayala es el cronista de una dinastía, lo que le permite liberar su redacción de las limitaciones a que estaban sujetas estas crónicas, en cuanto plasmación que debían ser del pensamiento y de la voluntad de un preciso monarca[53]; en alguno de sus actos, Enrique II tampoco sale muy bien parado[54] y lo mismo ocurrirá con Juan I[55]; el cronista, ahora, por vez primera, juzga el tiempo histórico y reflexiona sobre el pensamiento político que le parece más conveniente[56]; de hecho, el último de los planos narrativos de la *Crónica* de los dos hermanos se dedica a la definición de la nueva ideología cortesana que emerge de Montiel; éstos serían sus núcleos:

---

[53] Que es lo que le sucede a Ferrán Sánchez de Valladolid no sólo con el registro de hechos que dedica a Alfonso XI, sino con las tres compilaciones anteriores con las que debía alcanzar el presente de la historia: § 7.1.2.

[54] Y Ayala debe apresurarse a desmentir ciertos rumores sobre su participación en la muerte de su hermano don Tello: «E algunos dizían que le fueran dadas yervas e que gelas diera un físico que dizían maestre Romano, que era físico del rey don Enrique, e que gelas diera por mandado del dicho rey don Enrique [...] pero esto non es çierto, salvo la fama que fue assí», VI.vi, II.313.

[55] F. García de Andóin recuerda que «en las cortes de Guadalajara de 1390 estuvo Juan I a punto de cometer un disparate político grarrafal: dejar Castilla al príncipe don Enrique, quedándose él con Sevilla, Córdoba, el reino de Murcia, el obispado de Jaén y el señorío de Vizcaya», véase *El Canciller Ayala. Su obra y su tiempo (1332-1407)*, Vitoria, Caja de Ahorros Municipal, 1976, pág. 364. «E estonce los del su consejo todos de un acuerdo respondieron, por uno a quien lo encomendaron, en esta manera», Año XII.ii, 652; ese «uno» no puede ser más que el canciller que eleva su voz contra la indeseable desunión de los reinos (véase, luego, § 8.2.2.4.3).

[56] Aplicando, además, una larga tradición de fuentes doctrinales, como ha demostrado J. N. Ferro, «La elaboración de la doctrina política en el discurso cronístico del Canciller Ayala», *Inc*, 11 (1991), págs. 23-106.



E) La defensa de una dinastía.

25. El conflicto sucesorio
(IV.ix-xvii).

26. La pacificación del reino
(V.i-v).

27. Relaciones conflictivas con Portugal
(V.vi-VIII.vii).

28. Conflictos con Navarra
(VIII.viii-IX.viii).

29. Pleitos con Aragón: diplomacia matrimonial
(IX.ix-XII).

30. Defensa del reino
(XIII.i-XIV.iii).

Difícil sería encontrar un decenio tan conflictivo como el que debe atravesar Enrique II; Ayala no necesita justificar la legitimación del Trastámara para ocupar el trono, que a ello había dedicado ya el relato cronístico anterior, sino demostrar la eficacia del nuevo entramado cortesano que este rey preside; ocurre así que en estos diez años, a diferencia de las dos décadas en las que Pedro I pierde la corona, apenas hay noticias espectaculares; por ello, la crónica alinea capítulos breves, en los que se condensan múltiples decisiones de gobierno, que contrastan con el vacío de poder ejecutivo anterior[57]; sin embargo, frente a esta concisión, destacan dos episodios pensados para mostrar la capacidad de la corte del rey don Enrique para dirimir pleitos o intervenir en asuntos importantes; el primero de ellos sucede en el Año VIII.xi con la reclamación de doña María de Lara, condesa de Alançón, del señorío de Vizcaya; el cronista no duda en transcribir un largo y prolijo documento que constituye, a la vez, una relación linajística, sostenida por una hábil trama ju-

[57] Las incongruencias del relato cronístico de los últimos años de este monarca deben achacarse a la tradición manuscrita, como ha demostrado G. Orduna, «La crítica textual ante la documentación histórica. (Los últimos años de la *Crónica de Enrique II*», *Inc*, 16 (1996), págs. 1-18.

rídica; ante tal «demanda», el rey decide responder «graçiosamente» (II.360), rodeado de su consejo, con un discurso que descubre la nueva dimensión legislativa y política que ampara su autoridad regia[58]; de idéntica manera, la segunda situación registra el modo en que la corte castellana recibe la noticia del cisma de la Iglesia: Urbano VI había enviado embajadores para imponer su elección[59], mientras el rey de Francia hacía lo propio pidiendo a Enrique II que aceptara a Clemente VII; se trata de un relato que devuelve al reino a la esfera de las relaciones internacionales[60], que tan bien conocía el canciller por sus varias comisiones a otras cortes europeas y su personal implicación en tan enojoso asunto.

8.2.2.3.2: La labor del cronista

Ayala no es sólo un cronista que trabaja con los hechos de un presente histórico para registrarlos y preservar su memoria, a la vez los conoce porque ha participado en ellos y, en cierta manera, ha intervenido en su ejecución y materialización, desde las diversas funciones que, como cortesano, hubo de desempeñar; de todas ellas, la crónica da testimonio: apenas con veintiún años servía ya al rey don Pedro[61], como doncel encargado de llevar su pendón[62], y al poco aparece como capitán (1359) de uno de sus barcos[63], participando con ellos en ataques al reino de Aragón[64]; un año después

---

[58] Con sumo detalle se manifiesta ese proceso: «el rey don Enrique les dixo que él quería dar la respuesta al cavallero de la condesa de Alançón que entendía que sería razonable; empero que quería fazer gelo saber luego a los del su consejo e que bien pensava que sería tal que ellos ternían que era buena e que por que mejor avisado fuese d'ello que les quería luego dezir lo que tenía acordado e pensado de responder al cavallero de la condesa de Alançón en este fecho, e dixo assí: "Que yo quiera enbiar dezir..."», VIII.xii, II.360-361.

[59] Véase M. Garcia, «Los inicios del gran Cisma: Un documento castellano inédito», *BRAH*, 171 (1984), págs. 223-227.

[60] Por ello, antes de morir, el monarca se ocupa de recomendar a su hijo un cuidado exquisito en este sentido: «"Dezid a mi fijo el infante don Johán que en razón de la eglesia, de la çisma que es oy en ella, que le ruego que aya buen consejo e sepa cómo deve fazer, ca es un caso muy peligroso e muy dubdoso"», XIV.iii, II.427.

[61] No puede ser otro que el mensajero que envía a Pero Carrillo para que no lleve la «horden de la vanda»: «E el rey enbió a él un su donzel e mandóle que dixiesse a Pero Carrillo que pues non era su vasallo, que non avía por qué traer la vanda», IV.viii, II.93.

[62] «E non traía donzel en cavallo ninguno d'ellos salvo el rey que traía un donzel con una lança e un yelmo», V.xxxii, II.176.

[63] «... e Pero López de Ayala, que fue en aquella armada capitán de la flota», X.xi, II.309.

[64] «... en el castillo de popa iva Pero López de Ayala», X.xiv, II.315.



cumple órdenes del Cruel, para expulsar al Arzobispo de Toledo, como alguacil mayor de dicha ciudad[65]; es, por tanto, testigo de los desmanes que asuelan Castilla en la década de los sesenta y del poder, cada vez más lógico, a tenor de la crónica, que asume el primogénito de los bastardos de Alfonso XI, a cuyo bando se pasa en 1367; recién nombrado alférez mayor de la Orden de la Banda, es apresado en la batalla de Nájera en la primavera de 1367[66]; salva la vida por caer en manos del Príncipe Negro, que, para el verano, lo deja en libertad.

Quien redacta la crónica, entonces, forma parte de la misma historia que esa escritura está fijando; por ese estar dentro y fuera del relato cronístico, Ayala puede construir un singular discurso historiográfico, que resulta objetivo en el registro de datos, pero que a la vez le permite involucrarse en la ideología que trasluce de su ordenación y consiguiente interpretación. Las facetas de esa conciencia histórica son varias y se manifiestan desde el mismo arranque de la obra, con una lúcida reflexión sobre los distintos sistemas de cómputo temporal que convienen a la crónica[67]; dueño de los hilos de ese tiempo, el cronista puede interrumpir la escrupulosa anotación de hechos para ofrecer explicaciones que le resultan pertinentes:

> Pues que agora fezimos mençión de las behetrías, queremos dezir, segund que oímos, cómo fueron al comienço estos lugares que son llamados behetrías (II.xiv, I.50).

O para marcar cambios en el discurso narrativo:

> Agora vos queremos contar algunas cosas que pasaron en la casa del rey en este tiempo. E ansí fue que en este año... (VI.xv, I.217).

O para adelantar acontecimientos, gobernados con eficaces intrigas:

---

[65] «E requirió otra vez al dicho Pero López de Ayala alguazil que lo cunpliesse assí», XI.xxi, II.31.

[66] II-XVIII.iv, II.161. Ocasión en la que da muestras de épico heroísmo: «E llegando [el rey don Enrique] veía qu'el pendón de la Vanda estava alto, que aún non era derribado», II-XVIII.xii, II.178.

[67] Puesto que, al fin y al cabo, éste es el fundamental problema a que se enfrentan los historiadores, construir, con el mayor rigor, el casillero analístico que les permita ordenar las referencias de que dan cuenta: «Por cuanto en esta corónica dezimos en cada tienpo, cuando acaesçe, el año del Nasçimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo e otrossí de la era de Çésar e del Criamiento del mundo e del año de los alárabes, queremos acá declarar cada cuento d'estos por qué se puso e cómo se guarda e se falla en el año segundo que el sobre dicho rey don Pedro regnó», II.i, I.29.



... ca les dixieron por çierto que el rey quería tomar la muger de don Álvar Pérez, que era doña Aldonça Coronel [...] E si esto era ansí estonçe non se supo, pero después por tienpo tomó el rey a la dicha doña Aldonça Coronel segund adelante se dirá (VIII.ii, I. 253).

Quien articula su relato conforme a estas previsiones, también puede requerir el concurso de las crónicas, a las que suma la suya, para aclarar ciertos hechos y ahondar en sus significados; de este modo, como ocurriera ya en tiempo de Sancho IV, la *estoria* se convierte en una suma de «razones»[68], cuando no de leyendas[69].

Esta libertad de actuación le autoriza a insertar noticias de otros reinos y a justificar tal proceder apelando a la tradición historiográfica, y, en cierta manera, usurpando un «nós» que, hasta ahora, había sido prerrogativa real:

Por que segund la buena hordenança de las corónicas es usado e acostunbrado que en fin del año, desque la istoria es acabada, se cuenten algunos fechos notables e grandes que acaesçieron por el mundo en otras partidas en aquel año, por ende nós queremos aquí tener esta hordenança e cada que el cuento se cunpla, contaremos en fin del año lo que acaesçió en otras partes (II.xxii, II.68).

Su participación en los hechos le permite, en ocasiones, mostrar su desagrado por ciertos aspectos de los que debe dar cuenta, pero que no le convencen, como ocurre con el intempestivo matrimonio de don Pedro con doña Juana de Castro:

E llamáronla "la reina doña Johana", e velólos el obispo de Salamanca en la iglesia solepnemente segund se podría fazer (V.x, II.140)[70].

En este orden, debe destacarse el juego de actualizaciones con que Ayala proyecta el tiempo de redacción de la crónica sobre el

[68] Se trata del curioso pleito entre Toledo y Burgos sobre «cuál fablaría primero e qué es la razón por que tales porfías suelen ser e cómo se determinó» (II.xvi, II.54), que requiere de varios epígrafes para desarrollarse.

[69] La relativa a la estancia de Mainete en Toledo (II.xvii, II.56; véase § 7.3.5.4, n. 520) o la de la muerte del rey don Rodrigo y su enterramiento en Viseo (II.xviii).

[70] El condicional deja traslucir la amarga ironía; así, no duda en despachar con prontitud esta extraña peripecia matrimonial: «E nunca vio jamás a doña Johana de Castro con quien estonçe casó; mas diole la villa de Dueñas e allí bivió mucho tienpo, e llamóse sienpre "reina", maguer non plazía al rey d'ello», V.xii, II.142.



del pasado que está construyendo; tal sucede, por poner un caso, con el matrimonio que sella la paz del conflicto sucesorio al que Juan I se enfrenta a lo largo de su reinado; Ayala no espera a que llegue la correspondiente casilla analística y lo convierte en pauta de valoración de un relato que ha de ser entendido desde esta perspectiva:

> Este año en el mes de jullio, ovo nuevas el rey que le nasçiera una fija de doña María de Padilla, en la villa de Castro Xériz, que dixeron doña Costança, la cual casó después con el duque de Alencastre e fue duquesa de Alencastre, e ovieron fija a la reina doña Catalina, que es agora muger del rey don Enrique (V.xiii. II.143).

Por esto, se ha afirmado que la reescritura de esta *Crónica* debía estar condicionada por estas nuevas circunstancias históricas; si, a finales de la centuria, se unían los linajes de don Pedro y de don Enrique, también el historiador debía incardinar su redacción a tal acontecimiento.

Con todo, la principal novedad que aporta Ayala al oficio de cronista atañe (y ya se ha visto un caso) a la libertad de juicio sobre los hechos que relata, incluyendo la propia actuación del monarca; en estas severas reflexiones puede percibirse ese consciente proceso de demolición de unos derechos dinásticos y de justificación de otros, que vienen rodados por el curso de los acontecimientos[71]; para ello, Ayala se convierte en juez de los actos de un rey que se mostraba incapaz de gobernar y de mantener, a su alrededor, una trama de relaciones cortesanas; sus comportamientos aparecen velados por un carácter brutalmente dominado por la «saña»[72], tan vesánico en ocasiones que el propio cronista decide omitir, por vergüenza, algunos de tales hechos que si se dicen es porque, a la par, justifican la rebeldía de los vasallos del rey:

> Otrossí estando el rey en esta comarca de Aragón estonçe, segund que dicho avemos, dio sentençia contra algunos cavalle-

[71] Porque bien claro deja Ayala en el Año I.xiii de don Pedro, con motivo de su enfermedad, que los aspirantes a la corona son otros: primero los hijos de doña Leonor, la hermana de Alfonso XI, luego los descendientes de la línea de la Cerda, unida al linaje de los Lara.

[72] Son continuas las muestras de incursión en el peor de los pecados que podia afectar a la conducta regia: «El rey don Pedro desque vio la pleitesía d'él e del rey de Aragón que el cardenal tratava non se fazía, ovo grand saña [...] e quísose vengar con saña en fazer algunas cosas que aquí diremos, en lo cual fizo lo que su merçed fue, ca pudiérasse mejor fazer» (X.viii, I.305).



> ros que eran naturales de Castilla e estavan en Aragón con el conde don Enrique, su hermano, en lo cual fizo lo que era su merçed, que estonçes los perdió para sienpre, e algunos cavalleros gelo dixeron, los que amavan su serviçio, que non era bien que él pasasse contra aquellos cavalleros; pero él non los quiso creer, e después falló que lo non fiziera bien e le tovo grand daño, e por cuanto la obra fue assí fecha voluntariamente, non los nonbramos aquí aquellos cavalleros contra los cuales pasó (XIV.ii, II.81-82).

Por eso, el cronista no duda en revelar los retorcidos planes a los que este monarca ajusta sus actos, incluso con el pormenor necesario para que queden al descubierto las calculadas maquinaciones que era capaz de urdir:

> E el rey partió de Taraçona para Ágreda e estudo allí unos quinze días e allí quisiera matar al maestre de Santiago don Fadrique su hermano, e al infante don Johán su primo e a don Tello su hermano, segund él lo dixo después. E acordó de lo dexar estonçe, que como quier que su voluntad sienpre era de matar a los infantes de Aragón sus primos e al maestre de Santiago e a don Tello, por la saña que d'ellos avía por lo de Toro, que avemos ya contado, cuando el rey fue allí detenido; pero dexólo de fazer estonçe por cuanto se tratava que el conde don Enrique, que estava en Aragón, viniesse a la merçed del rey, e quisiéralos matar todos juntos en uno (VIII.vi, I.260).

El cronista no puede saber esto porque el rey se lo haya dicho; simplemente lo deduce de los acontecimientos que registra, porque tal es su labor: sumar unos hechos con otros de modo que queden al descubierto las pautas de actuación, los resortes de la conducta de los actores de la historia. En ocasiones, como breves pinceladas, aparecen fugaces juicios del historiador, vinculados al pensamiento de los personajes, como sucede con esta explicación sobre la huida del privado Alburquerque:

> E desque Johán Alfonso entendió cuál era la voluntad del rey, luego otro día se tornó para Carvajales, e dende fuesse para Portogal, ca se non seguró de estar allí por miedo del rey, ca ya las cosas se dañavan más de cada día (IV.xxv, I.116).

La reflexión es del cronista, que se permite insertar algunas glosas morales, si no encauzadas por su voz, sí deslizadas en los parlamentos de algunos de los principales personajes, lo que aumenta la eficacia de las mismas:



E fallaron a don Johán Alfonso de Alburquerque, e cuando vio a don Alfonso Ferrández díxole: «¡Qué porfía tomastes tan sin provecho, seyendo tan bien andante en este regno!» E don Alfonso Ferrández le dixo: «Don Johán Alfonso, ésta es Castilla, que faze los omnes e los gasta» (IV.i, I.82).

No podía caber mejor definición para un reino que, gobernado por este monarca, iba a perseguir a sus mejores hombres, bien para matarlos, bien para expulsarlos de sus fronteras; los que se alzan contra el rey no incurren en traición, sino que actúan movidos por la desesperación y la justicia:

E desque esto fizo el rey, todos perdieron esperança de se nunca abenir con él nin venir a su merçed. E assí lo fizieron de aquel día en adelante e fueron sienpre muy henemigos e fizieron más guerra que primero contra él (V.viii, I.305).

Tal es la ejemplaridad que Ayala quiere que derive de la *Crónica*. Para afirmarla, sabe que no puede limitarse a realizar un simple registro de acontecimientos, sino que debe configurar una red de líneas discursivas que le permitan a la historia mostrar su propio pensamiento, descubrir las perspectivas con las que tiene que ser entendida y analizada.

8.2.2.3.3: La trama literaria de la *Crónica*

La *Crónica* deja hablar a sus protagonistas; esto no significa que Ayala abuse del estilo directo, sino que dispone estratégicamente los discursos pronunciados por personajes relevantes, en ocasiones precisas[73], para ir armando, de modo progresivo, el entramado ideológico que convertirá al conde don Enrique en rey. Hay, así, un pensamiento nobiliario desgranado en vibrantes alocuciones o en epístolas verdaderas, que suponen no sólo la defensa de unos privilegios, sino la salvaguarda de un sistema de relaciones sociales que acaba eligiendo al Trastámara como el único defensor posible

---

[73] Ha señalado Orduna: «El procedimiento expresivo normal en la prosa narrativa del canciller Ayala en sus *Crónicas* es el discurso referido. No obstante, esporádicamente al parecer, el narrador acude al discurso directo. Estas incursiones suelen ser breves, aunque hay casos también de extensas exposiciones en estilo directo, que pueden justificarse en la necesidad de variación del discurso narrativo», «Cap. V. El arte narrativo del canciller Ayala. Dos calas en el discurso cronístico», en *El arte narrativo y poético del Canciller Ayala*, págs. 115-157; pág. 117.



(casi por último: dado el furor de las persecuciones petristas) y el mejor garante de su identidad.

La primera de estas piezas oratorias la pronuncia Alburquerque en la corte de Alfonso IV de Portugal, adonde había ido a refugiarse; ante la llegada de mensajeros del rey don Pedro, se adelanta con un encendido alegato de su fidelidad:

> E don Johán Alfonso dixo assí: «Señor, a mí dizen que son aquí mensageros del rey de Castilla, mi señor, a vos dar e mostrar algunas querellas de mí, de lo cual, señor, sabedes que a mí pesa mucho d'ello; pero a esto digo, señor, assí brevemente en pocas razones, por vos non enojar, que si ha algunos en Castilla que digan que yo fize cosa que non fuesse serviçio del rey de Castilla, mi señor, yo estó presto para les poner las manos, si vós, señor, falláredes que las devo poner, toda vía que el campo sea delante vós, por cuanto yo non só seguro de ir ante el rey de Castilla, mi señor...» (V.v, I.131).

Sin salir de ese quinto año de reinado, destaca la petición con que Ferrand Pérez de Ayala le pide que vuelva junto a doña Blanca:

> E hordenaron que diesse la respuesta por ellos don Ferrand Pérez de Ayala, que era un cavallero cuerdo e bien razonado, e tornaron do estava el rey e dixo assí: «Señor, los señores que aquí están, que han debdo en la vuestra merçed, e los otros ricos omnes e cavalleros, vuestros vasallos, que aquí están por vuestro mandado, venieron aquí a vós...» (V.xxxii, I.179).

Son éstos momentos en los que el rey escucha a sus vasallos; luego ni les concede esa gracia y han de ser las cartas las que transmitan la voz de aquellos que van a rendir su vida a la justicia de don Pedro, como ocurre con Gutier Ferrández de Toledo, uno de sus más fieles servidores:

> E luego la fizo fazer a un escrivano la cual dizía assí: «Señor, yo Gutier Ferrández de Toledo besso vuestras manos e me despido de la vuestra merçed e vo para otro señor mayor que non vós...»

Tras recordarle los peligros pasados en su defensa, cierra la misiva con un presagio, que los receptores de la crónica sentirían como cierto, si no necesario:

> «E agora, señor, dígovos tanto al punto de la mi muerte, porque éste será el mi postrimero consejo, que si vós non alçades el cuchillo e non escusades de fazer tales muertes como ésta, que



vós avedes perdido vuestro regno e tenedes vuestra persona en peligro. E pídovos por merçed que vos guardedes, ca lealmente fablo con vusco, ca en tal ora estó que non devo dezir si non verdat».

Aún el cronista, como cierre de la escena, cuida mostrar la reacción del rey ante este testimonio de fidelidad:

> E esta carta fue dada al rey e pesóle mucho por que gela dexaron fazer (XI.xvii, II.24).

En ocasiones, es el discurso político el que se despliega por modos epistolográficos[74], cuando no se articula a través de «castigos» emitidos por personajes claves en momentos cruciales del curso de los acontecimientos; así sucede con los avisos que el príncipe de Galés dirige a don Pedro tras ayudarlo a recuperar el trono:

> «Señor pariente, a mí paresçe que vós tenedes maneras más fuertes agora para cobrar vuestro regno que tovistes cuando teníades vuestro regno en posesión e lo registes en tal guisa que lo ovistes a perder. E yo vos consejaría çesar de fazer estas muertes e de buscar manera de cobrar las voluntades de los señores e cavalleros e fijosdalgo e çibdades e pueblos de vuestro regno, e si de otra manera vos governades segund primero lo fazíades, estades en grand peligro para perder el vuestro regno e vuestra persona e llegarlo a tal estado que mi señor e mi padre el rey de Inglaterra nin yo, aunque quisiéssemos, non vos podríamos valer» (II-XVIII.xix, II.198)[75].

---

[74] Como ocurre con las dos famosas misivas del moro Benahatín, cuya veracidad ha sido probada por J. L. Moure, «Sobre la autenticidad de las cartas de Benahatin en la *Crónica* de Pero López de Ayala: consideración filológica de un manuscrito inédito», *Inc*, 3 (1983), págs. 53-93, identificándolo con Ibn Al-Jatib, ministro de Muhammad V entre 1349 y 1371, a quien Pedro I solicita consejo en dos ocasiones; de nuevo, como cierre de la primera de las misivas, una vez que ha transcrito las sesudas admoniciones que el moro le envía, el cronista vuelve a apuntar el nulo caso que el rey hace de las mismas: «E el rey don Pedro ovo esta carta e plógole con ella: enpero non se allegó a las cosas en ellas contenidas, lo cual le tovo grand daño» (II-XVIII.xxii, II. 215); en la segunda de las ocasiones, la consulta viene a cuento de una profecía de Merlín que el rey quiere que le sea declarada (véase § 7.3.4.3.2.2.1, n. 381 para el análisis de J. L. Moure de tal episodio). También J. L. Moure ha procurado «Otra versión independiente de las cartas del moro *sabidor* al rey don Pedro. Consideraciones críticas y metodológicas», *Inc*, 13 (1993), págs. 71-85.

[75] Recuerda los consejos que Roboán diera al conde de Turbia en *P* 194-195 (revísese págs. 1432-1433). J. L. Moure ha analizado, también, «La correspondencia de Enrique II y el Príncipe de Gales en las versiones "vulgar" y "abreviada" de las *Crónicas* del Canciller Ayala», *Inc*, 4 (1984), págs. 93-109.



Por ello, se ha afirmado que son los personajes los que juzgan al rey depuesto, no el cronista, a quien sólo cumple ayudarlos a pensar y a revelar los hilos de la ideología estamental que conducirá a don Enrique al trono de Castilla.

8.2.2.3.4: La dimensión caballeresca de la *Crónica*

Ayala, que nace en 1332, es fruto del espíritu cortesano que lograra implantar Alfonso XI, como medio de domeñar a la nobleza y de rendirla a un pensamiento político que garantizara, nuevamente, una eficaz expansión militar y un sistema de relaciones morales, normado por pautas de actuación caballeresca. Esa «cortesía nobiliaria» constituyó la base de la formación de don Pero López de Ayala; por mucho que luego le pesara, las lecturas —o «audiciones»— caballerescas (revísese pág. 1546) formaron parte sustancial de una educación aristocrática que se vería refrendada, en seguida, con el ejercicio de las armas (sin descuidar el de la caza: § 8.9)[76]. Ese doncel que lleva el pendón del rey, ese capitán de navío que se enfrenta a los aragoneses, ese alférez que logra sostener hasta el úlimo momento el pendón de la «Orden de la Vanda» en Nájera no puede ser ajeno a una ideología caballeresca, destruida por un monarca y, en cierta medida, restaurada por otro. No son gratuitos los aspectos valorativos con los que Ayala recuerda el significado de la creación de esa Orden de la Banda, en el episodio en que él, como doncel, se presenta ante Pero Carrillo para pedirle que se quite esas señales de identificación:

> Ca esta horden de la vanda, que el rey don Alfonso fiziera, era muy honrada e muy escogida e presçiada en el regno de Castilla, e aún en otras partes, e non la traían si non muy escogidos e esmerados en costunbres e en linaje e en cavallería, seyendo vasallos del rey o de su fijo heredero primogénito e non en otra manera (IV.viii, I.93).

Por ello, los comentarios más personales del cronista tienden a convertirse en glosas doctrinales, en disquisiciones teóricas, que van urdiendo ese tejido de pensamiento caballeresco que Ayala quisiera

[76] Se trata de un proceso que analiza K. Adams, «"Plógome otrosí oír muchas vegadas libros de devaneos": Did Pero López de Ayala know the *Libro de Buen Amor?*», en *Essays on hispanic themes in honour of E. C. Riley*, ed. de J. Lowe y Ph. Swanson, Edinburgh, University of Edinburgh, 1989, págs. 9-40.



vincular, de modo básico, a las empresas militares; tal ocurre, por ejemplo, cuando da cuenta de la batalla de Piteus (es decir, Mauper-tuis), en la que Juan II es capturado por el Príncipe Negro:

> E fue levado a Londres, e fue preso con el su fijo don Felipe, que agora es duc de Vergoña e conde de Flandes e morió en esta batalla el duc de Borbón. E perdiósse esta batalla por mala hordenança, segund muchas vegadas suele acaesçer (VII.xii, I.248)[77].

De ahí, por ejemplo, el provecho que se saca a la mezquina actitud de don Pedro, interviniendo en el bochornoso ajusticiamiento del Rey Bermejo:

> E dende a dos días el rey don Pedro fízolo sacar a un canpo grande, que es en Sevilla de la parte del alcáçar que dizen Tablada, al rey Bermejo cavallero en un asno, vestida una saya de escarlata que él tenía, e de los moros treinta e siete, e fízolos todos matar allí. E el rey don Pedro lo firió primero de una lança e dixo assí: «Toma esto por cuanto me feziste fazer mala pleitesía con el rey de Aragón e perder el castillo de Hariza». E el rey Bermejo desque se vio ferido, dixo al rey en su arávigo: «Pequeña cavalgada feziste» (XIII.vi, II.60).

Irónica burla para ridiculizar a un monarca en el único campo, el de las armas, en el que demostró sobradas dosis de valor y de energía; y sin embargo, Ayala no duda en ensañarse con el rey[78] porque necesita desmontar un modelo de autoridad regia para construir otro nuevo en torno a la figura de don Enrique, cuyo entramado jurídico y legislativo se afana el cronista en proclamar; a los casos referidos en págs. 1799-1802, puede añadirse la respuesta que el ya rey don Enrique envía al Ceremonioso sobre el reto que el vizconde de Rueda había lanzado contra don Johán Ramírez de Are-

---

[77] Similares razones ofrece, más adelante, cuando refiere la muerte de un caballero aragonés, don Pedro de Luna, en la isla de Cerdeña: «E quien el real quiere poner çerca la çibdat o villa do está grand gente non lo deve poner muy çerca luego, ca es muy grand peligro segund aquí avedes entendido; otrossí deve guardar sienpre que las gentes non se partan por la tierra» (III-XIX.ix, II.265).

[78] Hasta el punto de desautorizar sus acciones, revelando que el Rey Bermejo no era culpable de las acusaciones con que don Pedro justificaba su muerte: «E el rey Bermejo, que tenía ya apoderado el regno, fizo su tregua con el rey don Pedro, maguer al dicho rey don Pedro non le plugo d'ello; mas ovo reçelo que si la non fiziera [...] E por estas razones e por la cobdiçia de las joyas que el rey Bermejo traxo fue su muerte», *íd.* 60-61.



llano, camarero del aragonés[79]; este capítulo, tan prolijo en mensajerías y consejos de una corte y de otra, lo que quiere es subrayar el modo en que el Trastámara puede garantizar un derecho caballeresco y defender a todos aquellos que acudieran junto a él[80]; por ello se concede tanta importancia a la figura de mosén Beltrán de Claquín, de quien se alaba no tanto la pericia con las armas como la defensa que realiza del espíritu de la caballería, al referir el modo en que se libera «en rendición»; el príncipe de Gales le insta a que fije él mismo el precio, y don Beltrán no duda en tasarse por una elevada cuantía que sus compañeros bretones y el propio rey de Francia, admirados, se apresurarán a pagar; Ayala vindica estos modelos de conducta y los convierte en paradigmas del nuevo orden que ha de construir don Enrique; es una de las pocas ocasiones en que su voz de cronista sanciona la enseñanza que debe extraerse del episodio relatado:

> E acordamos de poner este fecho en este libro cómo passó e por qué acaesçió assí a este cavallero que fue preso en esta batalla de Nájara. Otrossí por contar los grandes fechos e notables que los buenos fazen [y de unos y de otros elogia las virtudes de los protagonistas de este rescate]. E por estas razones se puso aquí este cuento, ca las franquezas e noblezas e dádivas de los reyes grand razón es que finquen en memoria e non sean olvidadas; otrossí las buenas razones de cavallerías (II-XVIII.viii, II.194).

Ayala no sólo compila una crónica, en el sentido material de relacionar unos hechos con otros, sino que la «escribe» con una consecuente «forma», que ha de provocar unos determinados efectos en los receptores[81]. En este sentido, todo el reinado de don Pedro está jalonado por episodios de gran dramatismo, que le permiten al cronista desnudar la conciencia de los personajes y, sobre todo, mos-

---

79 M.ª Mar López Valero analiza «La guerra de los dos Pedros: discurso e interpretación en las crónicas de Pere IV el Ceremoniós y Pedro I el Cruel», *Actas VI Congreso AHLM*, II, págs. 915-923.

80 Así se cierra el episodio: «Pero el rey de Aragón avido su consejo, mandó al vizconde de Rueda que se dexasse de aquel riepto e dio por quito a don Johán Ramírez de Arellano, e fincaron los reyes amigos» (XI.ii, II.398). A este respecto, es valioso el contraste que propone C. Estow, en «The Chronicler as Protagonist: Notes on the Historical Writings of Pedro López de Ayala and the King Pere III of Cataluña», *H*, 71 (1988), págs. 474-478.

81 Eficaz análisis de las formas caballerescas ha planteado G. L. Gingras, «López de Ayala's *Crónica del rey don Pedro*: The Politics of Chivalry», *RCEH*, 16:2 (1992), págs. 187-202.



trar sus verdaderos móviles de actuación[82]; así sucede con las explicaciones que se ofrecen para justificar la «deserción» del maestre don Fadrique, al abandonar el sitio de Toro, en donde el rey tenía cercada a la corte de su madre, tras hablar con Hinestrosa; la escena que dibuja Ayala es compleja en perspectivas y tensa en mensajes cruzados entre uno y otro bando:

> E el maestre de Santiago cuando esto oyó, ovo grand miedo, ca él conosçía a Johán Ferrández de Henestrosa que era buen cavallero e de verdat, e non dizía estas palabras salvo entendiendo algunas cosas que se avían de fazer por que el maestre se vería en peligro [...] E dixo estonçe el maestre así: «Johán Ferrández, ¿cómo me consejades ir a la merçed del rey sin seer seguro d'él?» E estonçe el rey, que estava en la ribera del río Duero, que oyó todas las palabras que ý passaran, dixo al maestre en guisa que lo él oyó: «Hermano maestre, Johán Ferrández vos conseja bien e vós venid vos para mi merçed, ca yo vos perdono e vos aseguro a vós e a esos cavalleros...» (VII.i, I.229).

Ayala cuida con esmero estas viñetas narrativas para impresionar la memoria del receptor y enfrentarle, luego, con situaciones contrarias; que don Pedro no es garante de acción caballeresca alguna lo demuestra el siguiente epígrafe en el que, delante de su madre y de la mujer del conde, doña Juana Manuel, ajusticia a los caballeros de esa corte que se había atrevido a apresarlo; no importa sólo referir los nombres de las víctimas y de los verdugos, sino la reacción causada por tales actos:

> E la reina doña María, madre del rey, cuando vio matar así estos cavalleros, cayó en tierra sin ningund sentido, como muerta, e con ella la condesa doña Johana, muger del conde don Enrique. E desque la reina cayó, estudo en tierra gran pieça e después levantáronla e vio los cavalleros muertos enderredor de sí e desnudos, e començó a dar grandes bozes, maldiziendo al rey su fijo e diziendo que la desonrara e la lastimara para sienpre, e que más quería morir que bivir (VII.ii, I.233).

No es el cronista quien reprueba —y de paso, «maldice»— al rey, sino su madre, desde su autoridad de «reina» con la que hasta entonces había protegido al hijo. Similar tratamiento reciben los episodios de la muerte de los principales actores de la historia; en algu-

[82] Es lo que le ha permitido a A. Vàrvaro hablar de «Storiografia *ed exemplum* in Pero López de Ayala», *MR*, 14 (1989), págs. 255-281, análisis en el que incide en el valor de las cartas del moro Benahatín, consideradas como un *speculum principis*.



nos casos, Ayala logra imprimir a estos sucesos una vivacidad y una fuerza descriptiva tan prodigiosa que la crónica, por el dramatismo conseguido, bien podría competir con cualquiera de los *romances* leídos —u «oídos»— por su autor; resultan impresionantes las escenas de la muerte a traición del maestre don Fadrique[83], de su primo el infante don Juan[84], de doña Blanca de Borbón[85] y de tantos otros que parece que, cuando llega el momento de la propia muerte del rey (muy poco caballeresca, pues es engañado por el paladín mosén Beltrán), don Enrique no mata a un odiado rival, sino que devuelve la justicia al reino que se la había confiado tres años antes; y por si esta idea no quedara clara, el cronista se apresura a apoyarla con pasajes bíblicos:

> E mató muchos en su regno, por lo cual le vino todo el daño que avedes oído. E por ende diremos aquí lo que dixo el profeta David: «Agora los reyes aprendet, e seed castigados todos los que judgades el mundo, ca grand juizio e maravilloso fue éste e muy espantable» (III-XX.viii, II.291).

Desde luego, para conseguirlo, el «espantar» a los oyentes[86], Ayala no ahorró medios para reconstruir, con todo detalle, la escena que se vivió en la tienda de don Beltrán:

---

[83] Y es curioso que la crónica se preocupe por exculpar a doña María de Padilla (al fin y al cabo, abuela de la reina de Castilla) de tales acontecimientos: «E sabía doña María todo lo que estava acordado contra el maestre e cuando lo vio fizo tan triste cara que todos lo podrían entender; ca era buena dueña e de buen seso e non se pagava de las cosas que el rey fazía e pesávale mucho de la muerte que era hordenada de dar al maestre» (IX.iii, I.269). Así resalta aún más el ansia colérica del rey por destruir a los que le rodean: «E el rey desque el maestre yazía en tierra, sallió por el alcáçar cuidando fallar algunos de los del maestre para los matar, e non los falló» (*id.* 271).

[84] Y el cronista involucra a Martín López de Córdoba y a Hinestrosa en esta acción de escasa gallardía: «E Johán Ferrández cuando lo vio venir, sacó un estoque que tenía e púsolo delante sí diziendo: "Allá, allá." E un ballestero del rey que dizían Gonçalo Rezio diole de la maça en la cabeça al infante e estonçe cayó en tierra muerto. E mandólo el rey echar por unas ventanas de la posada do el rey posava a la plaça e dixo a los de Vizcaya que estavan muchos en la calle: "Catad ý el vuestro señor de Vizcaya que vos demandava"» (IX.vi, II.275).

[85] De quien se ensalza la resignación con que sufre el calvario a que es sometida desde su llegada a Castilla hasta verla morir en condiciones ignominiosas: «E era en edat de veinte e çinco años cuando morió, e era blanca e ruvia e de buen donaire e de buen seso, e dizía cada día sus oras muy devotamente e pasó grand penitençia en las prisiones do estudo; con muy grande paçiençia lo sufrió» (XII.iii, II.39).

[86] M. Garcia ha apuntado la posibilidad de una lectura ante un auditorio de las crónicas ayalinas; véase «La voie de l'oralité dans la réception de l'écrit au XIVe siècle: le cas des Chroniques de Ayala», *At*, 2 (1991), págs. 121-134.



> E assí como llegó el rey don Enrique travó del rey don Pedro, e non lo conosçió, ca avía grand tienpo que non lo avía visto. E dizen que le dixo un cavallero de los de mossén Beltrán: «Catad que éste es vuestro enemigo.» E el rey don Enrique aún dubdava si era él. E dizen que dixo el rey don Pedro: «¡Yo só! ¡Yo só!» E estonçes el rey don Enrique conosçiólo e feriólo con una daga por la cara. E dizen que amos a dos, el rey don Pedro e el rey don Enrique, cayeron en tierra. E el rey don Enrique lo firió estando en tierra de otras feridas. E allí morió el rey don Pedro a veinte e tres días de março d'este dicho año (III-XX.viii, II.290).

De poco importan los «dizen», cuando lo que se persigue es rescatar del paso del tiempo esa terrible escena en que dos reyes combaten, cuerpo a cuerpo, por una corona que, cada uno, defendía desde posiciones ideológicas diferentes. A don Pedro no le condena el cronista, pero sí la historia que escribe[87]; del mismo modo que a don Enrique no le corona su linaje, sino el curso de los acontecimientos que lo elige como soporte de la nueva dinastía que Castilla necesitaba. La *Crónica de Juan I* se redacta con la pretensión de demostrar la validez de este cambio dinástico.

8.2.2.4: La *Crónica de Juan I*

De esta crónica sólo se puede hablar de una «versión», a la que el azar conecta a las líneas de evolución textual sufridas por la *Primitiva* y la *Vulgar*, tras la muerte del canciller (revísese § 8.2.2.2, pág. 1786). La redacción de esta pieza cronística descubre la importancia que su autor concedía a la historia y el modo en que la concebía desde sus funciones de embajador, consejero, militar y, sobre todo, escrupuloso observador de unas relaciones sociales y políticas

---

[87] Teñida con un claro providencialismo, derivado de los episodios prodigiosos en los que Dios formula signos con que advierte a don Pedro del destino que le aguarda: así ocurre con el clérigo de Santo Domingo de la Calzada, que ya en el Año XI de su reinado, le revela que morirá a manos de su hermano, agradeciéndoselo el rey de esta manera: «E el rey pensó que lo dizía por induzimiento de algunos e mandó luego quemar al clérigo allí donde estavan sus tiendas» (XI.ix, II.13); también, al año siguiente, cuando doña Blanca es ajusticiada, aparece un extraño pastor, «e díxole que Dios le enbiava dezir que fuesse çierto que por el mal que él fazía a la reina doña Blanca su muger, que le avía de seer muy acaluñiado e que en esto non pusiesse dubda» (II.40); el cronista implica la voluntad divina en estos avisos: «E segund esto paresçe que fue obra de Dios, e assí lo tovieron todos los que lo vieron e oyeron»; ésta es la base del conocido «Romance de los augurios del rey don Pedro», véase *Poesía española 1*, págs. 652-653.



que, en todo momento, va a enjuiciar y a analizar en busca de la ideología más conveniente para regir el reino de Castilla. Y no fueron tiempos fáciles los de este prudente monarca, al que le va a tocar padecer la más severa derrota en el campo de las armas, sólo comparable a la que los franceses sufrieran en Crèzy en 1356; en efecto, la jornada de Aljubarrota constituirá el punto de inflexión de un reinado y de un relato que sabrá sacar máximo provecho a ese desastre para proponer un nuevo modelo de cortesía y liquidar el que necesariamente Juan I heredara de su padre.

Ayala redacta la crónica ya en el reinado de Enrique III[88]; esta perspectiva le permite convertir el registro del pasado reciente en un arte de gobernación política, que él quiere engastar en una difícil minoría, en un momento en que frente al Rey Doliente vuelven a alzarse los temores de la sedición y de las banderías nobiliarias. Ello no significa que Ayala fuera en contra de los intereses de la aristocracia, ya que, en cierta manera, él los representa, pero sí quiere someterlos al dictado, siempre superior, de regir los reinos, de engrandecer el valor y el significado de la corona. Todas sus reflexiones doctrinales, sus parlamentos y alegatos públicos manifiestan esta orientación; de ahí que, a lo largo de esta *Crónica*, se oiga con mayor empeño la voz de un historiador que se ocupa, también, de dejar el rastro de su presencia en unas funciones de gobierno que son las que le autorizan a hablar, aunque entonces no declare explícitamente su nombre. Ayala, por ejemplo, es uno de los dos caballeros a los que el rey encarga dirimir la querella que presentan los «abades e abadesas benitos» acerca de las encomiendas que tomaban los caballeros (Año II.viii); aún mayor valor posee su participación en la corte francesa, como camarero del joven rey, a quien protege en la batalla de Rosembert (Año IV.vi)[89]; sin embargo, sus dos intervenciones decisivas ocurren en la corte castellana y lo muestran como miembro del consejo, encauzando las opiniones de los prudentes caballeros, desde un saber histórico, que despliega con habilidad en busca de «exemplos» y de «razones» con los que afirmar su discurso; estas dos piezas oratorias se sitúan en lugares estratégicos del desarrollo cronístico, por lo que procede, antes de valorar la ideología

---

[88] Así, en su arranque, al referir su nacimiento se indica: «El cual es hoy rey en Castilla e en León; e Dios le deje vivir e regnar e regir bien sus regnos, e ensalzar la corona de Castilla, e le deje Dios bien acabar a su servicio» (I.iv, 513). Se cita en este caso por la reimpresión de Llaguno publicada por J. L. Martín (véase n. 35).

[89] «... e iban con él once caballeros, a los cuales fue comendada la guarda del cuerpo del rey, los cuales eran éstos: ... e Pero López de Ayala, que el rey de Francia ficiera estonce su camarero...», 541.



de estos pasajes, examinar el modelo estructural con que la crónica ordena los hechos.

8.2.2.4.1: La estructura cronística

Los doce años en que se distribuye el reinado de Juan I gravitan, como se ha indicado, sobre el desastre de Aljubarrota (1385) y el modo en que, en territorio portugués, se derrumban los ideales del estamento de la nobleza que, trece años antes, en Calahorra entregaba el reino a uno de sus representantes, el conde don Enrique de Trastámara[90]. Esa espesa red de compromisos morales y de desmedidas «mercedes», que enlaza al monarca con los clanes linajísticos, es la responsable de la derrota que sufre el ejército castellano y, sobre todo, de la ocasional desviación que padece la conciencia del rey, hasta ese punto modélica en todas sus decisiones de gobierno. Para mostrarlo, la crónica puede dividirse en cinco grandes planos que encierran en su interior las peripecias militares a que el rey, bien por su propia voluntad, bien por el azar de las situaciones, mostradas, debe enfrentarse:

A) Afirmación de la corte Trastámara: I.i-III.ii (1379-1381)

B) Pleito de Portugal: III.iii-V.xiv (1381-1383)

C) Guerra con Portugal: VI-VII (1384-1385)

D) Pleito con Inglaterra: VIII-XI (1386-1389)

E) Construcción de un nuevo modelo de corte: XII (1390)

La crónica no inventa los hechos de que da cuenta, pero sí los registra conforme a unas intenciones que son las que revelan el modelo ideológico que el cronista quiere privilegiar. Por supuesto, el relato se adecua al sistema con que se había articulado la *Crónica* de los dos hermanos, con la única diferencia de que en el encabezamiento de los años desaparece el complejo sistema de indicación cronológica que Ayala utilizaba hasta entonces; parece como si se

[90] Jorge N. Ferro ha mostrado la utilización que, en este tramo de la crónica, hace Ayala de la obra de Egidio el Romano; véase «Ayala y Aljubarrota: Actitud didáctica y *locus* doctrinal», en *Studia Hispanica Medievalia*, ed. de R. Penna y M. A. Rosarossa, Buenos Aires, Universidad Católica, 1990, págs. 58-64.

plegara a la disposición tomada en las cortes de Segovia, en 1383, relativa a la supresión de la era de César[91]; por lo demás, se siguen usando amplias pautas analísticas, para reunir tantos epígrafes como sucesos relevantes de los que se quiera dar cuenta.

La preocupación prioritaria del cronista es la de dar un sentido a la guerra con Portugal y a la destrucción de un ejército mucho más poderoso que el del enemigo; no hay que olvidar, tampoco, los largos meses de cautiverio que tuvo que padecer don Pero, encerrado en el castillo de Obidos; a la par, no podía responsabilizar de la derrota a un monarca, de quien alaba su prudencia y el celo con que se dejaba aconsejar en todos los asuntos que fuera a emprender; Ayala configura, de este modo, un relato en el que salva la figura del monarca, justifica su proceder por las circunstancias que lo envolvieron y apunta una serie de explicaciones para comprender —y es uno de los sentidos de la historia— tamaña desgracia.

En el primero de los planos, el cronista se preocupa por instalar al joven rey en un entramado cortesano en apariencia floreciente y poderoso; la misma escena de la coronación se articula con un centenar de investiduras y unas cortes burgalesas, en las que se incide en la jura con que Juan I confirma los privilegios y se compromete a guardar «las franquezas e libertades e buenos usos e costumbres del regno» (509-510), manteniendo así el orden social recibido; dos situaciones muestran la eficacia de este marco político: en el año I se dispone el escarmiento que se da a los judíos por pretender engañar al rey[92] y en el año II, la llegada de las cartas del rey de Armenia, que yacía cautivo en Babilonia, y que es rescatado por la honra del monarca castellano:

> ... otrosí que le placía mucho al soldán que los reyes christianos le enviasen algunas joyas de las que non avía en su tierra, así como escarlatas, e falcones gerifaltes, peñasveras e grises, e tales cosas como éstas. E el rey don Juan fizo luego catar todo esto lo más e mejor que se pudo aver... (II.vi, 518).

[91] «El rey don Juan, estando en estas cortes, ordenó e mandó que en las escripturas que de aquí adelante se ficiesen se pusiese el año del nascimiento de Nuestro Señor Jhesu Christo, que comenzó este año dende la Navidad en adelante, e fue año del Señor de mil e trecientos e ochenta e tres; e non se pusiese la era de César, que fasta estonce se usara en Castilla e en León. E fue muy bien fecho, e plogo a todos d'ello» (V.vi, 549), incluyendo al propio cronista.

[92] A cuento de ganar de él un «alvalá» para castigar a otro judío, que luego pertenecía a su corte: «E los judíos, después que tovieron librado el alvalá del rey, ficieron luego ellos otro suyo...», 511.



Es un momento en el que se confirman los pactos con Francia y en que, en consecuencia, el rey se declara partidario de Clemente VII, incluyendo la crónica la extensa carta en la que somete a sus reinos a esta obediencia[93].

8.2.2.4.2: El análisis de la conducta regia

El segundo plano enmarca, con la muerte de doña Juana Manuel, la delicada situación con Portugal, adonde llega el duque de York para apoyar las pretensiones de su rey, don Fernando, a la corona de Castilla; rápidos lances, entre los que se cuenta la primera enfermedad del rey y la aparición de la funesta sombra de su hermano, el conde don Alfonso, conducen a un enfrentamiento entre ambos monarcas, que salva, curiosamente, el recuerdo del noble escritor, que tanto empeño pusiera en luchar contra el abuelo de estos reyes:

> ... ca estos dos reyes eran primos, fijos de hermanas, ca el rey don Juan era fijo de la reina doña Juana de Castilla, e el rey de Portogal, don Ferrando, era fijo de doña Costanza, reina de Portogal, e fueran estas dos hermanas reinas fijas de don Juan Manuel (IV.ii, 537).

Muerta la primera mujer de Juan I, las paces las afirma su enlace con doña Beatriz, hija del portugués; un breve período de paz permite recibir al liberado rey de Armenia, disfrutar de las cartas del soldán y capturar al rebelde don Alfonso. La muerte de don Fernando de Portugal empuja a Juan I a reclamar sus derechos al trono vecino; para ello, aprisiona a don Juan, maestre Davis, hermano del fallecido, y solicita consejo sobre el modo en que debe proceder; éste es el momento en el que Ayala, con bastante tacto, apunta el error cometido por el rey: no hacer caso a sus leales consejeros, amén del apresuramiento que muestra[94]; la guerra se precipita con la aparición de nuevos actores, entre los que destaca don Enrique Manuel, conde de Sintra, y con la liberación del maestre Davis, que

---

[93] Véase M. Garcia, «La France et les français vues par les castillans (1350-1500)», en *L'image de l'autre européen. XVe-XVIIe siècles*, ed. de J. Dufournet, A. Ch. Fiorato y A. Redondo, París, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1992, págs. 24-33.

[94] «E el rey avía grand talante e voluntad de entrar en el regno de Portogal, e tomó su camino para la Guardia, e envió al obispo adelante, para que toviese concertado cómo el rey fuese rescebido en la dicha cibdad», V.xi, 554.



ocupa Lisboa, proclamándose rey; Juan I no puede evitarlo, a causa de la peste; de nuevo, el cronista señala un desacierto en la actuación del rey, al involucrarse en asuntos de las Órdenes caballerescas[95]. No va más allá, puesto que su interés se centra en construir una figura regia que sea contraria al modelo de rey que representaba Pedro I; hay una situación que lo demuestra con claridad: el proceso que instruye contra su hermano, el conde don Alfonso; en ningún caso, actúa con precipitación, sino que, con paciencia, escucha el consejo de su corte; aquí es donde debe situarse el primero de los discursos ayalinos, dedicado a la justicia:

> E, señor, loado sea Dios, todos los que vos conoscen tienen que sodes ome que temedes a Dios, e amades justicia, e estades en buena fama d'esto, así en los vuestros, como en todos los otros regnos de christianos; e non quiera Dios que por ninguna barata nin provecho mundanal fagades vós cosa que contra esto sea. Ca, señor, algunos reyes, vuestros antecesores en Castilla e en León, ficieron algunas obras d'éstas, por las cuales las sus famas se dañaron, e les vinieron grandes deservicios; e ¡mal pecado!, todos los reyes de christianos fablan d'ello, diciendo que los reyes de Castilla mataron rebatadamente en sus palacios e sin forma de justicia a algunos grandes de sus regnos, de los cuales vos porné algunos exemplos que son éstos (VII.vi, 578).

Ayala aprovecha la oportunidad para evocar las desmesuradas «justicias» con que los reyes anteriores afirmaron el poder regalista, desde que Alfonso X mandara matar a su hermano don Fadrique y a don Simón de los Cameros; con todo, llega con rapidez a quien le interesa de verdad, al rey don Pedro, para insistir en la necesidad de que el monarca no debe dañar su «fama»; el cronista cuida en mostrar el efecto causado por sus palabras:

> El rey don Juan era ome de buena consciencia, e amaba mucho aver buena fama, e plógole d'este consejo, e quisiéralo facer así, segund que este caballero le dixera, e tóvogelo en servicio; empero, luego que esto acaesció, a pocos días entró el rey en el regno de Portogal, e ovo de aver batalla en que fue desbaratado... *(íd.*, 582).

Éste es el núcleo central de la *Crónica*, uno de los más extensos, construido para mostrar con detalle el modo en que Juan I pier-

---

[95] «E d'esta ordenanza que el rey fizo en las dos Órdenes non plogo a algunos del regno e del consejo del rey, por cuanto les parescía este mudamiento tal en estas Órdenes cosa muy estraña...», VI.xii, 572.



de no sólo sus derechos a la corona, también la mejor parte de su nobleza; Ayala quita importancia al revés de Troncoso y destaca, sin embargo, la ufanía que se apodera de los enemigos[96]; vuelve a insistir en la única torpeza que comete el rey castellano desoyendo los prudentes consejos[97]; se determina, sobre todo, que la batalla se pierde por la mala ordenanza, fiada a una «caballería manceba» totalmente inexperta[98], frente a la que se alza la voz de mosén Juan de Ría, camarero del rey de Francia y caballero de setenta años, curtido en numerosos lances de guerra; sus palabras se transcriben con pulcritud y el cronista revela la inclinación del rey por seguir este consejo, para exculparlo de la catástrofe que está a punto de suceder:

> E al rey plogo mucho d'este consejo, e mandó que se ficiese así. Pero algunos cavalleros del rey, que eran omes mancebos, e nunca se vieran en otra batalla, non se tovieron a aquel consejo, diciendo que era cobardía; e teniendo en poco los enemigos, acometiéronlos (*íd.*, 601).

La derrota es decorada con la conveniente escenografía: los paños prietos que viste el rey en Sevilla y la carta consolatoria que Clemente VII le envía. El cronista abre, así, el cuarto de los planos: la alianza que sellan el maestre Davis y el duque de Lancáster, casado con una hija de Pedro I, para apoderarse de Castilla. El rey don Juan mantiene, como puede, la armazón de su cortesía: envía mensajeros a Francia a recabar la ayuda de este monarca y hace lo propio con el invasor, que responde también con la mesura que conviene al que, por algo, es padre de la que era reina de Castilla en el presente en que se encuentra el cronista[99]. La peste que diezma al ejército agresor precipita la paz de Troncoso, con los enlaces matrimoniales ya declarados.

---

[96] «Otrosí con las pérdidas que el rey de Castilla oviera en la pestilencia de mortandad que oviera en sus gentes en el real de Lisbona, e con aquella dicha que los suyos ovieron en la pelea de Troncoso contra gentes del rey de Castilla, estaba el dicho maestre Davis e los de su partida orgullosos e soberbios» (VII.viii, 592).

[97] «E el rey non les quiso creer, e siguió su voluntad que avía de entrar en Portogal, e siguió el consejo de los que decían que entrase», *íd.*, 593.

[98] «Otrosí ovo ý caballeros mancebos que dixeron que el rey tenía muchas aventajas de sus enemigos, así en ser rey de Castilla, que es de los mayores reyes de la christiandad, como en ser casado con fija del rey don Ferrando de Portogal [...] e que parescía a los que esto decían, que el rey debía mandar a los suyos que acometiesen a los enemigos...» (VII.xiv, 599).

[99] «E el duque de Alencastre traía consigo a su mujer la duquesa doña Constanza, fija del rey don Pedro, e dos fijas, una que avía de la dicha duquesa, que decían doña Catalina, que fue después reina de Castilla...» (IX.1, 626).

8.2.2.4.3: La reconstrucción de la corte

Ayala consagra un extenso capítulo al tratado de paz, transcribiendo sus capítulos y mostrando cómo, progresivamente, la corte se convierte en un nuevo ámbito de relaciones sociales[100] cuyo valor y firmeza se demuestran en las cortes de Guadalajara, en 1390, cuando el rey quiere renunciar a parte del reino, dejándoselo a su hijo; ésta es la segunda ocasión en que la voz de Ayala se alza no para defender ahora una ideología concreta, sino la identidad del propio reino, una unidad territorial gestada a fuerza de guerras y de sacrificios, que enumera, conformando una materia «exemplar» de carácter histórico, que conduce a dos importantes conclusiones: a) la división de reinos es fuente continua de conflictos[101] y b) la realidad de Castilla exige la salvaguarda de un derecho o conciencia nobiliaria que hay que saber vincular a la corona:

> «E, señor, los señores e caballeros de Castilla e de León son de condición que quieren rey que les fable e falague e parta con ellos, e estonce saben servir muy lealmente; e si vós los ponedes en régimen tal cual aquí paresce que los queredes poner, non se ternán por contentos...» (*íd.*, 656).

En esta ocasión, el rey acepta el consejo sin rechistar[102], asegurando a los suyos que no guarda «saña» contra ninguno (salvo contra su hermano don Alfonso).

Parte central de este quinto plano son los ordenamientos varios de los que el rey se ocupa, con los que intenta limitar el exceso de poder de la nobleza; atiende los agravios que presentan los prelados acerca de los abusos que cometen los caballeros, oye a éstos, dicta justicia que agrada a todos. Dedica el cronista un epígrafe a relatar un asunto por el que muestra acusado interés: la creación de

---

[100] Parte de ese proceso lo muestran las fiestas y las alegrías que se recuperan; así, por ejemplo, se despiden las cortes de Brivìesca: «e allí vino a él el rey de Navarra, e estovo con él algunos días tomando placer por carnestolendas d'este año» (X.ii, 634). O bien, con motivo del enlace real: «e luego fueron fechas las solemnidades de las bodas [...] E fueron fechas muy grandes alegrías, e muy grandes fiestas, e muchos torneos e justas» (X.iv, 641).

[101] Y sabe Ayala tocar la fibra más sensible del rey: «Empero con estas particiones que se ficieron de los regnos de Castilla e de León fue enajenado de la corona de Castilla el regno de Portogal; e los deservicios e pérdidas que a estos regnos vuestros por esta razón son venidos, ¡mal pecado!, aún non son fuera de la memoria de los omes, e hoy en día avemos sentimiento d'ello asaz, ca vemos el regno de Portogal estar apartado e enemigo» (XII.ii, 654).

[102] Textualmente: «E el rey, desque oyó el consejo que le daban aquellos que amaban su servicio, fízolo así, e non fabló más en este fecho», *íd.*, 659.



dos divisas por el rey, tras las que puede adivinarse el intento por construir una nueva dimensión caballeresca:

> E dende fuese para Segovia, e el día de Santiago, en la iglesia mayor de dicha cibdad, dixo el rey públicamente que él avía ordenado de traer una devisa, la cual luego mostró allí, que era un collar fecho como rayos de sol, e estaba en el dicho collar una paloma blanca, que era representación de la gracia del Spíritu Sancto, e mostró un libro de ciertas condiciones que avía de aver el que aquel collar troxiese; e tomó el rey aquel collar de sobre el altar, e diole a ciertos caballeros suyos. Otrosí fizo otra devisa que traían escuderos suyos, que decían la Rosa; e los que querían provar los cuerpos justando o en otra manera, la traían (XII.xviii, 694).

El cronista no puede por menos que lamentar que la muerte del rey impidiera desarrollar este conjunto de intenciones:

> Pero todo esto fizo con muy buena entención; e si voluntad de Dios fuera que él viviera, su voluntad era de facer muy buenas ordenanzas *(íd.)*.

En síntesis, Ayala convierte esta *Crónica* en una suerte de ensayo político centrado en el regimiento más conveniente para el reino; ello es lo que le obliga a valorar continuamente la conducta del monarca; su retrato final elogia las virtudes desde las que intentó gobernar:

> E era non grande de cuerpo, e blanco, e rubio, e manso, e sosegado, e franco, e de buena consciencia, e ome que se pagaba mucho de estar en consejo (XII.xx, 696).

Que tal era la principal preocupación del monarca lo demuestra su testamento, registrado como epígrafe en el Año II de la *Crónica* de su sucesor; en él, tras largas y detalladas mandas religiosas, dispone las líneas maestras de una tutoría de la que el rey tuvo que salir antes de tiempo.

8.2.3: *La «Gran Crónica de Alfonso XI»*

Entre 1376-1379, en la corte de Enrique II, se impulsa una reconstrucción del pasado historiográfico similar a la que acometiera Alfonso XI a mediados de la década de los cuarenta; la historia ha de proporcionar razones y valores para construir el pensamiento político del presente, definir las actitudes de aquellos cuyos hechos y comportamientos van a ser metidos en «corónica» y, por tanto, so-



metidos al juicio de los tiempos venideros. Resulta, así, notable el interés de Enrique II, a siete años del fratricidio de Montiel, por restaurar la trama cronística que construyera su padre; recuérdese el proceso (§ 7.1.2.3): en 1376, dicta una orden a su justicia mayor, Juan Núñez de Villazán, para que fuera «trasladada» en pergaminos la crónica de su padre, labor que comienza a desarrollar, en esa fecha, Ruy Martínez de Medina, formando el que será el ms. *E* de la *Versión vulgata* de la crónica, que, como su modelo, termina de forma abrupta el 8 de abril de 1344, en ese seguimiento casi diario de las peripecias que ocurrieron en torno al sitio de Algeciras; en los tres años siguientes, se produce una reelaboración de esa misma crónica en virtud de un nuevo conjunto de datos de los que se quería dar cuenta y de una conciencia historiográfica que va a completar la ya muy rigurosa de Ferrán Sánchez de Valladolid: surge así la *Gran Crónica de Alfonso XI*, nombre con el que D. Catalán quiso destacar el valor de la singular redacción albergada en los mss. *A* y *P*[103], una compilación estudiada ya en sus iniciales trabajos de investigación[104], que culminan en una ambiciosa reconstrucción del prototipo del que derivan ambos manuscritos[105].

8.2.3.1: El contenido de la *Gran Crónica*

El hilo conductor de la *Gran Crónica* es el mismo que el de la crónica real que le sirve de partida, aunque, eso sí, adicionada con nuevos materiales, de los que destaca el *Poema de Alfonso XI* que terminara Rodrigo Yáñez en 1348, y que, en su correspondiente lugar: § 7.1.2.3.1, ya ha sido calificado de «crónica rimada»; en efecto, el panegirista en verso del Rey Justiciero no sólo alargaba la línea temporal cuatro años más, también era conocedor de otras noticias y circunstancias que otorgaban a su poema un extraordinario valor en esa pesquisa cronística que se realiza ya en la corte de Enrique II[106];

---

[103] Por este orden: «El hallazgo de un nuevo texto de la *Gran Crónica*, el ms. *P* (o de París), libre de las influencias laterales y lagunas que hacían sospechoso el texto del ms. *A*, ha venido a disipar por completo las brumas que ocultaban la original estructura de la *Gran Crónica*», véase *La tradición manuscrita en la «Crónica de Alfonso XI»*, pág. 16.

[104] Es el caso de *Un prosista anónimo del siglo XIV*, La Laguna, Universidad, 1955.

[105] Se trata de *Gran Crónica de Alfonso XI*, Madrid, Gredos-Seminario Menéndez Pidal, 1976, 2 vols.; para los criterios de edición, véanse págs. 263-265.

[106] D. Catalán: «Pero el cronista tenía una concepción de la historia y del arte de historiar muy distinta que Fernán Sánchez de Valladolid, y, por tanto, la lectura del *Poema* le estimuló extraordinariamente, sugiriéndole la creación de una "historia verdadera" mucho más dramática que la que completaba», ed. cit., pág. 173.

del *Poema* se aprovechan, entonces, datos históricos que habían sido ignorados o desconocidos (lo que ya es difícil) por F. Sánchez de Valladolid y un eficaz conjunto de técnicas descriptivas, con las que se va a reforzar la particular dimensión caballeresca con que se construye la imagen de este monarca, incidiendo en sus hazañas militares; ello no significa concesión alguna a la invención, sino todo lo contrario: una búsqueda exhaustiva de la «verdad histórica» que invitaba a complementar las noticias de la crónica con toda suerte de materiales[107]; otra cuestión es que el nuevo historiador adopte procedimientos estilísticos del *Poema*, porque los considere más oportunos para intensificar las descripciones o caracterizar a los personajes, lo que se puede comprobar por el pesar de Albohacén ante la noticia de la pérdida de su hijo, Abomelique, cuya muerte no difiere un punto de la referida en la crónica, en la que, sin embargo, faltaba esta lastimera escena:

> E cuando el rey vio la carta, dio un bramido como un toro e començó a llorar, e echó la carta de la mano en tierra e tornóse para su cámara muy triste e con muy grand pesar, sospirando e amanzillándose por la muerte del infante su hijo (II, cclxv, 287).

Además, el formador de esta redacción cuenta con el caudal de datos que le proporciona la *Grande historia de África* del «maestro Sujulberto» (§ 7.1.1.5, n. 27), a quien debe la particular historia de Albohacén, así como el amplio muestrario de noticias referidas al linaje de los benimerines, conjunto de datos que también se expone en la crónica, aunque con el solo propósito de describir a los enemigos de la cristiandad; éste es, posiblemente, uno de los planos en que, con mayor claridad, se diferencian la crónica de 1344 y su reelaboración de 1376-1379: los moros ya no constituyen la misma amenaza y comienzan a ser un curioso referente de actitudes y de valores que son explorados por el cronista para verificar comportamientos políticos o simplemente morales; de ahí que determinadas virtudes como la lealtad o la fidelidad sean encarecidas no sólo en el bando de los cristianos, sino en las mismas filas del linaje y del ejército de los benimerines[108].

---

[107] D. Catalán ha contabilizado veintiocho pasajes de lo que ha llamado «información fidedigna desconocida», lo que «nos obliga a considerar a nuestra obra, no sólo como una hábil reelaboración de la historia de Alfonso XI, hecha en vista de una novedosa concepción del arte de historiar, sino como una historia parcialmente independiente respecto a las dos grandes historias del reinado, la de Fernán Sánchez de Valladolid (1344) y la de Rodrigo Yáñez (1348)», ed. cit., págs. 204-205.

[108] Como señala D. Catalán, se trata de «una moral política que trasciende las reli-



8.2.3.2: La continuidad del discurso histórico: la «Corónica d'España»

No es lo mismo que la crónica sea redactada pensando en el rey a quien se destina como receptor de la misma y, por tanto, como posible verificador de esa ideología histórica, que reconstruir un relato cronístico considerando que esos hechos han de justificar otro espacio político diferente. En este sentido, el nuevo cronista posee una noción muy clara del arte de historiar, que, en buena medida, debe al discurso historiográfico que había concebido Ferrán Sánchez de Valladolid; en todo caso, este nuevo redactor va a sacar mayor provecho a muchas de las técnicas que ya habían sido ensayadas por el Canciller de Alfonso XI y por eso las mantiene; por ejemplo, la obligación de que el cronista haya de estar pendiente de la voluntad del rey para vincularla al registro de los hechos de que da cuenta:

> E porque el rey fizo merçed a algunos d'estos que vio en aquel tienpo delante sí, el estoriador escrivió aquí los nonbres d'ellos que eran:... *(Crónica de Alfonso XI*, 324*a*b)[109].

Distinto es, por ejemplo, que se reflexione sobre lo narrado y se confiera a esas ideas un tratamiento ejemplar porque interese al presente al que se dirige ahora esta trama de hechos; de este modo, a la mirífica recepción con que el Padre Santo acoge la noticia de la victoria del Salado, se añade esta conclusión:

> E el mensagero del rey de Castilla despedióse del Padre Sancto e tornóse para su señor el rey que lo avía enbiado. Mucho bien puso Dios en tal rey como éste fue, e grand honra e vitoria ovo por él la christiandad, e mucho se alargó la su vida e honra. E de tal rey como éste devían tomar exenplo e castigo todos los reyes e altos omes (II, cccxxxiv, 447).

---

giones», ed. cit., pág. 235. La construcción de este proceso de maurofilia ha sido planteado por Amelia García-Valdecasas y R. Beltrán Llavador, «La maurofilia como ideal caballeresco en la literatura cronística del XIV y XV», *Epos*, 5 (1989), págs. 115-140, que puede complementarse con J. L. Moure, «Alteridad y asimilación en las figuras del moro en la cronística castellana de los siglos XIV y XV», en *El otro en la historia: el extranjero*, ed. de S. Murphy, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1995, págs. 37-51.

109 Es igual en la *Gran Crónica*, salvo por la variante del tiempo verbal: «... el istoriador escrivió aquí los nonbres de algunos d'ellos que fueron:», II, cccxxx, 430.



Y lo mismo sucede con el propio interés que el monarca parece prestar por la disposición de las noticias que la crónica acoge, en cuyo orden y proceso él mismo interviene:

> E mandó que se escriviese en su Corónica cómo Nuestra Señora avíe aparesçido en aquel lugar al vaquero e se avía hallado allí soterrada su santa imagen e se avía fundado e fecho allí aquella sancta iglesia de Guadalupe (II, cccxxxv, 449).

La unidad entre el monarca y el espacio textual que se le dedica resulta así absoluta, pero esa identificación se articula varias décadas después de que el registro cronístico se hubiera llevado a cabo, en un momento en el que no importa tanto el aspecto factual de la historia como la figura del protagonista de la misma:

> E como quier que lo non conocían dezían por el rey que era bravo; e por çierto sepan todos los que este libro oyeren que en el mundo nunca fue señor más sufrido e de mayor piedad ni más mesurado contra el vençido (II, cclxxx, 314).

Es muy posible que ésta fuera la imagen del monarca que interesaba destacar de la crónica que se interrumpiera en 1344 a fin de recortar, con ese perfil, la dimensión de rey que pretendía afirmar su hijo don Enrique[110]; ante la cruenta guerra civil, de la que acababa de salir victorioso, convenía adoptar similares «piedad» y «mesura»; por ello, convenía conectar su tiempo con el del pasado, prolongando un relato cronístico que le hacía a él merecedor de ocupar el mismo ámbito textual que su padre había recuperado y que merece plenamente el apelativo de «Corónica d'España»[111], como lógica continuación de un tiempo que había comenzado a ser construido un siglo atrás por Alfonso X.

---

[110] Vale, en este sentido, el proceso de análisis que ha planteado J. N. Ferro de «Las virtudes del gobernante en las cuatro crónicas que preceden a la obra del canciller Ayala», *Anales de la Fundación Francisco Elías de Tejada*, 1 (1995), págs. 49-61.

[111] Así se presenta, por ejemplo, la interpolación más notable de la *Gran Crónica*: «Mas agora dexa la istoria de contar d'esto, por contar del rey Alboaçén de qué linaje viene e cómo reinó en Benamarín, e porque pertenesçe de se contar en la Corónica d'España, espeçialmente en la de los fechos d'este rey don Alonso de Castilla de quien fabla este libro» (II, ccxiv, 201).



8.3: Los libros de viajes: los primeros pasos

Ya por causas ciertas (guerras, expediciones, rutas comerciales[112]), ya por pura curiosidad (el deseo de visitar otras tierras[113], de verificar noticias oídas[114]), el hombre medieval va afirmando su dominio de la realidad mediante viajes de los que quiere dejar memoria escrita, tan asombrosos resultan algunos de ellos o, en cualquier caso, tan costosos y difíciles de realizar[115]; hay también una urgencia religiosa que satisfacer en muchos de los itinerarios que se emprenden[116] o un empeño por reproducir el conocimiento espiritual adquirido, que, en ocasiones, es sapiencial[117]; muchos de estos recorridos se trazan en el interior de la ficción, vinculados a los desplazamientos de personajes que prestan sus ojos a oyentes que siguen sus peripecias[118] y que descubren, con ellos, el modo en que adquieren una especial sabiduría sobre sí mismos[119].

---

[112] A este aspecto, monográficamente, se ha dedicado el volumen de *AEM*, 24 (1994), o las *Atti del Convegno «Relazioni di viaggi fra Italia e Spagna» (1992). Supplemento a Quaderni di Filologia e Lingue Romanze. Ricerche svolte nell'Università di Macerata*, Macerata, Università, 1992.

[113] *Coloniser au Moyen Âge*, ed. de M. Balard y A. Ducellier, París, Armand Colin, 1995.

[114] *La circulation des nouvelles au Moyen Âge*, ed. de Michel Balard, París, Publications de la Sorbonne, 1994; *Discovering New Worlds: Essays on Medieval Exploration and Imagination*, ed. de Scott D. Wetsrem, Nueva York-Londres, 1991.

[115] Y, por ello, había que transmitir esa experiencia: Elisa Ferreria Priegue así lo plantea en «Saber viajar: Arte y técnica en la Edad Media», *IV Semana de Estudios Medievales*, Logroño, Ediciones Instituto de Estudios Riojanos, 1994, págs. 45-70; aún más práctico es el análisis de M.ª Jesús Fuente Pérez, «Con pan y vino se anda el camino. Los viajes en la Castilla medieval», *ETF*, 8 (1995), págs. 85-109.

[116] Véase la síntesis de J. B. Avalle-Arce, «De la Europa peregrina», *ROc*, 145 (1995), págs. 25-36, más alguna monografía como *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico. XX Semana de estudios medievales. Estella '93*, Pamplona, Gobierno de Navarra-Dpto. de Educación y Cultura, 1994, que cuenta con una amplia bibliografía, preparada por Fermín Miranda García, págs. 337-383. De similares asuntos se ocupa Ugo Tucci, *I servizi marittimi veneziani per il pellerinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, Venecia, Univ. degli Studi, 1991.

[117] M. Haro, «El viaje sapiencial en la prosa didáctica castellana de la Edad Media», *Actas del I Congreso Anglo-hispano*, 1994, II, págs. 59-72; J. Paredes Núñez, «El viaje como marco y como cuento: *Calila e Dimna*, Dante y Chaucer», en *Libros de viaje en el mundo románico*, 1996, págs. 269-285; recuérdese el estudio de M. Pardo (n. 72, pág. 192 de § 3.3.1.2.2).

[118] Ivy A. Corfis lo plantea en el «*Libro de Alexandre*: Fantastic Didactism», *HR*, 62:4 (1994), págs. 477-486; el paradigma de Alejandro, como viajero, lo ha analizado T. M. Rossi, «Alejandro Magno, el primer romero de las letras españolas entre vulgarización e invención», en *El Girador. Studi di letterature iberiche e ibero-americane offerti a Giuseppe Bellini*, ed. de G. B. de Cesare y S. Serafin, Roma, Bulzoni, 1993, II, más C. Alvar, «De Samaria a Tiro: navegaciones de Apolonio en el siglo XIII», *BHi*, 93 (1991), págs. 5-12.

[119] Como ha mostrado M.ª Jesús Salinero, «El viaje de Lancelot du Lac o la ini-

Al igual que ocurriera en el caso de la historiografía, en principio, este tipo de obras carece de un inicial, o pretendido, significado literario[120]. Su finalidad fundamental es la de transmitir unas noticias muy concretas y fijar unos datos geográficos[121]. La condición de literariedad del género resulta difícil de atrapar; la identidad genérica se reconoce *a posteriori:* tras agrupar una serie de libros, con estructura y planteamiento formal similares, aunque de contenido divergente. Bajo el rótulo «libros de viajes» caben, entonces, guías de peregrinación[122], recorridos de mercaderes[123], enciclopedias geográficas (§ 2.4.1)[124], relatos maravillosos y aventuras particulares[125], que no desdeñan visitas alegóricas al «Otro Mundo», sea cual fuere éste[126].

---

ciación al conocimiento de sí mismo», *Actas del IX Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada. II: La parodia. El viaje imaginario*, Zaragoza, Universidad, 1994, II, págs. 493-500.

[120] B. Taylor, «Los libros de viajes de la Edad Media hispánica: Bibliografía y Recepción», *Actas IV Congresso AHLM*, I, págs. 57-70.

[121] Nilda Guglielmi, *Guía para viajeros medievales (Oriente. Siglos XIII-XV)*, Buenos Aires, Programa de Investigaciones Medievales-Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas, 1994.

[122] M.ª J. Lacarra, «El camino de Santiago y la literatura castellana medieval», en *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico*, 1994, págs. 315-336, más Jean Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, Brépols, 1981. Recuérdese § 2.3.1. y piénsese en el eco que estas peregrinaciones dejan en distintos textos: O. Manzi y F. Corti, «Viajeros y peregrinos en las *Cantigas de Santa María*», *TM*, 5 (1995), págs. 69-88, incluyendo la propia iluminación de los códices: A. García Cuadrado, "Viajes y viajeros en dos códices miniados del siglo XIII», en *Libros de viaje en el mundo románico*, págs. 163-186.

[123] V. Magalhaes, *Mito e mercadoria. Utopia e prática de navegar*, Lisboa, Difel, 1990; *Naufragi. Atti del Convegno di Studi (Cagliari, 1992)*, ed. de L. Sannia Nowé y M. Virdis, Roma, Bulzoni, 1993.

[124] Señala L. Minervini: «Il diffuso interesse per i paesi d'oltremare provoca, nel XIV secolo, un'intensa attività di traduzione di letteratura variamente "orientalistica" (pellegrinaggi in Terrasanta, missioni nell'Asia interna, progetti di crociata) in lingua latina», «La letteratura di viaggio», en *La letteratura romanza medievale*, págs, 297-308; págs. 303-304.

[125] S. Carrizo Rueda ha examinado estas posibilidades clasificatorias en «Morfología y variantes del Relato de Viajes», en *Libros de viaje en el mundo románico*, páginas 119-126.

[126] La bibliografía es amplia: C. Segre, «Un genere letterario poco noto: il viaggio allegorico-didattico», en *Symposium in honorem prof. Martín de Riquer*, Barcelona, Universitat-Quaderns di Cremà, 1986, págs. 383-401; J. Rubio Tovar, «Literatura de visiones en la Edad Media románica: una imagen del otro mundo», en *Récits et voyages hispaniques*, de *Études de Lettres*, julio-septiembre, 1992, págs. 53-73; A. Guiance, «Sobre el espacio y el tiempo de trasmundo en la literatura castellana medieval», *TM*, 2 (1992), págs. 127-158; C. García Gual, «Viajes al más allá en algunos relatos novelescos medievales», en *«Descensus ad inferos». La aventura de ultratumba de los héroes (de Homero a Goethe)*, ed. de P. M. Piñero Ramírez, Sevilla, Universidad, 1995, páginas 75-87; F. J. Flores Arroyuelo, «El viaje en el tiempo», en *Libros de viaje en el mundo románico*, págs. 149-161. Amén del clásico H. R. Patch, *El otro mundo en la literatura medieval*, Madrid, F.C.E., 1956. Son datos que se amplían en § 8.3.4.



aunque uno de los destinos preferidos apuntara a la mítica isla de San Borondón[127].

Constituyen, así, ventanas abiertas a la imaginación del hombre medieval; senderos, reales[128] o ficticios[129], poblados por extraños seres y gentes desconocidas[130]; una de las pocas maneras, en suma, de ampliar los estrechos y reducidos límites de las relaciones sociales de esta época[131], o de comparar formas de vida que, después, no resultaban tan diferentes[132].

Con las crónicas comparten la ordenación de noticias y el acercamiento a realidades alejadas en el espacio y en el tiempo[133]; con los *romances* de ficción, el ámbito común de los *mirabilia*[134]; con las biografías, la exposición de los hechos destacados de un personaje; con la literatura doctrinal y científica, en fin, la explicación de curiosidades y fenómenos susceptibles de interés[135]. Un género que traspasa las fronteras del medievo para instalarse en

---

[127] D. Corbella, «El mito de San Borondón: entre la realidad y la fábula», en *Libros de viaje en el mundo románico*, págs. 127-135.

[128] Hans C. Peyer, *Viaggiare nel medioevo: dall'ospitalità alla locanda*, Roma, Laterza, 1990, examina la noción de hospitalidad y su evolución en los siglos medios.

[129] C. García Gual, «Viajes imaginarios submarinos», *Actas IX Simposio Sociedad española literatura general y comparada. II: La parodia y el viaje imaginario*, ed. de Túa Blesa, Zaragoza, Universidad, 1994, II, págs. 389-394.

[130] C. Kappler, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986.

[131] Véase J. Á. García de Cortázar, «El hombre medieval como *Homo viator*: peregrinos y viajeros», *IV Semana de Estudios Medievales*, 1994, págs. 11-30, más el breve, pero útil, M. Á. Ladero Quesada, *El mundo de los viajeros medievales*, Madrid, Anaya, 1992.

[132] Como ha demostrado A. Martínez Crespo, «Viajeros árabes y viajeros castellanos de la Edad Media: dos visiones del mundo», *Trovatori, canzoni di gesta, storia delle idee ed altro*, Bolonia, Patron, 1990, págs. 75-89; a este asunto se ha dedicado *Viajes y viajeros en la España medieval. Actas del V Curso de Cultura medieval (Aguilar de Campoo, 1993)*, Madrid, Fundación de Santa María la Real-Centro de Estudios Románicos-Ed. Polifemo, 1997.

[133] J. A. Ochoa Anadón, «El valor de los viajeros medievales como fuente histórica», *RLM*, 2 (1990), págs. 85-102; N. Guglielmi distingue entre tres categorías temporales en estos relatos: el tiempo real, el psicológico y el mítico, véase «El tiempo de los viajeros», *TM*, 5 (1995), págs. 31-42. A. Biglieri ha examinado, con atención, las noticias geográficas contenidas en las obras históricas: «África y los confines del mundo según la *General estoria*», *Cuadernos del Sur*, 26 (1994-1995), págs. 37-47, o «Godos, hunos y amazonas y los extremos del mundo en la obra de Alfonso X», *Caballeros, monjas y maestros*, págs. 455-465.

[134] E. Popeanga, «Realidad y ficción en los libros de viaje medievales», en *Literatura y fantasía en la Edad Media*, ed. de J. Paredes, Granada, Universidad, 1989, págs. 62-80, más M. Á. Pérez Priego, «Maravillas en los libros de viajes medievales», *CL*, 7 (1995), págs. 65-78.

[135] E. Popeanga, «Mito y realidad en los libros de viajes medievales», en *Historias y ficciones*, págs. 73-82.

productos textuales que desde el siglo XVI llegan hasta la novela actual[136].

M. Á. Pérez Priego ha abstraído los principios formales que articulan estos relatos[137]: su estructura responde al modo de *itinerario*; la enumeración de lugares y costumbres se somete a una *disposición cronológica* encomendada a un *narrador*, que va descubriendo, con mayor o menor eficacia, un *orden espacial*, siempre sorprendente y centrado más en la descripción de ciudades que en la presentación de elementos de la naturaleza; los modelos descriptivos son los que revelan unos conocimientos retóricos mínimos, quizá no aprendidos, pero sí aplicados por puro mimetismo con otras obras parecidas[138]. Por su parte, J. Rubio Tovar, uno de los principales especialistas en la materia, ha construido una antología que sigue resultando inexcusable punto de partida para estos estudios[139].

Esta última será una de las características constitutivas del género: el reconocimiento textual y la imitación de unos mismos recursos[140]. Por ello, hay que esperar al siglo XV para encontrar las obras maestras de los libros de viajes[141].

8.3.1: *El «Libro del conosçimiento»*

Como se ha señalado, los mejores testimonios de este grupo genérico se redactan en el siglo XV sobre experiencias reales y recorridos verídicos, protagonizados por los autores de tales informes o memoriales. En el siglo XIV, no obstante, se va a seguir construyendo el ámbito de la imaginación (de autores y de lectores) desde las invenciones con que escritores, de buena pluma y gran talento, se aplicarán a narrar viajes nunca emprendidos, aunque siempre so-

---

136 S. Carrizo Rueda, «Un elemento generador de la novela moderna: los libros de viajes de la España medieval», en *La cultura hispánica y occidente. Actas del IV Congreso Argentino de Hispanistas*, Mar del Plata, Facultad de Humanidades-Univ. Nacional de Mar del Plata, 1997, págs. 206-210.

137 «Estudio literario de los libros de viajes medievales», *Epos*, 1 (1984), págs. 217-239.

138 El tratamiento formulístico de estas obras lo ha estudiado C. Domínguez, «*E contavan vna grand maravilla*. Lo maravilloso y sus fórmulas retóricas en los relatos de viajes medievales», *Scr*, 13 (1997), págs. 179-191.

139 *Libros españoles de viajes medievales*, Madrid, Taurus, 1987.

140 E. Popeanga, «El discurso medieval en los libros de viajes», *RFR*, 8 (1991), págs. 149-162.

141 Un panorama global del género lo ofrece Bárbara Fick, *El libro de viajes en la España medieval*, Santiago de Chile, Editorial Universidad, 1976.

ñados[142]. Se elaboran, así, guías de viajes, confeccionadas desde el interior de un estudio, con mapas profusamente consultados y con noticias, la mejor de las veces, oídas, cuando no supuestas[143]. En castellano, ejemplo sumo de este procedimiento es el *Libro del conosçimiento de todos los reinos e tierras e señoríos que son por el mundo e de las señales e armas que han cada tierra e señorío por sí e de los reyes e señores que los proveen*, de cuyo éxito dan testimonio los cuatro mss. que de la obra se conservan, el último de los cuales se ha descubierto en fechas recientes[144].

8.3.1.1: El viaje supuesto

Fue redactado por un franciscano hacia 1350, sin moverse de la biblioteca monacal, pero fingiendo siempre un «yo» que afirma haber estado en los sitios descritos y haber visto los pueblos, las cortes y los prodigios de que da cuenta[145]; ese afán de verosimilitud se construye desde las primeras líneas, mediante la ubicación temporal del transcurso biográfico de su autor:

---

[142] De donde el valor de la «La imaginación en los primeros libros de viajes», como ha apuntado M.ª J. Lacarra, *Actas III Congreso AHLM*, I, págs. 501-509.

[143] J. Rubio Tovar, «Viajes, mapas y literatura en la España Medieval», en *Libros de viaje en el mundo románico*, págs. 321-343; R. Beltrán Llavador edita el ms. BN Madrid, 1518, «El *mapamundi* de Brunetto Latini en la *Suma del virtuoso deseo*: presentación y edición», en *Libros de viaje en el mundo románico*, págs. 31-71.

[144] Ha sido estudiado por M.ª J. Lacarra, «Un nuevo manuscrito del *Libro del conosçimiento*», en *Nunca fue pena mayor*, págs. 435-441. Todos los testimonios son del siglo XV; eran conocidos *R* (B.U. Salamanca, 1890), *N* (BN Madrid, 9055), de factura irregular, y el lujoso *S* (BN Madrid, 1977) que perteneció a la Biblioteca del duque del Infantado, elegido como base, con variantes de *R* y *N*, para la ed. de Marcos Jiménez de la Espada [1877], reed. con presentación de F. López Estrada, en Madrid, El Albir, 1980; el nuevo códice pasó de una subasta londinense de 1978 a manos de un librero, y de éste, en 1981, a la Bayerische Staatsbibliothek; el análisis de M.ª J. Lacarra (le asigna la letra *Z*, pues perteneció a Zurita) «parece indicar que existen dos ramas distintas [...]: R y N coinciden con Z en combinar escudos con dibujos de monstruos y lugares fantásticos, frente a S, que sólo atiende a la heráldica. Las similitudes son más estrechas aún entre R y N. Sin embargo, el códice de Múnich supera a los otros tres en la perfección formal de sus miniaturas, prácticamente todas concluidas», págs. 440-441. Es deseable que la edición que prepara la prof. Lacarra se ultime cuanto antes para poder rescatar esta pieza maestra de los libros de viajes. Los tres primeros códices han sido transcritos por Nancy F. Marino, *Text and Concordance of «Libro del conocimiento de todos los reinos» (BNM MSS. 1997, 9055, Salamanca MS. 1890)*, Madison, H.S.M.S., 1993.

[145] L. Minervini: «La finzione autobiografica serve perciò da filo conduttore a descrizioni basate sui *legenda* informativi della mappa e sui disegni ad essi complementari, sicché le indicazione topografiche si mescolano con notazioni di genere storico ed etnografico», «La letteratura di viaggio», pág. 305.



> ... yo fui nasçido en el reinado de Castilla, reinante en uno el muy noble rey don Fernando, fijo del muy noble rey don Sancho, cuando andava la era del mundo... (1).

Despliega las distintas eras, como anuncio de los recorridos geográficos que se van a emprender y que arrancan de la propia Península:

> ... en onze días del mes de setienbre e avía en el reinado del dicho reino veinte e ocho çibdades e con otras muchas villas e castillos e logares, las tres çibdades son arçobispados [...] E fallé en este reinado prinçipalmente cuatro montes altos... (2).

Tal es el cauce por el que discurrirán los datos que ordena la obra: se trata de un continuo «fallar» o «ver», para «describir», con todo pormenor, esas referencias a las que se asoma, eso sí, nada más que librescamente.

La titulación, ambiciosa, descubre los valores que debían ser satisfechos por los receptores del libro: a) la experiencia geográfica, b) la descripción vexilológica y heráldica[146] y c) las informaciones de carácter político, que podían servir para aportar curiosos datos a las parcas informaciones de los gobernantes del siglo XIV sobre las fabulosas tierras supuestamente visitadas.

Los datos se vertebran con la pretensión de mantener la verosimilitud en todo momento: tras la ubicación cronográfica de la supuesta expedición, se procede a enumerar todo aquello que «fallé», de donde «partí», a donde «fui» y en donde «vi» o «no vi», pero, puesto que lo «dizen», lo que se cuenta ha de resultar perfectamente creíble:

> E dizen que un infante fijo del Rey de Noruega conquirió el condado de Flandes en el tienpo del Rey Artur de Bretaña e sabed que desde Noruega adelante contra la trasmontana es tierra desabitada en que faze el año todo un día: seis meses dura el día e otros seis meses la noche, e que ay unas gentes que an las ca-

---

[146] Este plano real, compartido por la ficción caballeresca, es el que más estudios ha merecido; a él se han aplicado P. Russell («La heráldica en el *Libro del Conosçimiento*», en *Studia in Honorem prof. Martín de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 1987, II, págs. 687-689) y, sobre todo, Martín de Riquer, «La heráldica en el *Libro del Conoscimiento* y el problema de su datación», en *Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada I*, Madrid, Universidad Complutense, 1987, págs. 313-319, y «La heráldica en el *Libro del conoscimiento*, por tercera vez», en *Letters and Society in Fifteenth-Century Spain. Studies presented to P. E. Russell on his eigtieth birthday*, ed. de A. Deyermond y J. Lawrance, Tredwr, The Dolphin Book, 1993, págs. 149-151, que resume los diversos aspectos tratados por estos dos autores.



> beças fixas en los pechos que non an cuello ninguno, pero yo non los vi (16-17).

Razón no le falta al franciscano y verdaderas son muchas de las informaciones que proporciona; debió de ser curioso lector y gran conocedor de la cartografía de la época, por cuyas líneas y escalas tuvo que viajar, afanosa, su vista en busca de los nombres y las referencias geográficas básicas con las que poder armar el entramado argumental del viaje.

8.3.1.2: Las estrategias de la verosimilitud

El recorrido puede resultar disparatado, por las distancias que se abarcan y los lugares a que se arriba, pues se describe un itinerario que, partiendo de Sevilla, recorre Europa, para volver a España y partir hacia África, Asia, Rusia, los países germánicos, Holanda y, de nuevo, Sevilla; de todos modos, el fraile convence por la articulación de modos narrativos y de procedimientos estilísticos empleados en documentos en donde se detallarían embajadas o misiones políticas[147]. Entre estos recursos, cabe destacar la inmersión del receptor en la circunstancia temporal del viaje:

> Conteció que yo estando en Irlanda salió dende una nao para España e fui con ellos e andudo aquella nao por alta mar, tanto tienpo que llegamos a una isla que dizen eterns... (19).

El mismo propósito persiguen las referencias históricas que prestan su verosimilitud al resto de las noticias, porque además se entregan a receptores que las debían de conocer muy bien, o incluso haber participado en ellas:

> ... e sobre esta villa fue desbaratado e vençido Alboaçén, Rey de toda tierra del poniente de allén mar, e vençiólo e desbaratólo el muy noble Rey don Alfonso de Castilla e robóle todos sus reales e sus tesoros e todas sus mugeres e matóle sus cavallerías (21).

Con una sucinta relación de efemérides, se enmarcan algunas de las referencias que acoge el relato:

---

[147] De este modo, P. Cátedra ha analizado algunas «cartas de relación» de franciscanos; véase «La dimensión interior de los libros de viajes medievales», *Actas del I Congreso Anglo-hispano*, ed. de A. Deyermond y R. Penny, Madrid, Castalia, 1994, II, págs. 41-58.



> Et afirman que en estos dos lagos fueron las dos çibdades, que dezían Sodoma e Gomorra [...] E sabet que en esta Suria es la çibdat de Jherusalem... (37).

No se descuida la mención de autoridades para reflejar variadas perspectivas de observación;

> ... e fui ver las islas perdidas que llama Tolomeo las islas de la caridat... (49).

Para afirmar la inmediatez, se busca una aproximación de las experiencias del viaje a las concretas del público de Castilla:

> ... e era tierra abondada de todos los bienes salvo que las gentes era idolatrías e lleváronnos a todos ante su Rey e maravillóse mucho de nós e de nuestra fabla e de nuestras costunbres (58).

De este modo, se torna creíble el sinfín de maravillas y de curiosidades que comienzan apenas introduce el franciscano su documentada imaginación por tierras orientales; referencias de lapidarios y de bestiarios[148] alternan con relatos fabulosos y anécdotas supuestamente registradas en los lugares visitados:

> E a la parte del nort confinan con la Tartaria cerrada las tierras de Albizibi, que son tierras yermas deshabitadas, pero que en algunos lugares habitan gentes e son omes viles e comen la carne e los pescados crudos e han los rostros luengos como canes, pero que son blancos e fazen todas cosas que veen fazer, e llámanlos sinófalos e yo vi uno d'ellos en la ciudad de Norgancio (86).

El viaje, como se comprueba, se adentra en territorios inusitados, pero cuya visita conviene a ese propósito de ordenación vexilológica, que era el que tenía que interesar, sobre manera, a los receptores de estos códices[149].

---

[148] Un ejemplo: «e aquí son los grandes grifos e las grandes cocatrizes», 77.

[149] Apunta Nancy F. Marino: «The depiction of heraldic banners and flags is an important element in the structure of the *Libro del conoscimiento*, and forms the major deviation from the rhetorical norm followed by other travel books of the era», pág. 9.



8.3.2: *El «Libro de Marco Polo»*

De naturaleza muy distinta es el segundo libro de viajes que, a finales de esta centuria, alcanzará notable éxito: la traducción que de *Il Milione* ordena don Juan Fernández de Heredia (revísese § 7.3.6.2.2), dentro del ingente esfuerzo cultural que protagoniza, ya en la corte papal de Aviñón. No extraña que el gran maestre de la Orden de San Juan se dejara seducir por la narración que, a finales del siglo XIII, Rustichello de Pisa escribe sobre el asendereado viaje que llevara a Marco Polo ante Kublai Kan; regresado a Venecia, en 1295, después de veinticinco años de ausencia, Marco Polo cayó prisionero de los genoveses y entretuvo las largas jornadas de encierro refiriendo sus aventuras a su compañero de celda, ese Rustichello, que era muy aficionado a la materia caballeresca, y que consideró temerario perder las preciosas informaciones que le habían sido confiadas; hacia 1298 estaría terminada la primera redacción de *Il Milione*, difundiéndose de forma extraordinaria, pues se conservan más de 150 manuscritos del libro[150].

Estrategias políticas de la orden que regía o intereses particulares, ligados a su personal formación y gusto literario (con la atención preferentemente dirigida hacia conocimientos orientales), harían que el aragonés Heredia considerara oportuno apropiarse de este relato, que, en sí, ofrece pautas muy similares a las del resto de los libros de viajes: descripciones de accidentes geográficos y de ciudades, entreveradas con relatos de prodigios y de curiosidades que, a diferencia del *Libro del conosçimiento*, sí han sido observadas de modo directo y, luego, tan bien iluminadas por el judío Abraham Cresques en su Atlas de 1375.

El códice en que se conserva el *Libro de Marco Polo* descubre algunos de los significados que pudieron motivar su traslación (véase n. 584 de pág. 1654); en efecto, el ms. escurialense Z-i-2 contiene la versión aragonesa de este libro, precedida de la *Flor de las ystorias de Orient* y proseguida por el *Rams de Flors* y el *Secreto secretorum;* de todo este conjunto se informa en un importante prólogo:

> Onde la primera es intitulada *Flor de las ystorias de orient*, que favla de los regnos de orient, de lur estamiento [...] et de las

[150] Véase la ed. crítica de Valeria Bertolucci Pizzorusso [1975], *Milione. Versione toscana del Trecento*, Milán, Adelphi, 1994. Al castellano lo traduce Rodrigo Fernández de Santaella (Sevilla, Juan Valera, 1518); una transcripción de este texto, por José Carlos Pino Fernández, ha sido incluida en ADMYTE 1, 1992.



condiçiones de las gentes que en ellos habitan et de lures varias costumbres et diverssas propriedades [...]

La segunda favla del passage de la Tierra Santa, ni cómo se pueda et deva fazer et qué cosas se requieren, et del avisamiento de las tierras, et de las gentes et de los passages, devisando en speçial todas las provinçias et lur assentamiento (ed. de J. Nitti, 1, 11-20).

Parece claro ahora que al Gran Maestre le movía el propósito de recoger datos sobre «Tierra Santa» y, para ello, conecta dos traducciones de orientación similar, o sea, complementarias, porque *Il Milione* fundamentaba sus datos en una práctica observación de la realidad, por la que muy bien podían guiarse peregrinos, patrullas militares o embajadas comerciales[151]; lo que interesaba a Heredia era el «passage de la Tierra Santa», tan cumplidamente descrito por Marco Polo; en cierta manera, su narración agavilla «flores historiales», como las del maestre Haytón, al referir peripecias y hábitos con diligencia recordados; véase una deliciosa muestra:

> Quando el grant chan tiene su tavla puesta en su cort, se fazen grandes fiestas. Et es ordenado por aquesta manera: su tavla es más alta que las otras et a su costado, a la part siniestra, se posa la muller [...] et a la part derecha se posan sus fillos et sus nietos et los de su sangre, et pósanse assí baxos que las cabeças vienen en par de los piedes del senyor [...]
>
> Et stando el senyor a la tavla, si le vienen muchos presentes de diverssas provinçias et lugares los cuales le lievan en diverssos vaxiellos de argent que stán en medio de la sala. Et an de una de oro que es bien tan grant como una boca de mena. Encara ya tanta vaxiella d'oro et d'argent que bastan a más comedores que no son en la sala, car aquel senyor ha tan grant cuantidat de vaxiella d'argent que nenguno no lo creyerie si no lo vidiés (22, 18-33).

Pocos lectores tuvo, no obstante, el *Libro de Marco Polo* en el transcurso de un siglo; al menos, dos de ellos unieron sus esperanzas en un viaje tan peregrino como el del italiano: Isabel la Católica (propietaria del códice Z-i-2) y Cristóbal Colón, quien poseía una

[151] Comenta J. M. Cacho Blecua: «En la Corona aragonesa, Pedro IV se interesaba por el libro, ya en su posesión en 1372, mientras que en 1374 adquirió dos nuevas copias. Quizás a mediados del siglo XIV se tradujo al catalán, pero con seguridad antes de 1375; en el Atlas de esa fecha preparado por el judío mallorquín Cresques Abraham y por su hijo Jahuda las leyendas que lo acompañan recogen textos de esta versión», *El gran maestre Juan Fernández de Heredia*, págs. 157-158.



copia de la obra, que leyó y anotó con cuidado, después de su primer viaje[152].

8.3.3: *El «Libro de las maravillas del mundo»*

El mundo ficticio desplegado por Johan de Mandeville en su *Libro de las maravillas del mundo* (h. 1357) le acaba atrapando a él, hasta el punto de que parece que tal nombre no es más que un seudónimo que podría encubrir a un médico belga, llamado Juan de Borgoña, y que revelaría su identidad a su amigo Jean d'Outremeuse; algunos críticos han considerado que es éste el verdadero autor, disfrazado tras un aparatoso tinglado de verosimilitud, sostenido por la invención de ese Mandeville. Sea como fuere, el relato de este inexistente viaje gozó de una fortuna extraordinaria, de la que dan fe los casi trescientos mss. que conservan su relato. A la Península llega a finales del siglo XIV: fue ordenado traducir al aragonés por Juan I[153] y tuvo que existir una versión castellana, base de las impresiones que de la obra se realizaron en el siglo XVI[154]. Su influencia fue considerable; baste señalar que J. Martorell extrajo de este texto abundantes descripciones para su *Tirant*.

Mandeville —o quien fuese— desplegó su buena formación cultural (eclesiástica y universitaria) a través de una fantástica representación de la realidad, que le llevó a sumar datos ciertos con disparatadas descripciones de pueblos y de costumbres, convertidas en verosímiles por obra y poder de la letra escrita. Sus fuentes fueron múltiples: desde autores de la Antigüedad clásica como Plinio hasta escritores coetáneos a él como Guillermo de Boldelense, responsable de un *Itinerario* (1336) sobre Tierra Santa.

Lo sorprendente es la habilidad con que engarza estas informaciones: tan pronto parece un libro de «exemplos», como un relato de

---

[152] Tal y como puede comprobarse en la edición de Juan Gil, *El Libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón*, Madrid, Alianza, 1987; con bellas imágenes lo ha explicado F. López Estrada en su nota de presentación al *Libro del conosçimiento*: «Todos los caminos sobre la tierra y las vías marítimas, incluso en las establecidas en la ficción, presentían ese otro mundo nuevo que acabó por ser América» (s.p.).

[153] Y de hecho es la única versión manuscrita que se conserva; se trata del ms. escurialense M-iii-7, editado con todo rigor por Pilar Liria Montañés, *«Libro de las maravillas del mundo» de Juan de Mandevilla*, Zaragoza, Publ. de la Caja de Ahorros, 1979.

[154] Véase J. Ernesto Martínez Ferrando (ed.), *Libro de las maravillas del mundo*, Madrid, Colección Joyas Bibliográficas, 1958-1960, 2 vols. que edita el impreso de 1524, que es el mismo que publica Gonzalo Santonja, Madrid, Visor, 1984.



miracula o un verdadero libro de viajes, redactado en forma impersonal[155]; con todo, la conducción del relato se fía a las evocaciones y recuerdos de ese •yo• ficticio, que tan pronto pretende enseñar lo visto[156], como convencer a un supuesto auditorio, cuyas reticencias imagina[157]; él es quien ha consagrado su vida a perquirir una verdad de la que no estaba muy desencaminado:

> E si yo hubiera fallado naves y alguna compañía para ir más adelante, yo creo que hubiese visto toda la redondeza del mundo alrededor; porque, así como vos he dicho, la meitad del firmamento no tiene sino ciento ochenta grados, y yo he visto sesenta y dos de una parte y treinta tres de otra, que son noventa y cinco grados; y de la otra parte cerca de la meitad o meitad, e así no faltan sino ochenta y tres grados que yo no haya visto el firmamento; porque no falta la cuarta parte que son noventa grados, porque faltan cinco grados y medio de la cuarta parte.
>
> Porque vos digo, por cosa cierta, que hombre podría rodear alderredor toda la tierra y redondez del mundo, así de alto como de baxo y tornarse a su tierra (118*b*).

Y además, para no resultar inverosímil, confiesa que hay cosas que no ha podido ver:

> Del paraíso, por cierto, no vos osaría fablar propriamente, porque yo no he ende estado, de lo cual no soy contento, porque yo no soy digno; mas lo que yo he oído decir a los más sabios de aquella tierra, yo vos lo diré (176*b*).

Con ese propósito, regresa de tan largo viaje practicado, tal y como confiesa en el cierre de su obra:

> Es de saber que yo, Joan de Mandavila, caballero susodicho, me partí de mi tierra y pasé la mar en el año de la gracia y salud de la natura humana de mil y trescientos y ventidós años; y después acá he andado muchos pasos y tierras, y he estado en compañías buenas y en muchos y diversos fechos lindos, y en gran-

---

[155] De este estilo: •... a muchas jornadas halla el hombre una gran tierra...•, 133*a*. •D'esta ciudad va hombre fasta una abadia de monjes...•, 135*a*.

[156] •E si queréis saber cómo se face la farina de los árboles, yo vos lo diré. Toma hombre aquel árbol y quítale toda la corteza alderredor, la cual ponen a secar y después se torna farina buena y blanca•, 122*b*.

[157] •Y de aquestos árboles suso dichos facen ellos casas grandes y naves, así como nosotros facemos acá de grandes árboles. E no penséis que aquestas cosas no sean verdaderas, porque yo mesmo he visto árbol de aquestas cañas en la ribera de Celat, que veinte hombres no lo podrían mover de un lugar; en lo cual yo mesmo fui...•, 123*a*.

des empresas. Agora soy venido a reposar en edad de viejo antiguo, y acordándome de las cosas pasadas, he escripto, como mejor pude, aquellas cosas que vi y oí por las tierras por donde anduve, tornado a mi tierra en el año del nascimiento de mil y trescientos y cincuenta y seis; y cuando yo partí de mi tierra había veinticuatro años; porque ruego a todos los que en este libro leerán, quieran rogar a Dios por mí, y yo rogaré por ellos que Dios nos dé remisión de nuestros pecados. Amén (182).

Aun sin ser nada cierto, los procedimientos y técnicas de verosimilitud para afirmar el relato constituyen uno de los principales logros de un libro que servirá de modelo a otros viajes, ya sí reales[158], o que incorporará otras experiencias en su posterior transmisión[159].

8.3.4: *Los viajes alegóricos*

No es sólo el cuerpo el que viaja, atravesando peligros o adentrándose por tierras ignotas con diversos propósitos, sino también el alma, con una curiosa avidez por asomarse a ese «trasmundo» al que sabe que está destinada; se trata de un género en el que, por medio de un espeso tejido de alegorías, se pretende revelar las secretas realidades que encierra el «Otro Mundo», ese territorio que, instalado más allá de la muerte, aguarda a las almas de los humanos para premiar o castigar sus actos y pensamientos. Toda Europa se encuentra atravesada por visiones escatológicas, que afectan no sólo a la religión cristiana, sino que se convierten en principio de afirmación de otras «leyes», como demostraba el caso de la *Escala de Mahoma* (§ 3.3.3)[160].

---

[158] Como señala P. Liria, «Mandevilla fue un hombre de una amplia cultura y que probablemente estudió en alguna de las universidades europeas; sus conocimientos cosmográficos parecen indicarlo. Era sin duda un gran lector, como se ve a través de todos los materiales que reunió para escribir sus *Viajes*», 17*a*.

[159] P. Tena, «Notas a la obra de Juan de Mandeville. Edición valenciana de 1524», *Actas IV Congresso AHLM*, IV, págs. 233-236.

[160] H. Patch aúna estas tradiciones: «una gran parte flotaba en la atmósfera medieval de la fe, superstición e interés artístico, y era recogida y transmitida por la leyenda folklórica o incluso por el decir popular, movido por ávidos recuerdos y hondas nostalgias. Así es como la cultura oriental, la vida religiosa grecolatina, la tradición judía, y los mundos céltico y noruego, depositaban detalles sobre el Otro Mundo incluso en manos de escritores casi inconscientes del legado que recibían», *El Otro Mundo en la literatura medieval*, págs. 89-90. Compleméntese con Manuel Carrera Díaz, «Dante y el viaje a los mundos de ultratumba», en *«Descensus ad inferos». La aventura de ultratumba de los héroes (de Homero a Goethe)*, págs. 89-97.



En principio, la producción hagiográfica parece la más adecuada para acoger, como parte del proceso de santificación descrito, varias de estas peripecias iniciáticas, padecidas por el alma tras raptos singulares o amortecimientos repentinos[161]. Las visiones que sufriera la niña Oria así lo demuestran, o los sueños por los que deambulan algunos romeros o místicos arrepentidos (María Magdalena o Amaro dan testimonio de ello). Esta estructura narrativa la aprovechan también otros géneros, como ocurre con la literatura caballeresca (recuérdense, como ejemplo, las visitas del Caballero Atrevido al Lago Solfáreo o de Roboán a las Ínsulas Dotadas) o la doctrinal, en donde no se duda en incluir modelos descriptivos que provienen de esta tradición, como sucede en el *Libro de miseria de omne* o en la *Disputa del cuerpo e del ánima* de finales del siglo XIV[162], vinculada a la *Visión de Filiberto* (§ 7.5.3.2).

8.3.4.1: La *Visión de don Túngano*

Con un texto original redactado en torno a 1140 por un monje irlandés, un *frater* Marcus, la *Visio Tnugdali* se convirtió rápidamente en una de las obras paradigmáticas de las visiones apocalípticas. Al igual que ocurría con la *Navigatio Sancti Brendani*, se alimenta de otras líneas referenciales de carácter folclórico y mitológico (esos *immram* célticos que dejarán su huella también en el *San Amaro)*, pero puestas al servicio de un adoctrinamiento católico[163]. Junto a la *Visio Sancti Pauli*[164] o el *Purgatorio de San Patricio* (§ 8.3.4.2), se trata de una de las *Visiones* más extendidas; cuenta con testimonios en diversas lenguas vernáculas e, incluso, aparece en recopilaciones de carácter cronístico como el *Speculum historiale* (Libro XXVII,

---

[161] Señala Peter Dinzelbacher: «Visioni e profezie ci sono tramandate secondo diverse categorie letterarie quali le narrazioni a struttura epica, gli *exempla* nelle prediche, le autobiografie, le raccolte di visioni, i testi agiografici, la storiografia, le profezie e così via», véase «Visioni e profezie», en *Lo spazio letterario del medioevo. I. Il medioevo latino. Vol. II: La circolazione del testo*, ed. de G. Cavallo, C. Leonardi y E. Menestò, Roma, Salerno, 1994, págs. 649-687; págs. 649-650. P. Dinzelbacher es autor, además, de *Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

[162] Véase *Poesía española 1*, págs. 215-220 y págs. 422-425. Para el repertorio de estas formas, véase María Rosa Lida de Malkiel, «La visión de trasmundo en las literaturas hispánicas», apéndice a H. Patch, *El Otro Mundo en la literatura medieval*, páginas 371-449.

[163] Véase William W. Heist, «Irish Saints' Lives, Romance and Cultural History», *Medievalia et Humanistica*, 6 (1975), págs. 25-40.

[164] Ha sido editada por Theodore Silverstein, *Visio Sancti Pauli*, Londres, Christophers, 1935.

caps. lxxxviii-civ) del Belovacense. Es posible que, en sus orígenes, la *visio* estuviera conectada a problemas políticos y eclesiásticos de la Irlanda del siglo XII[165], pero la trama de alusiones históricas del texto latino desaparece en la transmisión de la obra, aunque permanezca un fondo de ideas conectado a la nueva doctrina sobre el purgatorio, que empieza a difundirse a mediados del siglo XII y que recogería creencias escatológicas irlandesas[166].

Los testimonios peninsulares de la *Visio* son amplios, pues se conservan, con mejor o peor fortuna, redacciones en portugués, catalán y aragonés; en castellano, habría dos líneas de evolución: la redacción más antigua, del siglo XIV, conservada en el ms. toledano 99-37, se halla cercana a una rama de la derivación portuguesa, más en concreto al ms. 244 de la Biblioteca Nacional de Lisboa[167]; los impresos del siglo XVI[168], de los que sobrevive la ed. de Toledo 1526, se vinculan al ms. 266 de la Torre do Tombo, con el que comparte idéntica eliminación de materiales[169]. Se conservan otras referencias que avalan una importante difusión del texto: aparece mencionado en uno de los índices del ms. de la B. Univ. de Salamanca 1877, incluso con foliación (ccxl-cclxxix), y es lógica su presencia en un códice en el que figuran una versión del *Barlaam* (en donde hay idénticas ensoñaciones: I, pág. 1004), esa singular antología de la *Post-Vulgata* (§ 7.3.4.3) y alguna suma profética, debida a las elucubraciones de un tal frey Juan de Rocacisa.

---

[165] Véase, al respecto, Herrad Spilling, *Die Visio Tnugdali. Eigenart und Stellung in der mittelalterlichen Visionsliteratur bis zum Ende des 12. Jahrhunderts*, Múnich, Arbeo-Giesselschaft, 1975.

[166] Véase Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981, quien señala que ya Hugo de San Víctor parece oponerse a la idea de que el purgatorio «es un lugar de punición *(quendam poenalem locum)* donde las almas de los que han construido con leña, heno o paja son recluidas al morir a fin de concluir la penitencia que iniciaron acá abajo», pág. 165.

[167] Este trazado de relaciones es una de las aportaciones más singulares de la, por desgracia, poco difundida edición del texto que prepararan J. K. Wals y B. Bussell Thompson: *Historia del virtuoso cavallero don Túngano (Toledo 1526)*, Nueva York, Lorenzo Clemente, 1985, por la que se cita. No era más que un punto de partida: «The fuller project will be centered on the inedited fourteenth-century Castilian manuscript (MS. 99-37 of the Cathedral library in Toledo) —representing a textual tradition distinct from that of the Seville printing— and on its place among the tales of the other-world in early vernacular literature of the Peninsula», pág. 1.

[168] Hay noticias en el *Regestrum B* de F. Colón de un ejemplar de 1508, hoy perdido. Véase Huw Aled Lewis, «The "Vision of the Knight Túngano" in the Literatures of the Iberian Peninsula», *Sp*, 72:1 (1997), págs. 85-99; págs. 86-87.

[169] El texto portugués fue editado, en 1903-1905, por José Joaquim Nunes y reproducido, como apéndice, en el estudio de José Augusto Miranda Mourão, *A visão de Túndalo: Da Fornalha de Ferro à Cidade de Deus (Em torno da semiótica das Visões)*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1988, págs. 117-127.



También, el *Túngano* formaría parte de la biblioteca de Isabel la Católica.

8.3.4.1.1: La estructura narrativa: el marco de la verosimilitud

Se trata de un texto con una estructura narrativa muy cuidada en la que, mediante una serie de anáforas y de epíforas, se va marcando la progresión argumental, ajustada al viaje iniciático que esta alma, guiada por un ángel, realizará por el infierno, el purgatorio y el paraíso, para ser apercibida contra los engaños del mundo con que su cuerpo la tenía aprisionada. Esa incursión en el «Otro Mundo» requiere de un marco narrativo que la torne verosímil y que, a la par, permita la integración de los receptores en el entramado textual; en este sentido, el relato encaja, perfectamente, en el sistema de valores que el molinismo quería propagar entre la nobleza; no venía mal que fuera un «caballero» el que tuviera que sufrir severas correcciones por una serie de actos, en principio, contrarios a esa religiosidad que doña María de Molina quería impulsar como pauta de convivencia y convertir en modelo de conducta; ésta puede ser una de las razones que mueva a traducir esa versión lusa en un arco de fechas, los dos primeros decenios del siglo XIV, en que las relaciones con la corte portuguesa (para bien o para mal) fueron muy activas; de allí pudo venir ese «cavallero de Ybernia»[170], llamado «Tundale», «Tundali» o «Túngano», como lo castellaniza ya el impreso de 1526.

Dejando de lado la capitulación que sugieren los editores del texto[171], la *Visión* consta de cinco partes; la primera y la última corresponden al plano de la realidad y procuran atrapar a los oyentes en su configuración temática, reservándose las tres centrales para el recorrido iniciático que sufrirá esta atribulada alma.

El retrato que, en la primera parte, se realiza del caballero Tún-

---

[170] Tal y como lo llama el ms. toledano del siglo XIV; véase, por ejemplo, la descripción que ofrece C. E. Kany del códice: «Fols. 1-24*v*, a certain *Vissyón del Cavallero de Ybernia* (most of which is illegible on account of the wretched condition of the Ms.)», «"Proverbios de Salomón". An unedited old Spanish poem», en *Homenaje a Menéndez Pidal*, Madrid, 1925, I, págs. 269-285, pág. 272. El arranque de una versión toscana, tal y como se refleja en el *Regestrum* de Colón, explica la curiosa denominación: «In quella prouincia de hibernia si é una...»

[171] «The chapter divisions are our own (not present in the 1526 printing) and are geared to the separation of episodes and materials in the *Visio Tnugdali*», pág. 9. No se adecua del todo, aunque las sigue, a las anáforas con que se marcan los cambios de lugar ni a las epíforas con las que el alma anuncia peores penas para el alma según va descendiendo a los infiernos.



gano es ya aleccionador: no le faltan cualidades ni virtudes, mas alcanzada una crítica edad, vive instalado solamente en el «mundo»:

> Era este don Túngano natural de una ciudad que era llamada Cierga. Y era mancebo de edad de xxv años[172], y era muy apuesto e muy hermoso sobre cuantos hombres en el mundo en su tienpo havía. Y estava metido en el mundo, que nunca avía en mientes ni se menbrava de Nuestro Señor Jhesu Christo, ni curava jamás de ir a la iglesia ni dar a los pobres por Dios, ni los podía ver ante sí (13).

Retratos similares de estos «caballeros», ajenos a la vida religiosa, aparecen en los *Castigos* o en la *Estoria del infante Roboán*. Son seres proclives a sufrir castigos fulminantes, o bien, a padecer aleccionadoras reconvenciones; en cualquier caso, propician *miracula* de cuyos límites conviene advertir a la audiencia:

> E como Nuestro Señor Jhesu Christo es tan piadoso, quiso que este honbre, maguer fuesse tan pecador, que dexasse a nosotros exenplo entre todos los que bivimos en este mundo de las cosas y penas que vio e passó por que nos guardássemos de no las hazer e obrar *(íd.)*.

Ese plural que el narrador emplea se irá abriendo en momentos estratégicos para conducir a los oyentes al desarrollo doctrinal previsto.

La tensión narrativa la precipita la revelación de la aparente (y litúrgica) muerte del caballero, a quien sólo salva un leve signo de vida:

> Este cavallero estovo por cuatro días muerto, y fue llevada su ánima a muchos lugares e traída por muchas penas, las cuales aquí oiréis, e las vido e los malos que yazían en ellas, e vio la gloria donde estavan los buenos y los que en ella se les dava. Esto duró desde el miércoles a ora de bísperas hasta el sábado a la misma hora de bísperas[173]. E yazía en tal guisa que todos cuidavan que era muerto, e oviéranle enterrado, sino por un poco que le hallavan caliente en el rostro siniestro *(íd.)*.

---

[172] Amén de otras referencias, en el ms. 77 de la B. Menéndez Pelayo (véase, luego, n. 219 de pág. 1860) se lee: «Tertia, adolescentia, et durat usque ad XXV», pág. 352.

[173] En realidad, tendrían que ser tres días para ajustarse al período de tiempo en que Cristo vence a la muerte: «E quiserõ no soterrar senõ fora por hũa pouca de quẽtura q̃ tijnha no lado séèstro e por aquello o teverõ tres dias», ed. de J. J. Nunes, pág. 117.



Tal es el plazo en el que irá recorriendo el Otro Mundo para regresar al cuerpo, todavía en el primer plano textual, es decir, en ese presente que está creando el narrador, con una súbita transformación de su conciencia:

> E hizo señales que le traxiessen el cuerpo de Nuestro Señor Jhesu Christo, e recibióle. Y después que lo ovo recebido, començó a dar muchas gracias a Nuestro Señor Dios e a dezir: «Señor Jhesu Christo, mayor es la tu misericordia que la mi maldad, maguer que son muchas las mis maldades. Señor, ¡cuántas tribulaciones, trabajos e males me mostraste! Empero de todas me libraste por tu grande e infinita misericordia e poderío, e sacásteme de los abismos hondos de la tierra» *(íd.)*.

No destaca sólo la conversión del caballero, enseguida verificada con todo tipo de piadosas acciones, sino el rápido resumen del viaje padecido y el modo en que, milagrosamente, ha sido devuelto de ese «trasmundo» a la realidad para dar cuenta de las revelaciones a que se ha enfrentado. Éste es el sentido de un marco de verosimilitud, que, al menos en el siglo XIV, se ajustaba a la perfección al entramado cortesano en el que la historia se oiría.

8.3.4.1.2: El recorrido iniciático

La estructura del viaje escatológico obedece a pautas de organización muy cuidadas; siguiendo la estela de anáforas, con que se marcan los desplazamientos de lugar, y de epíforas, con que se anuncian los males que aún quedan por recorrer, es posible configurar una trama narrativa de veinte núcleos temáticos; los dos primeros y los dos últimos muestran el estado en que se halla el alma antes y después del periplo a que es conducida; internamente, se construyen dos amplios planos con ocho motivos cada uno: el primero describe el descenso por los distintos parajes del infierno hasta entrar en la misma cámara de Lucifer, y el segundo traza una rápida subida por el purgatorio hasta llegar a la mirífica morada de Dios[174]. En síntesis, y con la finalidad de que se aprecien estas unidades argumentales, el desarrollo narrativo quedaría como sigue:

[174] Y es de suponer que éste es el itinerario, porque, como indica Le Goff, «Tnugdal ha intentado ordenar con poca fortuna en una visión un conjunto de herencias literarias y teológicas que no ha conseguido unificar. Por una parte, la existencia de dos infiernos, pero no ha sabido precisar la función del infierno superior. Por otra, la teoría agustiniana de las cuatro categorías de seres humanos en relación con el bien y el mal», pág. 220. Huw Aled Lewis, art. cit., págs. 89-91.



A) Descenso al infierno.	B) Ascenso al cielo.
1. El alma sale del cuerpo. Acosada por diablos que resumen sus hechos pecaminosos.	11. Muro alto donde hombres y mujeres sufren alma y sed. Almas que no fueron caritativas.
2. Acogida por el ángel. Le reprocha que no se haya acordado de Dios. Le pide que le siga.	12. Vergel deleitoso con fuente de agua dulce. Almas que no se extremaron en bondad. Dos reyes, enemigos, pero luego piadosos, se encuentran allí.
3. Monte grande y tenebroso, donde los diablos empujan a las almas. Enojados por no atrapar la del caballero.	13. Palacio maravilloso. Almas cantan en torno a un rey. El palacio se oscurece. El rey yace en fuego hasta el ombligo por haber cometido adulterio.
4. Puente de clavos agudos, sobre un río tenebroso. El alma lo cruza. Castigo de los soberbios.	14. Campo reluciente, del color del olio. Las almas cantan el «Gloria» y saludan a la del caballero.
5. Bestia que devora las almas de los avariciosos. Entra en su vientre para sufrir la pena.	15. Muro alto y hermoso. Sillas de oro y de plata. Almas con preciosas vestiduras. Mártires y los que vivieron en castidad.
6. Puente sobre un lago, con filos de navajas. Castigo para los ladrones. El alma deberá cruzarlo con una vaca que había robado.	16. Castillos hermosos y tiendas de seda y púrpura. Coro de órdenes religiosas. Cantan loores a Dios. Ven la Santa Trinidad.
7. Casa abierta, como horno encendido. Dentro es despedazada. Castigo para los lujuriosos.	17. Compaña de religiosos y religiosas. Música armoniosa. Árbol que representa a la Iglesia.
8. Bestia que devora y pare pecadores, que quedan preñados y paren engendros que les devoran a su vez. Castigo de los maldicientes.	18. Muro que conduce a la morada de Dios, con las órdenes celestiales. Habla con San Ruduano, San Patricio y San Malachías. Le muestran una silla vacía.
9. Carrera de la tribulación y de la muerte. Llegan a un valle con fraguas donde las almas son desolladas, según hayan usado de los placeres del mundo.	19. El ángel despide al alma y le pide que dé testimonio de lo visto.
10. Pozo del infierno. Encadenado Lucifer. Sufre penas terribles y destroza a las almas que atrapa. El ángel se lleva al caballero de allí.	20. El alma regresa al cuerpo y predica las verdades reveladas.



Sólo con esta calculada disposición de elementos, podía conseguirse reproducir en los receptores del texto las extremas tensiones a que es sometida esta alma viajera. Porque, aun con las pretensiones del adoctrinamiento religioso declaradas en el prólogo, lo que no se debe olvidar es que se trata de un recorrido iniciático, ajustado a las particularidades del género; de ahí que portentosas descripciones de los *mirabilia* descubiertos alternen, eficazmente, con los mensajes doctrinales que el ángel ordenará en función de los espacios visitados.

Como particularidad de este relato, ha de notarse que la deliberada estructura de planos refleja un claro, por simétrico, enfrentamiento entre el mal y el bien, puesto que son diez los motivos que se dedican a cada una de esas secuencias argumentales[175]. Parece que importa más el *descensus ad inferos,* puesto que ocupa el mismo espacio que la subida por el purgatorio hasta la morada celestial. Diversas nociones teológicas se entrelazan en este itinerario, jalonado por sorprendentes imágenes del pecado y de la virtud; porque no sólo se describen lugares físicos, en conformidad con la tipología alegórica prevista, sino personificaciones de la conducta pecaminosa o religiosa del individuo; algunos *topoi* no podían faltar: los valles tenebrosos, los lagos encrespados, los ríos hediondos o los puentes de aristas afiladas en donde las almas debían sufrir desgarradoras tribulaciones en función de las faltas cometidas[176]; el primero de ellos sólo lo atraviesa felizmente el alma de un peregrino, mientras que en el segundo el alma de Túngano tiene que purgar el hurto de una vaca y enfrentarse a otra alma que llevaba también a cuestas el peso de su delito; son viñetas que funcionan como breves *exempla:*

> Mas desque la tomó a cuestas, e començó de andar por la puente, como la vaca era pesada y grande, y la puente muy luenga y angosta, que no podía ir con ella, a las vezes el alma caía en la puente sobre las navajas, e a las vezes se le caía la vaca que no la podía llevar. E yendo en esta pena, ya que llega-

---

[175] Como recuerda J. Rubio: «El universo se ordenaba y organizaba de acuerdo con una geografía simbólica y de acuerdo con una escala de valores. Y es importante recordar esto porque la imagen del cosmos, del universo, aunque esférica, no excluía la organización en torno a un eje vertical. Lo celeste se oponía a lo terrestre, Dios al diablo y el concepto de alto se asociaba a la noción de nobleza mientras que lo bajo se relacionaba con la impureza», «Literatura de visiones en la Edad Media románica: una imagen del otro mundo», pág. 59.

[176] Por ello, habla P. Dinzelbacher «di bizarri motivi "sadistici", tipici di questo genere letterario», pág. 654.



va a la meitad de la puente, encontró aquel que llevava la haz del trigo a cuestas. Allí veréis el apretamiento de los dientes, temiendo cuál d'ellos avía de caer. Entonces dixo el alma a la otra alma: «Ruégote, señor, que me dexes passar». E la otra alma respondió e dixo: «Mas yo te ruego que me dexes tú a mí passar, ca con muy gran trabajo soy aquí venida» (16).

Las fórmulas son eficaces para reproducir en los receptores una situación que, además de insólita, había de servir de aleccionador aviso. Lo mismo sucede con la descripción de una de las bestias devoradoras de almas:

Y después que las avía tragado, sufrían en su vientre muchos tormentos. Después paríalas y caían en el lago que era allí hallado. E saliendo de aquel grande frío del lago, caían en grande fuego. Todas aquellas almas que yazían en aquel lago se hazían preñadas. E cuando avían de parir, tan grandes hazían los clamores e los llantos de los dolores que passavan, que no ay honbre que dezir lo pudiesse. E allí tanbién se enpreñavan los honbres como las mugeres. E las mugeres non parían donde solían parir, mas parían por braços y por las piernas e por las coyunturas. E parían bestias e sierpes, e bestias malas que avían rostros agudos, con los cuales mordían los cuerpos donde solían (17).

Este proceso descriptivo se afirma para ponerlo en relación con el contenido doctrinal que se quiere transmitir: esas «serpientes» paridas por las almas son las «lenguas del maldezir» y los «muessos», el daño que causaron. La alegoría permite visualizar los componentes básicos de la enseñanza religiosa que se está verificando; por ello, se desciende hasta la última de las cámaras del infierno, el pozo en el que Lucifer permanece encadenado por la rebelión que alzara contra Dios; sus sufrimientos sintetizan todo el periplo realizado:

Que todas las personas del mundo después que fue formado creía que estavan allí en aquella estancia mala con Lucifer, el cual estava por todas las coyunturas del cuerpo con cadenas ardientes preso. Cuando tornó de la una parte a la otra, veíale que tenía encendidas aquellas manos con gran ira de sí mismo, del dolor que avía e sofría; prendía a cuantas ánimas podía alcançar y espremíalas assí como a razimo de uvas entre las manos, e atormentávalas muy fuertemente, en manera que no avía ninguna que fuesse sin lisión (19).

El ángel marca el final de este recorrido por el infierno[177] y, a la

---

177 Es por tanto el eje narrativo: «"Alégrate, ánima bienaventurada, ca hasta agora



vez, el alma se muestra liberada de las penas sufridas con antítesis oportunas que reflejan el poder de Dios[178]. El ascenso hacia la morada celeste incluye una rápida visita a tres espacios purgatoriales, descritos magníficamente como antesala del paraíso que son, pero en donde distintas almas sufren castigos por delitos que se revelan en el momento oportuno[179]; tal sucede con el rey que, durante el día, resplandece en el centro de un palacio luminoso, hasta que todo se torna oscuro:

> Y el rey fue muy turbado e muy triste e muy llorando levantóse de aquella silla e salió fuera [...] Entonces el alma vido cómo yazía el rey en fuego hasta el ombligo, y de allí arriba vestía celicio. Entonces dixo el alma al ángel: «Señor, dime, ¿cuánto tiempo sofrirá esta pena y por qué la recibe assí?» Respondió el ángel e dixo: «El tiempo de la pena sofrirá cuanto fuere la voluntad de Dios, y porque hizo adulterio viste celicio, y porque hizo matar a un conde a sin razón está en aquel fuego hasta el ombligo» (21).

Distintos campos y castillos, valles y tiendas se suceden en un vertiginoso recorrido que incluye encuentros con las almas de mártires, religiosos y los coros de jerarquías celestiales:

> E bien podemos dezir de aquellas bien manifiestas cosas y de gran dignidad que ella viesse la compaña de los ángeles y de los patriarchas y profetas, y ver la compaña de los apóstoles tan honrada e la compaña de los mártires tan hermosa, y ver la hueste de las vírgines tan amorosa, y oírle los sus cantares tan sabrosos. Y más sobre las otras noblezas es ésta mayor, e más complida e más alta en ver la faz de Nuestro Señor Jhesu Christo. Éste es acabamiento de todos los bienes y de todas las gracias que es cosa maravillosa de oír (23).

Más lejos no se podía llegar; además, al narrador le convenía devolver el alma a su presente, que es el mismo en el que se encuentran instalados los receptores, para hacer efectiva la enseñanza

viste las penas de los malos, e agora de aquí adelante verás la gloria de los buenos"», 19.

178 «"Señor, ¿en qué guisa soy tan aína mudada? Que de antes era ciega e agora veo, y de antes era triste e agora só alegre, y de antes avía miedo e agora no"», *íd*

179 Resume Le Goff: «He aquí, por ejemplo, a los reyes Domachus y Conchober, cruelísimos y encarnizados enemigos el uno del otro, convertidos en dulces amigos, que se han arrepentido antes de morir. ¿Será necesario ver en ello una invocación a la unidad de los clanes irlandeses?», pág. 219.

propuesta, con una idea que puede resumir el propósito de esta pieza:

> Que no ay coraçón de hombre en el mundo que lo pudiesse pensar ni lengua dezir las penas e los tormentos e las amarguras que sufren aquellos que son en las penas del purgatorio, e mayormente aquellos que son en los infiernos, porque es pena muy más durable para siempre sin fin, sobre todas las otras penas e tribulaciones que sufren, e muy sin piedad, e aun porque no ven luz, e siempre éstas veen tinieblas (23-24).

Se señalan, ahora, los destinos principales de este viaje, los únicos que podían ser aleccionadores, y los motivos por los que se resume el recorrido por las moradas celestiales; con una clara concepción sermonística, se trataba de maravillar a la audiencia, asombrarla con los prodigios revelados, atenazar sus almas con los castigos descritos; por ello, el *Túngano*, en esta versión de 1526, finaliza con una exégesis de los quince signos apocalípticos con que San Jerónimo anunciaba la llegada del día del Juicio.

8.3.4.2: El Purgatorio de San Patricio

Nuevamente, el punto de partida de la leyenda es un texto latino, un *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*, compuesto en torno a 1190 por un monje cisterciense de Saltrey, del que sólo se conoce la inicial *H.*, que parece corresponder a Henricus[180]. Su propósito era doble: difundir la noticia de la existencia, en Irlanda, de una cueva que permitía acceder al purgatorio y describir la visita que realiza a este trasmundo el caballero Ovein[181].

La difusión de la leyenda es extraordinaria; se integra en obras mayores como el *Speculum historiale*, la *Legenda aurea* o las *Flores historiarum* de R. de Wendower, e influye en autores separados por más de cinco siglos, que, con mayor o menor provecho, reconstruyen su trama argumental: por su originalidad, destacan *L'Espurga-*

---

[180] Jacques Le Goff, antes de la monografía dedicada al Purgatorio, había esbozado el asunto, en «IV. Los gestos del purgatorio», en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985, págs. 44-51. El texto lo analiza, también, con detalle, en *El nacimiento del purgatorio*, págs. 221-232.

[181] Se trata de un lugar de culto situado en la isla del Lough Derg, al norte de Eire, en donde hoy se conserva viva esta tradición; véase V. Turner y E. Turner, «Chap. III. St. Patrick's Purgatory: Religion and Nationalism in an Archaic Pilgrimage», en *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Oxford, 1978, págs. 104-139.



toire Saint Patriz de Marie de France y la recreación novelesca de Juan Pérez de Montalván, *Vida y Purgatorio de San Patricio,* que inspira a Lope para escribir *El mayor prodigio y el Purgatorio en la vida,* sobre la que, en fin, Calderón construirá *El Purgatorio de San Patricio.*

De la versión latina medieval se conservan unos treinta manuscritos, que albergan, al menos, cuatro redacciones diferentes, que se van ampliando mediante la incorporación de una trama ejemplar y de diversas anécdotas, que, con otras perspectivas, pretenden continuar el desarrollo narrativo[182]. En Castilla, hay dos manuscritos con este texto latino: *N* (BN Madrid, 9783, fols. 122*v*-127*v*), que representa una versión breve, y *E* (Escorial, T-i-12, 193*v*-204*v*), que posee la particularidad de estar conectado con un texto muy similar al que utilizara Marie de France.

La redaccción castellana se encuentra próxima a la versión breve de *N,* como ha demostrado Solalinde[183]; las amplificaciones parecen revelar un intento de recreación de la obra en verso, propósito que se abandona enseguida para continuar en prosa. El texto se conserva en el ms. 40-20 de la catedral de Toledo, fols. 159-164; se trata de un códice facticio, que agrupa fragmentos sueltos de diversas obras conectadas con el *scriptorium* alfonsí[184]; ello permite conjeturar con una posible traslación realizada por alguno de los miembros de las escuelas del Rey Sabio[185]; con todo, y al igual que sucedía con el *Libro de don Túngano,* no puede olvidarse que estos viajes escatológicos donde adquieren pleno sentido es en el marco del molinismo, momento en el que comienzan a configurarse *visiones* de este carácter.

El *Purgatorio* es, por tanto, un producto hagiográfico con la estructura de un *itinerarium,* que, en este caso, acoge una peregri-

---

[182] Un resumen de estos trazados lo ofrece Antonio G. Solalinde, «La primera versión española de "El purgatorio de San Patricio" y la difusión de esta leyenda en España», *Homenaje a Menéndez Pidal,* Madrid, Hernando, 1925, II, págs. 219-257, págs. 233-241.

[183] El traductor «se sirvió de un manuscrito muy semejante a *N* en su contenido y en sus lecciones, pero distinto de éste en varios pasajes, en el orden de los capítulos VIII a X y, quizás, en la omisión del prólogo y de los capítulos II y III», pág. 245.

[184] Entre ellos, el arranque de la Sexta parte de la *General estoria;* revísese § 4.5.2.3.6 y n. 591 de pág. 793.

[185] Como ha postulado Solalinde: «Los redactores agrupados en torno del monarca manejaban manuscritos latinos misceláneos, compuestos con leyendas literarias o con textos de carácter religioso, y pudieron leer en uno de ellos el *Tractatus,* traduciéndolo por ser esta leyenda tan del gusto de la época y no caber en el cuadro de ninguna de las producciones alfonsinas», pág. 248.

nación purgatoria por el Otro Mundo. Tal como lo conserva la redacción castellana, se aúnan dos líneas textuales, dotada cada una de ellas de un particular sentido; por una parte, una rápida referencia a la *vita* de San Patricio pondrá en juego el conjunto de referencias que concederán verosimilitud al espacio prodigioso de la cueva que conduce al Purgatorio; por otra, se narrará la peripecia viajera, por este ámbito, de un alma pecadora, preocupada después por dejar testimonio de las revelaciones sufridas.

8.3.4.2.1: La *vita* de San Patricio: la boca del purgatorio

El marco externo, del que depende la veracidad de los hechos contados, refiere las circunstancias que concurren en la aparición de este lugar extraordinario, vinculado a la predicación de la fe cristiana por tierras irlandesas y a las dificultades que tiene que vencer San Patricio. Se trata de una evangelización que requiere de obras y de prodigios más que de palabras. Son cinco los puntos de este desarrollo: a) la presentación de las virtudes del santo[186] se proyecta en b) los obstáculos a que se enfrenta su sermón:

> E eran muy duros e dizían que nunca se converterían nin creeríen lo que él dixiese si algunos d'elos non viesen los tormentos de los dapñados e los gozos de los que fuesen salvos, por que firmemient lo creisen e yamás non pudiesen dubdar (225).

El santo se abisma en un proceso de oración y de ayunos para c) lograr de Dios una revelación de su omnímodo poder; así obtiene el «blago» y el «libro de todos los Sanctos Evangelios» (225), objetos de una afirmación litúrgica, proyectada en el presente de los receptores; d) en un segundo momento, San Patricio es llevado a un desierto en donde se le revela la entrada de la cueva prodigiosa:

> E díxol' que todo omne que por penitencia entrase en aquella cueva con buena creençia, e estudiese en ella un día e una noche, que fuese asuelto e quito de todos sus pecados, e demás, mientra que estudiese dentro en aquella cueva, veríen los tormentos e las penas del infierno, et si firme estudiese en la crençia veríe otrossí el gozo e la buena ventura del paraíso (225).

---

[186] Se cita por la ed. de Solalinde: «E en Irlanda fue un omne que avía nombre Sant Patriçio. Complido fue de grant santidat e muy firme en fe e en verdat; la palabra de Jhesu Christo predicava con grand sabor de castigar, e nunca quedava a los malos de arredrar del mal, e mostrávales la carera derecha e verdadera pora el Paraíso, do siempre ay paz e folgura e gozo e buena ventura», 222.



El resumen es eficaz porque contiene las líneas del entramado narrativo que luego se va a desarrollar; antes, se configura una rápida intriga: e) el santo lugar es encomendado a los agustinos (poco importan las anacronías) y el acceso a la cueva se limita sólo a casos extraordinarios, dada la peligrosidad que supone la contemplación de sus *mirabilia*[187].

8.3.4.2.2: El itinerario purgatorial

El segundo relato corresponde al viaje penitencial del caballero Ovein, instalado ya en otro marco temporal, como se explica en su arranque:

> E en el tiempo que el rey don Estevan que reina en Inglaterra, acaesçió que un cavallero que avíe nombre Ovein fue a penitencia al obispo, en cuyo obispado era el monesterio de que fablamos (226).

Lo de menos es el pecado cometido, que ni se menciona, sino la voluntad de este caballero por asumir la penitencia más grave que se le pudiera imponer. Toda esta acción sucede en un orden de realidad que se cuida con gran detalle, porque el oyente tiene que percibir el modo en que se disuelve cuando este caballero lo abandone para ingresar en el trasmundo de la cueva; la intensificación argumental es rápida: a) Ovein exige redimir sus culpas atravesando el purgatorio, b) el obispo intenta disuadirlo, pero no lo consigue y lo encomienda al prior; c) el prior no logra que desista de su intención y lo somete a quince días de oración; d) el mismo prior, antes de que cruce el recinto sagrado, lo apercibe sobre el modo en que podrá salir con bien de su viaje:

> «Agora entrarás en el nombre de Dios, e andarás tanto so tierra fasta que legarás a un campo, e en el campo fallarás un pallaçio, fecho muy bien e de muy rica obra; e luego que serás en el palaçio venirte an mandaderos de Dios, e dezirte an en cómo

[187] Con razón, J. M. Cacho Blecua habla de «La ambivalencia de la cueva: paraíso e infierno», en «La cueva en los libros de caballerías: la experiencia de los límites», en *«Descensus ad inferos». La aventura de ultratumba de los héroes (de Homero a Goethe)*, págs. 99-127, aun refiriéndose a textos caballerescos; estos productos hagiográficos participan del mismo motivo: «Por su situación, ya externamente suele identificarse como un *locus terribilis*, de modo que su presencia anticipa una aventura peligrosa y temible, confirmada por la singularidad de su interior», pág. 103.



as a fazer e qué avrás de sofrir e después irse an aquéllos e fincarás tú señero. Et luego vernán los diablos a ti, mas cata que seas rezio e firme en la creençia de Dios» (226).

Estas anticipaciones argumentales permiten que el receptor pueda recrear la acción antes de que suceda. El proceso es de enorme eficacia, puesto que la transmisión del contenido religioso la asegura esa previa inserción de la voluntad receptiva en el entramado narrativo. Adquiere, así, enorme valor la configuración del concepto de «caballería espiritual» de que se inviste Ovein en el momento en que va a enfrentarse a la caterva de diablos que sale a su encuentro; recuérdese que se trata de una noción perfilada en el *Barlaam*, los *Castigos*, el *Zifar* y que testimonia el esfuerzo del molinismo por atrapar a la clase caballeresca en un nuevo modelo de convivencia cortesana; de este modo, Ovein, tras escuchar la sensata prédica de esos quince santos varones que lo reciben, queda confortado con los valores de la nueva vida a la que se dirige:

> Et fincó el cavallero guarnido pora lidiar e pora complir nueva cavallería, e començó de rogar al Nuestro Señor que·l' fuese su defendedor, e començó a rogar a Dios que sus enemigos non le pudiesen sobrar (227)[188].

La irrupción de los diablos en escena arrastra una curiosa paradoja; reconocen en Ovein a uno de sus servidores y lo saludan con cierto gracejo, pidiéndole que vuelva al «mundo» a disfrutar de sus deleites:

> «Los otros omnes que a nós sirven nunca quieren venir a nós fasta el tiempo de la muerte, mas tú nos quisiste tanto onrar que non quisiste atender el día de la muerte, ante nos quisiste ofresçer tu cuerpo e tu alma en tu vida por que ovieses de nós mejor galardón, e avrás lo que as meresçido, e avrás lo que demandas, et verás muchas penas e muchos dolores, que tú aca veniste por penar tus pecados, maguer nos as servido fiel miente fasta agora et fe te hemos atanto de amor que tú creyendo nuestro conseyo e quisieres tornar al mundo, levarte hemos fasta la puerta por ó

[188] La dimensión religiosa tiene que prevalecer sobre la del entretenimiento, a pesar de lo que afirma Dinzelbacher: «Ciò vale in primo luogo per i testi a carattere principalmente narrativo; il viaggio di un visionario nell'altro mondo ha anche l'aspetto di una *queste* o di una *aventure* (per utilizzare due parole-chiave dei romanzi cortesi), come risulta evidente in particolare da quei racconti, tratti dal *Purgatorium s. Patricii*, che hanno come protagonisti i cavalieri e le loro "prove di coraggio"», pág. 679.



entreste acá, e que vivas en el mundo e non pierdas del delectamiento del tu cuerpo» (*íd.*).

Son pruebas a que, una y otra vez, es sometida la conciencia de este pecador, que debe enseñar a los oyentes el modo en que tienen que afirmar su voluntad de redención, tal y como él hará.

Como sucede en toda *visio*, el alma será conducida por diversos espacios en donde podrá contemplar las penas y los dones que se reservan a los mortales. A diferencia del *Túngano*, no habrá aquí un ángel que sirva de guía del recorrido apocalíptico; serán los propios diablos los que conduzcan al pecador por las diversas moradas en las que intentarán atormentarlo; importa, sobre manera, la descripción de las penas purgatoriales que sufren las almas en cada uno de los ámbitos visitados, aunque no se señale correspondencia alguna con los pecados cometidos; falta, así, esa tipología penitencial que en otras *visiones* adquiere una singular importancia. Sí se usa, en cambio, el sistema de anáforas para marcar el desplazamiento de lugares y de epíforas para mostrar el esfuerzo con que el caballero Ovein logrará resistir a las aterradoras situaciones a que es conducido; el proceso es siempre el mismo: los diablos le amenazan con infligirle las torturas que contempla, pero él invoca a Dios y sale con éxito de la prueba; ésta es otra de las ideas que se quería transmitir y que, aun presente en el texto latino, se ajusta a la perfección a una de las consignas del molinismo, tal y como se repite en el *Zifar* hasta la saciedad: la necesidad de anteponer a Dios sobre todas las cosas, de «tenerse» con él en todas las acciones.

La descripción del purgatorio no va a ofrecer grandes sorpresas con respecto a otros recorridos apocalípticos[189]; son nueve los espacios que se cruzan, todos ellos provistos de una singularidad topográfica, asociada con la pena que allí se sufre; el primero se trata de una sierra, negra y tenebrosa, azotada por un viento áspero y frío que atraviesa a las almas que allí se encuentran; el segundo es un campo de mezquindad, en el que se agitan almas ceñidas por sierpes de fuego; el tercero aumenta en horror, pues sus almas aparecen traspasadas con atroces «pliegos» clavados por todo el cuerpo; el «cuarto campo» (aquí se señala el avance realizado) da acogida al necesario fuego de purificación, que enmarca diversos tormentos:

---

[189] «En toda esta historia, lo más importante para nosotros no es precisamente la imaginería del más allá [...] Pero es más una imaginería infernal que específicamente del purgatorio. Además, ciertos temas apenas si aparecen, y su ausencia en este caso influirá sin duda sobre su casi desaparición posterior», J. Le Goff, ***El nacimiento del purgatorio***, pág. 227.



> ... los unos estavan colgados por los pies en cadenas de fuego, los otros de los cabellos, los otros de las piernas, cabeça iuxo murgurados en piedra sufre ardient, los otros estavan en llamas, e tenían garfios de fierro fincados en los ojos, e en las narizes e en las oreyas, e en los alladares, e en las tectas e en las vergas; et los otros estavan assados en espectos. E los unos diablos los atormentavan e los otros los enlardavan con metal regalado (229).

El quinto muestra una «rueda de colgados e una rueda de fuego muy grande» *(íd.)* que avanza hundiéndose lentamente en la tierra; el sexto es la «cassa fumosa», en donde de nuevo asomará la burlona ironía de los diablos:

> E era tan luenga que omne non podía ver el cabo d'ela; e salía dende muy grand calentura, e fincó el cavallero fuera por miedo de entrar allá, e demandáronle los diablos que qué esperaba, o qué tardava e por qué non iva su vía, que aquella cassa donde salía aquel fumo e la calura, vaño era, e allí se avía de vañar, quisiese como [non] quissiese *(íd.)*.

Contempla, dentro, calderas con metales hirviendo, donde hombres y mujeres, en distintas posturas, yacen «samurgados». El séptimo asciende a un otero, en donde las almas se mostraban «encorvados sobre los dedos de los pies» (230), afligidas por un «cierço» helador antes de ser sumidas en «un río muy fediente e muy frío». El octavo corresponde a un pozo de llamas, al que es arrojado, momento en el que sufre una pasajera vacilación, que permite generar intrigas internas en torno a un relato cuya efectividad depende de esas variaciones:

> Et el cavallero fiava de la merced de Dios e despreciava las promessas dellos diablos, e estonçe echáronse los diablos en el pozo, e tiraron consigo al cavallero que por poco non se le fuera olvidado el nombre de Dios, mas recordósse e reclamó el nombre de Dios, assí como pudo, e luego fue librado de aquella peña de la boca del infierno (230).

Porque, en efecto, hasta este punto había estado recorriendo el purgatorio, a pesar de los tormentos descritos[190]; en ese pozo, en cambio, sí que empieza el verdadero reino del horror:

---

[190] La paradoja es señalada por Le Goff: «El purgatorio descrito en el tratado del monje de Saltrey está muy próximo al Infierno. Es un infierno transitorio del que por fin las almas y los visitantes escapan. Todo lo que allí ocurre, incluso los gestos y he-



Et salieron otros diablos e dixiéronle assí: «¿Qué fazes o qué esperas? Dixiéronte nuestros conpañeros que aquí era infierno; mintiéronte, mas nós te levaremos al infierno» *(íd.)*.

Sólo lo distingue desde lejos, mientras cruza el noveno de los espacios, un puente colgado sobre un río hediondo[191], cuyos peligros se enumeran[192], pero que logra pasar invocando a Dios. Era el último de los ámbitos de este variopinto purgatorio[193] del que sale para penetrar en el paraíso terrenal[194], descrito no tanto por detalles espaciales[195] como por los moradores que lo ocupan y que salen, con prontitud, a su encuentro para colmarlo de revelaciones espirituales:

«Hermano, con el ayuda de Dios, lo que deseeste ver vídolo as: los tormentos dellos dañados e la fulgura dellos salvos. Bendicho sea el Señor que te dio tal firmedumbre en tu coraçón que con la su gracia pasaste fasta acá firmemientre todos los tormentos, et cuál es el logar tan bien aventurado do tú estás agora» (232).

Se descubre, ahora, el verdadero sentido del texto, la presentación de los límites y las funciones (dogmáticas) que cumple el purgatorio:

---

chos que se cumplen, son los del Infierno», *Lo maravilloso y lo cotidiano*, pág. 46. Nótese que poca diferencia hay con el ámbito infernal que es descrito en el *Libro de don Túngano*, en el que, sin embargo, sí se va separando a los pecadores en función de las faltas cometidas.

[191] Como indica Path, comentando este motivo, la referencia proviene de San Gregorio Magno, aunque «el puente que se ensancha se aproxima más al de la *Visión de Adamnán*», *El otro mundo en la literatura medieval*, pág. 124.

[192] «La primera cossa era mucho desnalabre, en guissa que non podie ý omne fincar pie; la segunda que era tanto de angosta e tanto de delgada que ninguno non podíe ý estar; la tercera cossa que era tanto [alta] que era grave cossa de ver fasta en somo», 230.

[193] «La inmensidad de los elementos del purgatorio puede deberse ciertamente en parte a la voluntad de impresionar al héroe y al lector (o al oyente), pero sobre todo me parece ver aquí las incertidumbres del autor sobre la geografía del purgatorio y su deseo de dejar al caballero cierta libertad de gestos y movimientos en esos espacios sin fronteras visibles», J. Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano*, pág. 49.

[194] Véase Mário Martins, «Viagens ao paraíso terreal», *Brotéria*, 48 (1949), páginas 529-544.

[195] Aunque no pueden faltar los esperables: el «adarve muy grande e muy alto», el «olor tan dulçe» y, por supuesto, los «prados verdes, leños de árboles e de yerbas de muchas maneras, que ollían tan bien que del olor d'ellas podría omne vevir por siempre; allí nunca fazíe noche nin oscuridat, ca el resplandor del çiello lo alumbrava con perdurable claridat», 231.



«Todos oviemos a passar por allí ante que legásemos acá a esta folgura, todos aquellos que tú viste allá penar, cuando fueren allá purgados, vernán acá e serán salvos por las missas que son cantadas por ellos, e los salmos que son rezados por ellos, e las oraciones que son fechas, e alimosnas que son dadas por ellos les libran de las penas grandes e pónenlas en las menores, fasta que sean libradas de todas» *(íd.)*.

Hay, así, una enseñanza doctrinal enhebrada en estas peripecias ultramundanas, una invitación, también, a servirse del aparato eclesiástico (las misas y oraciones que deben ser encargadas, las limosnas que deben ser libradas) para lograr sacar de parajes tan siniestros a las almas de los conocidos y los familiares[196]. Idéntico valor cumple la escena en la que el caballero divisa, desde un otero, la entrada al Paraíso celestial, momento en el que recibe el «comer» que Dios diariamente envía a las almas:

Abés avía fenesçido la palabra, cuando desçendió del çiello assí como flama de fuego e cubrió todo ese logar, e man a mano desçendió sobre las cabeças d'ellos e entre el cavallero, e sintió el cavallero tan grand dulçedumbre que non sopo si era muerto nin si era vivo *(íd.)*.

El significado de la metáfora eucarística es claro. Confortado por ese alimento espiritual, debe regresar al orden de la realidad, ya redimido del pecado que había cometido. Inversamente, desanda los pasos dados para toparse con los mismos seres: los diablos, que ahora lo rehúyen, los quince varones, que señalan la brevedad del tiempo transcurrido en el Otro Mundo[197], el prior, que le pide que permanezca aún otros quince días en la iglesia. La transformación del ser del caballero, el cumplimiento de la dimensión espiritual que ha adquirido, la verifica al convertirse en «cruzado», marchar a Ultramar e ingresar, a su regreso, en una orden religiosa.

Ningún elemento falta, por tanto, en esta breve pieza hagiográfica, con estructura de libro de viajes, para que se convirtiera en

---

[196] No es extraño que Ramón de Perellós girara visita al Purgatorio de San Patricio en 1397 para comprobar si en él se hallaba Juan I, el rey de Aragón; y al parecer lo encontró; al menos, así lo cuenta en un curioso *Viatge*; véase A. G. Solalinde, págs. 252-253.

[197] «Ya, hermano, bien sabemos que linpio eras e purgado de todos tus pecados, e en tu tierra amaneçe e quiebran los alvores, e el tu tiempo de te ir es legado, et si el prior de la eglesia, que verná después de la missa con su proçessión, e non te fallare a la puerta desfiuzará luego de ti, et cerará la puerta et tornarse á», 233.



uno de los textos preferidos de la imaginería medieval sobre el Otro Mundo.

8.4: La literatura catequismal

La reforma eclesial en la Península comienza a impulsarse, tímidamente, en la primera mitad del siglo XIV (§ 7.5), pero sólo alcanza un cierto auge, una vez afirmados los territorios hispánicos, administrativa y militarmente, tras la expulsión de los benimerines por Alfonso XI, en jornadas memorables en las que anduvo diligente don Gil de Albornoz, como lo cuenta la crónica de este monarca[198]. Y conviene la referencia a este arzobispo de Toledo por cuanto no sólo fue uno de los inspiradores de la trama legislativa que lograra armar Alfonso XI en torno al *Ordenamiento de Alcalá* de 1348 (§ 7.2.3.2), sino a la vez uno de los principales soportes de la política regalista con que este rey pretendía sojuzgar a la nobleza[199]; pero también el egidiense se mostró activo en la convocatoria de sínodos y en la elaboración de constituciones con las que pretendía reglamentar los distintos aspectos, jurídicos, doctrinales e incluso humanos, de la sede arzobispal que se le había encomendado, siendo la más conocida de sus promulgaciones la *De vita et honestate clericorum*, tan fácil de conectar, como se ha hecho repetidamente, con las preocupaciones que guiaban a un Arcipreste de Hita a componer un cancionero en el que, por algo, aparece este arzobispo como pesquisidor de las costumbres, poco moderadas, de ciertos clérigos de Talavera:

> Allá en Talavera, en las calendas de abril,
> llegadas son las cartas del arçobispo don Gil (1390*ab*)[200].

---

[198] Así se prepara la jornada de Tarifa: «E como quiera que ante que allí llegasse avía confessado, e traía sienpre consigo el su confessor, pero en aquella mañana confessó, e don Gil, arçobispo de Toledo, primado de las Españas, díxole la missa e comulgó, e el rey resçibió el cuerpo de Dios con grand devoçión e muy omildosamente como fiel christiano e verdadero», 323*ra*, amén de otras actuaciones más ardidas: 324*v*ab.

[199] Véase J. M. Nieto Soria, *Iglesia y poder real en Castilla (El episcopado, 1250-1350)*, Madrid, Universidad Complutense, 1988, págs. 47-48.

[200] Poema que ha sido analizado desde varias perspectivas; José Jurado, por ejemplo, lo considera una *consolatio sacerdotum*: «*Libro de Buen Amor*, vv. 19bc. Problemas de crítica textual», *BRAH*, 185 (1988), págs. 347-391; A. Pérez Martín lo enmarca en el conocimiento que tenía Juan Ruiz de «El derecho común en el *Libro de buen amor*», *AHDE*, 67:1 (1997), págs. 273-293. Recuérdese que ésta es la ocasión, apuntada por la crítica, para situar la supuesta prisión del Arcipreste, que tan literaria-

Todo el orden escolar y universitario se pone al servicio de este afán reformador, impulsado desde las sedes episcopales, pues no en vano se necesitaban clérigos y predicadores capacitados para difundir las nuevas ideas[201]; ese círculo de renovación espiritual promueve tratados y catecismos que sirvan para estos fines[202]; es cierto que buena parte de esta producción religiosa (amén de las constituciones y promulgaciones sinodales)[203] se redacta en latín, pero la necesidad de garantizar una amplia difusión de esta doctrina obliga a que, poco a poco, estos opúsculos, así como los propios sermones, utilicen el cauce de las lenguas vernáculas. La mejor demostración de este proceso la ofrece un breve catecismo, compuesto por D. Gil de Albornoz, y que en buena medida contiene la estructura de ideas de tratados de mayor enjundia, como el que se deberá luego a la pluma del arzobispo hispalense Gómez Álvarez de Albornoz.

8.4.1: *El «Catecismo» de Gil de Albornoz*

En el ms. escurialense ç-iv-2, entre sus fols. 99*r*-103*r*, figura esta breve pieza de catequesis, que muy bien, como ha propuesto su editor, Derek W. Lomax, puede atribuirse, ya a la pluma, ya a la iniciativa, de quien fuera arzobispo de Toledo[204]. En principio, poco de original hay en el opúsculo, pues parece traducción directa del *Tractatus brevis de articulos fidei* de don Juan de Aragón, cuñado de don Juan Manuel, y predecesor de Albornoz en la sede toledana, justo en los años más difíciles de las tutorías de Alfonso XI, cuando el noble escritor se afanaba, por todos los medios, en ganar la ciudad de Toledo para su causa; con todo, la relación entre don Juan

mente describe, por ejemplo, Juan Beneyto, *El cardenal Albornoz (canciller de Castilla y caudillo de Italia)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1950, págs. 95-98.

[201] José María Soto Rábanos, «Pedagogía medieval hispana: transmisión de saberes en el bajo clero», *REFM*, 2 (1995), págs. 43-57. Ya se avisaba en el *Libro de los gatos*: «Otrosí muchas vezes que ponen los obispos algunos curas que non son letrados, e non entienden qué cosa son pecados, antes ay en ellos muchas mallas condiçiones. Estos tales nunca amonestan al pueblo», ed. de B. Darbord, París, 1984, pág. 77.

[202] Véase *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, ed. de J. L. Martín y A. Linage Conde, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1987.

[203] Aparecen ordenadas en J. Sánchez Herrero, «La literatura catequética en la Península Ibérica, 1236-1553», págs. 1054-1080, resumen de un trabajo más amplio: «Los concilios provinciales y los sínodos diocesanos españoles, 1215-1550», *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali*, 3:5 (1981), págs. 113-181, y 4:7 (1982), págs. 111-197.

[204] Véase «El catecismo de Albornoz», en *El Cardenal Albornoz y el Colegio de España*, Bolonia, Publicaciones del Real Colegio de España, 1972, I, págs. 215-233.



Manuel y don Juan de Aragón fue notable (I, 1109-1110), y entre ambos se cruzaron peticiones de traducirse mutuamente distintas obras; quería el primado que el noble vertiera al castellano su comento latino sobre el «Padrenuestro» y éste pretendía, nada más y nada menos, que el arzobispo hiciera lo propio con su *Libro del cavallero*. Sea como fuere, este don Juan de Aragón, estimable letrado[205], compiló esta suma doctrinal con la pretensión de instruir a los simples clérigos de clerecía, que seguían siendo los más[206]; no otro tiene que ser el propósito de don Gil al traducirlo años después, extractando los principios doctrinales más importantes y comprimiéndolos en párrafos que permitieran su rápida asimilación; su comienzo no puede ser más certero en este aspecto:

> Conviene a saber que los artículos de la fe son catorze, e d'estos catorze los siete primeros perteneşçen a la divinidat e los siete otros perteneşçen a la humanidat de Jhesu Christo (220).

Sin indicación alguna, y casi reducidas a fórmulas mnemotécnicas, van ordenándose frases yuxtapuestas con la materia anunciada, sin desarrollarla bajo ninguno de los aspectos *(auctoritates,* trama «exemplar», amplificaciones doctrinales) que pudieran ser esperables: aquí se busca, simplemente, vertebrar los elementos esenciales de un contenido doctrinal:

> E los siete artículos que perteneşçen a la divinidat son estos que se siguen. El primero es que Dios es uno en exsençia e en sustançia. El segundo artículo es que en esta mesma esençia divinal el Padre es Dios e non es engendrado nin salle de ninguna cosa. El terçero es que el Fijo es Dios e es engendrado del Padre (220-221).

No necesita más a quien sólo se le pide que memorice los principios básicos de un saber religioso que, en ocasiones, aparece ci-

---

[205] Resume Lomax: «Hijo de Jaime II de Aragón, acumuló quince pingües beneficios antes de alcanzar la sede primacial a los 18 años; pero no era ningún mero sinecurista. Bien preparado y concienzudo, caritativo y piadoso, reunió varios sínodos y se embarcó en una reforma seria de su archidiócesis», pág. 218.

[206] «Incipit tractatus brevis de articulis fidei, sacramentis ecclesie, preceptis decalogi, virtutibus et viciis compilatus ab inclito et reverendissimo in Christo patre et domino domino Iohanne divina providentia patriarcha Alexandrino ac administratore ecclesie Tarragone pro instructione simplicium clericorum», 225. «En la exposición de los mandamientos se advierte el interés por que sea aprendido de memoria, añadiendo unos versos de difícil recordación», J. Sánchez Herrero, «La literatura catequética en la Península Ibérica», pág. 1083.

frado en versos latinos, como si representaran el punto de origen del propio catecismo vernáculo[207].

Sólo en la exposición de los sacramentos se ofrece un desarrollo más amplio, preocupado por ordenar aspectos como definición, materia, forma y administración, punto en el que suelen aclararse diversas dudas que tenían que haber surgido de una casuística real, sobre la que ahora se quiere prevenir:

> El que puede dar este sacramento e ha de babtizar es el sacerdote e cura proprio al que·l' pertenesçe babtizar de su ofiçio, pero si temiese peligro de muerte puede babtizar el diácono o el subdiácono o otro clérigo o lego o muger e aún el padre o la madre non podiendo aver otro que babtizase la criatura. E en este caso non avría entre ellos conpadradgo. E aun puede babtizar el judío o moro o el herege aviendo entençión de fazer lo que faze Santa Eglesia. E si fuere dubda de alguno si es babtizado o non, dévelo babtizar diziendo estas palabras: (222).

Quien se entretiene en aclaraciones de este tipo, muchas de las cuales estaban ya en el *Setenario,* es porque habrá tenido que enfrentarse a casos que requirieran estas precisiones doctrinales. En este sentido, una de las preocupaciones básicas del catecismo consiste en entregar las fórmulas por las que los sacramentos se tienen que administrar correctamente; ésta es una de las pocas ocasiones en que hay una mínima amplificación de ideas:

> La forma d'este sacramento en que se torna el pan en cuerpo de Jhesu Christo son las palabras que Él dixo el jueves de la çena sobre la tabla a los sus disçípulos que son éstas, «Hoc est enim corpus meum». E las palabras en que se torna el vino e el agua en sangre de Jhesu Christo son éstas *(íd.).*

Puede haber variaciones, como ocurre en el caso del matrimonio, que se dejan al albur de las circunstancias:

> La forma d'este sacramento es las palabras de presente así como si dize la muger, «Yo te tomo por mi marido», e el varón, «Yo te tomo por mi muger», o otras semejables o algunas señales por que se muestre que consienten el uno en el otro para que entre ellos sea el matrimonio o el casamiento (223).

---

[207] Es una de las pocas ocasiones en que aparece una voz expositora, en un plural integrador de unos receptores a quienes se revela la fuente esencial de las ideas que se están exponiendo: «E esto avemos por estos versos que se siguen», o tras los artículos de la humanidad: «e esto avemos por estos verssos», 221.



Tras la materia sacramental, toca el turno a los mandamientos, a las virtudes, a los pecados y a las obras, tanto de misericordia como espirituales[208]. Breves fórmulas de carácter didáctico señalan el cambio de tema:

> Otrosí devemos saber que los mandamientos de la ley de Dios son diez (223). Otrosí es a saber que los pecados mortales son siete (225). Otrosí devemos saber que las obras de misericordia son catorze *(id.)*.

Sólo en el orden de los mandamientos puede encontrarse algún pasaje descriptivo, que pretende recrear una situación que haga reconocible el pecado o la falta[209], y cuando avanza un poco más la materia, en el punto de las virtudes, alguna explicación de carácter etimológico[210], pero sin pretensiones de ampliar un contenido que no se quiere sacar de los estrechos límites a que ha sido encerrado. En esta primera mitad del siglo XIV, bastaba con aprenderlo; luego, sobre esta mínima estructura de ideas, podrían ya desarrollarse exégesis más profundas, algunas de ellas convertidas en modelo de vida espiritual; tal es el propósito que se fija uno de los más célebres arzobispos de Sevilla, sin desviarse un punto de su cometido pastoral.

8.4.2: *El catecismo de Gutierre de Toledo*

El mismo modelo de enseñanza catequismal aparece en esta breve pieza de don Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo entre 1377 y 1389[211], conservada entre los «estatutos y constituciones» que el

---

[208] Ésta es la sección que debió de añadir Gil de Albornoz al catecismo latino del infante don Juan; como indica Sánchez Herrero, lograba con ello dar a su obra «su forma perfecta septenaria», «La literatura catequética en la Península Ibérica», página 1084.

[209] Aun siendo tópico, puede citarse: «El noveno mandamiento es "Non cobdiçiarás la muger agena." Contra este mandamiento fazen los que catan a las mugeres agenas e las cobdiçian, e las mugeres que se afeitan e componen por que las cobdiçien los omnes», 224.

[210] «Las virtudes son siete, e d'estas siete cuatro son que pertenesçen a buenas costunbres e dízenlas cardinales *a cardine* que quiere dezir "quiçial", porque así como la puerta se buelve en el quiçio así la vida del omne bien ordenada se deve bolver en estas cuatro virtudes que son éstas», 224.

[211] Las renovaciones que impulsa y el contacto permanente que mantuvo con la corte (Juan I le nombró conde de Noreña) han merecido el estudio de F. J. Fernández Conde, *Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo (1377-1389). Reforma eclesiástica en la Asturias bajomedieval*, Oviedo, Universidad, 1978, págs. 122-127.

propio don Gutierre fijara para su sede y que se custodian en el *Libro Becerro* del Archivo de la catedral ovetense[212]; el encabezamiento del texto vincula la autoridad áulica de su redactor al ministerio pastoral a que se debe:

> Aquí comiença el cuaderno que ordenó el onrado padre et señor don Gutierre, por la graçia de dios et de la Santa Eglesia de Roma obispo de Oviedo, chançeller mayor de la reina, oidor del rey e del su consejo, en la primera santa signado que çelebró en la su eglesia catedral de Oviedo (451).

El dato es importante, puesto que el primer sínodo se celebra en el mismo año de 1377 en que ocupa la silla episcopal[213]. A continuación, se determina el contenido, que no difiere apenas de la materia ya esbozada en el de don Gil de Albornoz:

> De los artícolos de la fe, et de los sacramentos de Sancta Eglesia, et de los diez mandamientos et las siete vertudes, et de los siete pecados mortales, et de las obras de misericordia, para que las sepan de coraçón las curas de cada eglesia et enformen a sus feligreses en ellos, çiertos días del año *(íd.)*.

Del Concilio de Valladolid de 1322 a esta declaración de intenciones no hay diferencia alguna, puesto que las necesidades son las mismas[214]: construir una estructura de doctrina cristiana que pueda ser fácilmente asimilada (y nótese la advertencia: saber «de coraçón») y difundida. Los artículos de la fe se dividen en los dos bloques correspondientes, relativos a la divinidad y a la humanidad de Jesucristo, sin ningún tipo de comentario. Sobre los sacramentos se aclaran o se previenen dudas sobre su imposición, a la vez que se explicita la mínima trama formularia que debe emplearse:

> El primero es bautismo por el cual se faze el ome cristiano: la materia d'este sacramento es agua verdadera natural, et non agua

---

[212] El catecismo ha sido editado en varias ocasiones: por F. J. Fernández Conde, *op. cit.*, págs. 451-456; por A. C. Floriano Cumbreño, «Un catecismo castellano del siglo XIV», *REP*, 3 (1945), págs. 87-99; y por J. Cuesta Fernández, «Un catecismo del siglo XIV en lengua española», *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, 13 (1959), págs. 3-14. Se cita por la ed. de Fernández Conde.

[213] Véase J. Sánchez Herrero, «La literatura catequética en la Península Ibérica», página 1056.

[214] J. Sánchez Herrero señala: «Casi todos los documentos conciliares y sinodales de esta época se refieren a la *tabla*, cartilla o cuaderno de pergamino donde debía estar escrita la doctrina cristiana, y que se encontraría pendiente en las iglesias para uso de los fieles», «La enseñanza de la doctrina cristiana en León y Castilla», pág. 152.

artifiçial, así como es agua ardiente o rosada, que en tal agua non se podría fazer el bautismo. La forma d'este bautismo son estas palavras: «Ego te bautizo...», que quier dezir... (452).

En el sacramental se habilitan formas pronominales en plural que pueden convertirse fácilmente en esquemas de adoctrinamiento:

> La obra que nos faze este sacramento et la prod que nos viene d'él es que se perdonan en él todos los pecados originales et mortales et veniales et toda culpa et pena *(id.)*.

Se insiste, de modo especial, en el valor de la penitencia, con los mismos conceptos con que se afirmara la red de ideas de los confesionales:

> El cuarto sacramento es penitencia et deve ser resçebido del propio saçerdote a lo menos una vez en el año a la Pascua de Resurrecçión. La materia d'este sacramento se parte en tres partes: la primera es contriçión del coraçón por la cual deve l'omne dolerse del pecado que fizo et proponer de non pecar adelantre, la segunda es confesión de la boca por la cual deve omne confesar todos sus pecados al su propio saçerdote entregamientre, la terçera, enmienda que deve fazer según el mandamiento de su confesor (453).

Con esta preocupación, la tabla de los mandamientos acoge no sólo el precepto, sino las desviaciones esenciales que contra el mismo pudieran alzarse:

> El primero mandamiento es que el omne aya et onre un solo Dios et non muchos; contra este mandamiento fazen todos los encantadores et adivinos et sorteros et agoreros et los que paran mientes en los sueños (454).

Tratados de mayor enjundia, como el de don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz, permitirán que este simple esquema adquiera un desarrollo más amplio, por la posibilidad de insertar «exemplos» o un amplio anecdotario, dada la tipología de caracteres prevista:

> El nono mandamiento es non cobdiçiarás la muger agena: contra este mandamiento fazen los que catan las mugeres agenas et las cobdiçian, et las que se afeitan et las que se demuestran por que las cobdiçien los omes (455).



Las virtudes cardinales se muestran desde la conocida glosa etimológica[215], cuyo valor culto se complementa con términos coloquiales de gran eficacia expresiva:

> La cuarta es temperançia: a ésta pertenesçe atemprar las cobdiçias desordenadas señaladamientre en los movimientos desordenados de la carne et de la garganteria[216] *(íd.)*.

El tratado se cierra con el contraste entre pecados mortales y virtudes y con un rápido repaso a las obras de misericordia, tanto corporales como espirituales, que es una de las preocupaciones de estas piezas vernáculas; las fórmulas mnemotécnicas siguen los modelos latinos:

> Et estas siete obras de misericordia se siguen en este verso:
> *Pasco, poto, colligo, tego, visito, libero, condo* (456).

En resumen, don Gutierre es otro eslabón más en este proceso de transmisión de un contenido doctrinal que sirve tanto para conocer la trama de pensamiento religioso de esta centuria como para analizar unos procedimientos de enseñanza catequismal que siguen vivos, al menos, hasta el concilio de Alcalá de Henares de 1480, fecha a partir de la cual comienzan a componerse las *cartillas* escolares[217].

8.4.3: *El Ms. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo*

El Ms. 77 de la Menéndez Pelayo es una preciosa miscelánea que reúne piezas singulares de la literatura catequismal producidas en la primera mitad del siglo XIV, incluyendo varios poemas cleri-

---

215 «Las vertudes son siete et d'estas siete las cuatro son las que pertenesçen a buenas costunbres et dízenlas cardinales *a cardine* que quiere dezir queçial porque así como la puerta se abuelve en el quiçial, así la vida del omne bien ordenada se deve volver en estas cuatro vertudes et son éstas» (455).

216 Recuérdense el *Libro de buen amor*: «Al león gargantero respondió el cavallo» (299*a*) y el *Libro de los gatos*, xii y xxxiv.

217 Un verdadero género editorial: véanse P. Cátedra, «Límites de control del libro infantil. (Reformas religiosas y *cartillas* escolares en el primer tercio del siglo XVI)», en *La formation de l'enfant en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles*, ed. de A. Redondo, París, Publ. de la Sorbonne-Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1996, págs. 327-349, más su ed. de Andrés Flórez, O.P., *La Doctrina cristiana del ermitaño y niño (Valladolid, 1552)*, Salamanca, 1997; V. Infantes, «De la cartilla al libro», *BHi*, 97 (1995), págs. 33-66, más *De las primeras Letras. Cartillas y doctrinas españolas de los siglos XV y XVI*, Salamanca, Universidad, 1998.



cales de cuaderna vía; recuérdese que el más conocido es el *Libro de miseria de omne*, un romanceamiento del *De contemptu mundi* del papa Inocencio III, que encaja, perfectamente, en el ámbito de la cortesía religiosa y moral que construye doña María de Molina[218]; la crítica social y política de sus estrofas coincide con argumentos similares expuestos por Ferrán Sánchez de Valladolid, entremetidos en las *estorias* de Garfín y Roboán o asumidos, incluso, por don Juan Manuel; lo mismo ocurre con el desolador panorama de los problemas y corrupciones que afectaban a la vida religiosa en sus diversos estamentos; buena parte de las piezas de este ms. santanderino, amén de coincidir con los procedimientos descriptivos y con los recursos de intensificación de la literatura «molinista», inciden en la necesidad primero de desterrar los vicios y pecados de la clerecía para poder, después, cumplir la misión pastoral de la cura de almas que esos clérigos tienen encomendada[219]; por este motivo, las tres líneas temáticas que el códice descubre, aun sin orden aparente y con muchos de sus textos mútilos[220], comparten la red de expectativas de la producción letrada que se alumbra en la corte de Sancho IV: el valor de la penitencia, los textos oracionales, la utilización de *exempla*, asociados o provenientes de diversas colecciones de *vitae*.

Otra cuestión es que el ms. se formara a finales de la centuria o principios, incluso, del siglo XV[221], por alguien que reúne varias piezas de instrucción religiosa para agruparlas en un solo volumen; es preciso distinguir el interés del creador del códice, con el valor

[218] Véase *Poesía española 1*, págs. 417-425; sobre este poema, al margen de las ediciones de M. Artigas, Jane E. Connolly o P. Tesauro, es importante la línea de investigación promovida por Gregorio Rodríguez Rivas, desde su tesis doctoral de 1991; así, «En torno al autor, lengua original y fecha de composición del *Libro de miseria de omne*» concluye que el poema «se compuso en la primera mitad del siglo XIV. Más concretamente, antes de 1348», *RLM*, 4 (1992), págs. 187-196; pág. 196.

[219] Con acierto, Jesús Menéndez Peláez ha editado estos materiales con el título de «Una "disciplina clericalis" castellana en la Baja Edad Media: El Ms 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo. I-Edición del texto», *Ar.* 41-42 (1991-1992), págs. 347-388. Otra reseña de su contenido ha sido planteada por C. Soriano y A. Miranda, «Nueva descripción del manuscrito 77 *(Miseria de omne)* de la Biblioteca Menéndez Pelayo de Santander», *RLM*, 5 (1993), págs. 279-285, para enmarcar la transcripción de uno de sus textos ejemplares (véase, luego, § 8.4.3.3.1).

[220] Señala J. Menéndez Peláez: «El códice consta de 150 folios numerados a lápiz por el propio Artigas. Se trata, no obstante, de una enumeración que no fue la original, ya que en varias ocasiones los cuadernillos presentan determinadas mutilaciones [...], lo que hace que muchas de las partes doctrinales de los textos se vean, en ocasiones, bruscamente interrumpidas», pág. 346.

[221] Datación que pusiera ya de manifiesto M. Artigas al dar a conocer el *Libro de miseria de omne*: véase *Un nuevo poema por la cuaderna vía*, Santander, J. Martínez, 1920.

particular que poseen sus materiales, surgidos en buena medida de un proceso de descomposición de la autoridad real y religiosa que sucede, de modo especial, en las primeras décadas del siglo[222]; por ello se pone tanto interés en promover una formación clerical, para la que serían instrumentos de gran ayuda estos textos, que pudieron circular en solitario, aunque varios de ellos preserven trazas, formales y «autoriales», de haber estado unidos; por otra parte, la abundante anotación marginal testimonia una consulta, real y frecuente, de estas obras.

El códice, sin contar con el *Libro de miseria de omne,* reúne dieciocho muestras de diversos opúsculos, conservados en mayor o menor medida, y que pueden agruparse, para su estudio, conforme a los tres núcleos de contenido antes apuntados.

8.4.3.1: Los tratados penitenciales

Una de las ideas que da sentido al conjunto del códice es la penitencial; de hecho, comienza con una reflexión vinculada a la naturaleza de los pecados capitales (2*v*-4*v*), en la línea de análisis parecidos expuestos en tratados de carácter legislativo *(Setenario, Partida I)* o doctrinal (los *Castigos de Sancho IV)*; la materia conservada de esta primera parte revela una estructura homilética, puesta de manifiesto, por ejemplo, en la enumeración de los aspectos con los que se analiza uno de los conceptos básicos también para la ficción caballeresca, el de la «soberbia», con un bagaje notable de ***auctoritates;*** no obstante, parece que le asistía la pretensión de tratar de todos los pecados, dado el comienzo:

> El primero pecado es soberbia, que es reina e raíz de todos los pecados (349, 1-2).

Esta propuesta se complementa con San Agustín, a fin de articular una primera distinción de significados:

> La soberbia es comienzo de todo mal e de todo pecado por tres razones: la prima por la causa que es fallada en todo peca-

---

[222] Y no es menor el problema que señala J. M. Nieto Soria: «El que se pudiera distinguir entre dos jurisdicciones, una eclesiástica y otra regia, fue con frecuencia motivo de conflicto entre prelados y monarcas, estando en muchas ocasiones provocada esta conflictividad por la propia falta de definición de ambas jurisdicciones», ***Iglesia y poder real en Castilla***, págs. 165-166.



do, que es menosprecio de Dios, el cual es en la soberbia [...] La segunda razón, porque la soberbia fue el primero pecado, ca por este pecado el diablo en el cielo e el omne en el paraíso pecaron. La tercera porque d'él nascen otros muchos pecados que son inbida, según suso es dicho; e de la invidia, ira; e de la ira, acidia; e de la acidia, avaricia; de la avaricia, gula; de la gula, luxuria *(íd.)*.

El desarrollo es original porque implica la construcción de un discurso que quiere renovar, con otra ordenación, ideas y nociones que eran comunes a toda esta serie de tratados; lo mismo sucede al presentar los pecados de la codicia y de la lujuria, mostrados también como «raíz de todos los males». Tras esta introducción, se aborda un contenido ligado a los siete males que derivan de la soberbia, con una serie de *ditados* o cláusulas rimadas en latín, acompañadas de su correspondiente traducción, un aspecto que sugiere una posible utilización sermonística de este desarrollo temático.

Como se ha apuntado, el texto queda interrumpido y avanza, hasta el fol. 53*v*, el *Libro de miseria de omne,* con un contenido que no contradice en nada a la dimensión penitencial con la que el ms. se abre; es más, un parágrafo tan arbitrario como pudiera parecer el *Septem etates hominis* (79*r)* contribuye, a su manera, a la formación de un confesor que, para su pesquisa, tiene que preocuparse por conocer los aspectos varios de la naturaleza humana; por ello, la siguiente pieza (79*r*-79*v)* enumera los pecados que se pueden cometer, bien por omisión, bien por desearlos con el corazón; muchas de las circunstancias que aquí se perfilan constituyen el soporte de un tratamiento ejemplar, muy parecido al que desarrollan los *Castigos de Sancho IV* o el mismo *Zifar*:

> Los pecados que comete son éstos [...] menospreciar la iglesia, fuir las predicaçiones, non resestir a las tentationes, non se confesar, non rescebir el cuerpo de Dios a lo menos una ves en el año, non honrar a su padre e a su madre, non conoscerse a sí mismo e reprender su conciencia, menospreciar e non complir las penitencias que le son dadas (352).

Un grado mayor de complejidad poseen los «cánones penitenciales» (80*r*-84*r)* que figuran a continuación y en los que se apunta al posible receptor de estos materiales, desde una voluntad compositiva que aparecerá, más adelante, en otras piezas:

> Todo sacerdote deve saber cánones penitenciales, ca en otra manera non le puede llamar nombre de sacerdote, para saber qué penitencia mereşçe la persona por cada pecado que façe, acatan-



do todavía la persona e su complesión qué carga puede sofrir, o si es libre o siervo. E por tanto me trabajé de los poner aquí (353).

Se determinan, luego, cuarenta y cuatro cánones que no llegan a adquirir un orden preciso, aunque sí se pueden entrever ciertos planos temáticos: a) 1-10: desviaciones carnales cometidas por los sacerdotes, b) 11-14: homicidios, c) 15-30: falsedades en general y faltas cometidas contra los sacramentos y d) 31-44: pecados de los fieles contra la Iglesia.

Lo importante, con todo, es la aparición de ese expositor que, conforme avance el códice, irá ganando en presencia, como lo demuestran los dos pequeños manuales de penitencia que cierran este desarrollo, casi ya en el final del volumen.

El primero de ellos (118*v*-129*v*) no es una *summa confitendi* al uso, sino una suerte de homilía sobre la penitencia con los debidos apoyos escriturarios y ejemplares, pensados para conmover a unos oyentes e inducirlos a practicar este sacramento[223]. Se trata de articular una guía sobre los aspectos que deben rodear la preparación de la penitencia; por ello, no es posible encontrar, como en otros manuales, una relación de pecados, sino, más bien, una exposición de los conceptos esenciales sobre la naturaleza del sacramento, analizando básicamente la condición del pecador, con términos muy similares a los empleados por Juan Ruiz o don Juan Manuel. Con la primera idea que se ofrece, la de la gracia de Dios como medicina que necesita el confitente, el «yo» expositor recupera la voz, por medio de una amonestación sobre el modo en que debe todo cristiano arrepentirse en vida:

> Pues ciertamente yo así lo digo que Nuestro Señor Dios es mui piadoso e misericordioso, mas así digo que es justiciero. E digo que en esta presente vida faze misericordia e piedad, mas en la otra, justicia (375).

Y lo mismo ocurre con el auditorio, integrado en la estructura de ideas a través de las oportunas estrategias discursivas, como puede verse al enumerar las distintas actitudes de los pecadores y la contumacia que algunos muestran al no arrepentirse de los pecados:

---

[223] Isaías, incluso, parece proporcionar el *thema*, con una referencia («Como ecreçentáredes las vuestras oraciones non las oiré porque las vuestras manos son llenas de sangre», 375) que insiste en la necesidad de dirigir las oraciones a Dios con el corazón limpio y el modo en que se debe hacer penitencia; San Agustín apoya este concepto: «Verdadera penitencia es llorar lo pasado e otra vez non lo cometer», 375.



> Mas lo que es de dezir con dolor e amargura, hay muchos que nunca se curan de confessar sinon cuando veen la muerte ante sus ojos. E ay otros que nunca dexan los pecados sinon cuando non pueden usar d'ellos. Pues ciertamente los tales como éstos non dexan ellos los pecados, mas los pecados dexan a ellos. Pues si los tales como éstos van seguros de esta vida yo non lo sé, mas yo ruego a los que me oen que en las cosas dudosas siempre tomemos lo más seguro (376)[224].

Esbozado este preámbulo, que se reafirma con la recomendación de San Bernardo sobre la confesión sincera[225], el expositor realiza una prolija descripción del estado de los penitentes, con claras implicaciones «exemplares»: 1) los que se confiesan cuando se ven morir; 2) los que pasan un año sin confesarse y sólo gastan una hora en el sacramento, no dudando en atender más al cuerpo que al alma; 3) los que rechazan la penitencia, aunque hayan cometido graves pecados; 4) los que se vanaglorian de sus faltas; 5) los que se excusan, en vez de acusarse.

La *conclusio* lleva del pecador al pecado, mostrando cómo de cada una de esas transgresiones nacen en realidad tres, pues se ofende a Dios, a la madre Iglesia y a uno mismo. En este punto, se vuelve a recuperar la *similitudo* del físico, con un eficaz *exemplum*, que demuestra la máxima de Isaías del preámbulo: una mujer guarda en su corazón un grave pecado que no se atreve a confesar, aunque realiza continuas obras de misericordia; en un sueño, una voz le pide que le muestre el corazón; la mujer no lo hace y esa voz le enseña el suyo, lleno de sangre; a la mañana, despierta con las manos ensangrentadas y sólo podrá limpiarlas cuando se confiese; el expositor aplica la materia narrativa a su propósito:

> Pues ¿quién duda que las oraciones e limosnas d'esta muger, fechas con tanta devoción fuesen causa que manifestase su pecado? Pues por este ensiemplo e por otros muchos podemos entender que los pecados dexados a sabiendas de confesar que non pueden ser perdonados (379).

Lo mismo ocurre con la *similitudo* del físico, tan próxima a la de don Juan Manuel, como que una y otra proceden del mismo orden de ideas:

---

[224] También don Juan Manuel, como remate del Ex. VII, señalará: «A las cosas ciertas vos comendat / et las fuizas vanas dexat», ed. de G. Serés, pág. 44.

[225] «Dize San Bernaldo que nos confessemos una vez en el día de cuántas cosas nos acusare la conciencia», *id.*



> Para satisfazer, así mesmo, es necesario que cumpla la penitencia que le fuere dada de su confesor con mui gran diligencia e bien. Así como cuando la persona tiene alguna enfermedad en su cuerpo recibe mui de grado el bebrajo del físico, por amargo que sea, por la salud del cuerpo mortal, pues cuánto más deve recebir la penitencia del padre spiritual por el alma que por siempre á de durar *(íd.)*.

Con esta doble valoración de los efectos que derivan de la penitencia, se aborda el que sí puede llamarse verdadero manual de confesores (129*v*-135*v*), que no rompe la unidad de sentido del anterior discurso homilético ni contradice el ámbito de referencias del que proviene don Juan Manuel; de hecho, le sirve de eje temático la parábola del ciego que guía a otro ciego, sobre la que se articula el Ex. XXXIV del *Libro del conde Lucanor*; aquí, el propósito es el de construir, metafóricamente, dos figuras que sirvan para representar al confitente y al confesor:

> «Si el ciego adiestra al ciego, amos caerán en la foya», que quiere dezir más claramente: «Si el necio confesor asuelve de lo que non puede e el pecador non busca sabio confesor que le sepa bien asolver, amos caen en pecado» (379-380).

Se trata, por tanto, de amonestar al confesor para que cumpla debidamente su cometido. Las ideas son las previsibles: el confesor debe guiarse por el estado al que pertenece el confesante e interesarse por la devoción con que el domingo oye la misa, punto en el que vuelven a asomar las tópicas lamentaciones de predicación, algunas muy similares a los argumentos que usa don Juan Manuel:

> Mas lo que es de dezir con dolor, hay muchos que toda la semana expiden en las cosas mundanales e el día sancto del domingo [...] espiéndenlo en muchas banidades e muchas vezes madrugan toda la semana con mui grand diligencia por las cosas temporales, mas el domingo e las fiestas mala vez se pueden levantar al comienzo de la missa (380).

Se tiende, así, una estructura de ideas que se pretende acercar a la mentalidad de unos fieles que gastan el domingo en las tabernas[226]

---

[226] «E ay otros que después que an comido vanse para las tavernas e despienden allí todo el día en muchos juegos e en muchos juramentos e en muchas mentiras e en falsos testimonios e en muchas danzas e cantares, a las vezes en muertes de on-



y que apenas saben las oraciones, aunque sí las «chufas e las burlas» (381).

Se instruye al sacerdote sobre los modos en que debe administrar la «medicina» al confitente, advirtiendo que debe reparar en las circunstancias de los pecados y en el grave problema que plantean las «restituciones», abordado ya por la *Partida I;* por lo mismo, no se puede absolver a quien oculta un pecado mortal[227], ha de regularse la penitencia conforme a la condición del pecador y amonestar al confitente para que no incurra, de nuevo, en tales desviaciones.

Como se ve, no hay una típica enumeración de pecados, como en otros manuales, puesto que lo que se persigue es instruir al confesor sobre las técnicas y conocimientos básicos por los que debe regular su oficio.

8.4.3.2: Los textos catequismales

No es sólo la formación del confesor la que se persigue, sino la construcción de un amplio abanico de conocimientos que permitan al clérigo adquirir una mínima maestría sobre las necesidades inmediatas de su labor. Por ello hay que proveer de oraciones, reglas y opúsculos devocionales.

8.4.3.2.1: Oraciones y ministerio sacerdotal

Pudiera extrañar la inclusión en este códice de un texto latino, arromanzado en su vocabulario, que no es más que un conjuro contra la gota, presentado como una oración litúrgica, con todo el aparato formulario religioso para envolver con maldiciones a la enfermedad dicha:

> Dios primeramente: guta, guta, nata malidita. Santa María te maledixo, Sant Pedro te contradixo: conjuro vos. Setuaginta gute per santos angelos, per santos archángelos, per santos apóstolos, per santos mártires, per santos confesores... (350).

bres, e allí gastan lo que tienen, mas para ofrecer el domingo en la iglesia o para dar por Dios, mala avez pueden aver solo un cornado», *íd.*

[227] Juan Ruiz parece detrás de estas advertencias: «Mas hay muchos que dexan la manceba en casa e vanse confesar para dezir misa», 381; y es que quien absuelve a un pecador no arrepentido comete también grave pecado, por lo que se vuelve a insistir en el pasaje evangélico: «Si el çiego adiestra al çiego, amos caerán en la foya», 381.

Este tipo de enfermedades se vinculaba a la presencia de lo demoníaco, de ahí que merecieran ser exorcizadas con las correspondientes letanías[228]; aquí es lo que ocurre, enumerándose las distintas posibilidades en que podía haber sido contraída o incluso el modo en que el mal debe abandonar el cuerpo:

> Conjúrote ut si es in capite ut descendas ad pectus e brachia e de brachiis ad pedes, de pedibus ad ungulas, de ungulis e de offibus e de omnibus membris e de omnibus conjunturiis cadas in terra e de terra in mari e de mari eas ad locum ubi galus non cantad, nec caries latrantat nec lucri paniste corrant nec tauri... (351).

Otro orden oracional ofrece un breve catecismo de la doctrina cristiana (84*v*-85*v*), formado con la intención de propiciar un mínimo conocimiento que asegurara la salvación:

> Aquí comienza la santa dotrina spiritual que todo christiano deve saber por que la pueda mejor obrar si se quiere salvar (356).

El contenido acoge diversas oraciones, muchas de ellas formularias, que debían servir para tales efectos: así ocurre con la de la señal de la cruz, con varios rezos en latín o con una cumplida evocación de los sufrimientos padecidos por Cristo, con un notable proceso descriptivo, como parte de afirmación de la voluntad del cristiano y de la piedad que debía manifestar:

> ... cuanto Tú, Señor, estavas puesto en la cruz con divino amor, con mui mansa [...], con descorrompidos miembros, con sangrentadas llagas, con corrientes ríos, tendidos los brazos con corrompidas venas, con corona de spinas mui dolorosa, las gotas de sangre descendiendo por los vuestros ojos e vendita cara, con corrompido coraçón, con amargo gusto, el cuerpo açotado, los pies enclavados, sufriendo muerte tan vituperosa... (357).

---

[228] Véase Enzo Franchini, «"Abracalabra". (Los exorcismos hispanolatinos en el Códice de la *Razón de amor*)», *RLM*, 3 (1991), págs. 77-94, más 4 (1992), págs. 213-214; son oraciones de claro carácter folclórico, que sobreviven bajo diversas formas, como ha demostrado José Manuel Pedrosa en varios trabajos: «Oraciones y conjuros tradicionales de Logrosán (Cáceres)», *Revista de Folklore*, 137 (1991), págs. 159-163; «Conjuros y ritos mágicos sobre la dentición infantil», *RDTP*, 48 (1993), págs. 155-167; «*Padrenuestros mayores y pequeños:* fuentes antiguas y difusión románica moderna de algunos conjuros mágico-religiosos», *Annali Sezione Romanza*, 36 (1994), págs. 29-48. Véase, también, «Parte II. Cap. III: Los sacramentarios mixtos. I. Los exorcismos», en M. Righetti, *Historia de la Liturgia II. La eucaristía. Los sacramentos. Los sacramentales. Índices*, Madrid, BAC, 1956, págs. 1080-1088.



En este plano, puede incluirse la oración referida a los gozos de la Virgen (94*v*-99*v*), una especie de prosa rimada, con estrofas de desigual medida. Se recorren los doce gozos con distintas invocaciones, que concluyen con el deseo de alcanzar una muerte religiosa[229].

8.4.3.2.2: La regulación de la vida eclesiástica

Corresponde a este propósito un breve fragmento, dedicado a las prácticas de piedad (86*r*) y a los ayunos que debían observarse a lo largo de once viernes, elegidos en función de las circunstancias señaladas por el año litúrgico, con los efectos correspondientes:

> Dize que sea bien çierto que si fuere bien contrito e bien confesado de todos sus pecados que a la ora de su muerte pluguiendo a Nuestro Señor que los ángeles levarán la su alma al çielo (357).

Mayor enjundia posee una verdadera *regula* de vida espiritual (104*r*-118*r*) que arranca de la admonición de San Gregorio sobre la frase de Cristo «Mucha es la mies e los obreros pocos», con la idea de demostrar que son pocos los clérigos que verdaderamente siegan la mies del Señor. Dos son los núcleos temáticos de este opúsculo: a) asegurar una definición de clérigo[230] y b) afirmar, con el Evangelio de San Juan, el estudio y la diligencia que todo eclesiástico debe poner en sus obras; es este cauce el que permite la exposición de siete recomendaciones fácilmente engastables en las primeras décadas del siglo XIV, pues arrancan no sólo de una promulgación sinodal, sino que aparecen entremetidas en toda esa trama de referencias religiosas que envuelven la producción literaria de este período: 1) la prevención sobre la simonía (con un *exemplum* de Reyes IV y la remisión a una *Summa confesorum*); 2) las costumbres de los clérigos, referidas además al uso indiscriminado de los espacios religiosos y los objetos litúrgicos[231]; 3) la identificación de la castidad a

---

[229] Para más datos, véase *Poesía española 1*, págs. 573-575 y 580-584.

[230] «Clérigo tanto quiere dezir como cosa scogida de Dios e cosa ordenada e por esto dize el obispo cuando da las órdenes primeras, cuando le faze primeramente corona...», *íd*.

[231] Con las lamentaciones que implican el pensamiento del formador del texto: «Mas hay muchos lo que es de dezir con dolor, que más limpios traen los camisones y las sávanas con que se acuestan que las vestimentas e sávanas de los altares e los otros ornamentos», 370; o cuando se recomienda que las hostias sean de puro trigo y sanas: «E hay muchos, ¡mal pecado!, que d'estas cosas muy poca mención se fazen», *íd*.



que deben someterse los clérigos con los buenos «exemplos» de vida que han de transmitir; 4) el cuidado de los fieles; 5) el rezo de las horas, con devoción y sin desviarse de otras hablas u oficios (con un *exemplum* de la *vita* de San Agustín); 6) el modo en que hay que precaverse del vino y de las mujeres (para lo que basta con mencionar a Salomón); por fin, 7) la guarda de la lengua, con apoyos en el *Eclesiástico* y en diversos *exempla*, algunos de los cuales remiten a una materia ya expuesta, lo que demuestra si no la unidad del códice, sí la de los materiales que agrupa[232]; es notable el modo en que el expositor cierra con la pertinente *conclusio* este proceso:

> Pues por estos ensienplos e por otros muchos, podemos entender cuánto bien hay en las palabras santas e honestas e buenas, e cuánto mal hay en las malas e desonestas e en la poca devoçión (374)[233].

No sólo son los materiales, sino que también se entregan a los clérigos los razonamientos oportunos para usarlos.

Por último, hay un rápido apunte sobre los bienes de la iglesia (135*v*-136*v*), amonestándose al clérigo para que sepa administrar esas rentas y acierte a repartirlas entre los más necesitados y los más pobres:

> E si así non lo faze, sepa que ante Dios será avido por robador, por cuanto retiene en sí lo que es de los pobres (382).

---

[232] El material narrativo es el siguiente: 1) de la vida de San Ignacio: siempre se inclinaba al oír el nombre de Cristo; se le pregunta, cuando le atormentan, por qué lo hace y él responde que lo tenía escrito en el corazón; se lo sacan y lo encuentran cercado con letras de oro; 2) de la vida de San Pablo: degollado, su cabeza da tres saltos, proclamando el nombre de Jesús, de cada uno mana una fuente; 3) un monje, sin mucha devoción, está oyendo misa, pero al comienzo del evangelio de Juan, «In principio» no se arrodilla (asunto del que ya se había avisado al comienzo del códice), viene el diablo y le da una bofetada amonestándolo por esa conducta y revelándole que si ellos estuvieran sobre la tierra sí se inclinarían.

[233] De hecho, estas advocaciones parecen remitir a las tensiones que vive la Iglesia en las primeras décadas de la centuria por el enfrentamiento entre los «espirituales» y el aparato burocrático de la curia; comentan García Villoslada y Llorca: «Que algunos padeciesen escándalo y temiesen que en la Iglesia se colase la avaricia, la simonía y el amor de los bienes terrenos, nada tiene de particular», *Historia de la Iglesia Católica*, pág. 71.



8.4.3.2.3: Textos devocionales

Con la idea de mover a la piedad a los oyentes se acogen unas Horas de la cruz (86*v*-94*v*), conjunto de siete cuartetas monorrimas, en latín, que van recorriendo los diversos pasajes de la agonía de Cristo, con este valor:

> Estos versos son de grand vertud e devoción (359).

Otra oración latina, el «Ilumina oculos meos...», se ofrece con una admonición, que vuelve, de nuevo, a incidir en el contexto del que surgen estos materiales:

> El señor papa Johán otorgó a todos los que dixeren la sobredicha oración tres años e tres cuarentenas de perdón, estando en estado de gracia y más otorgó a todos los que fincaren los inojos cuando oyeren nombrar el glorioso nombre de Jhesu o de la Virgen María, por cada vez, cien días de perdón, estando en estado de gracia (359-360).

Con estas horas canónicas se conectan preces que se vinculan al martirio de Cristo; el propósito es el de igualar el número de las gotas de sangre, vertidas en su pasión (38.353), o de las llagas sufridas por su cuerpo (6.666), con curiosas disposiciones numerológicas que articulan un verdadero calendario oracional[234]. Junto a esta disposición, se establece un orden detallado de los dones especiales que se obtienen en el momento de la consagración, al oír el nombre de Jesucristo o al escuchar los Evangelios. Las referencias, de nuevo, a un papa Juan (XXII), a otro Gregorio (XI) y a un último Clemente (VII), que confirma estos perdones, traza un arco cronológico que revela la propagación de esta materia desde las primeras décadas del siglo XIV hasta el final de la centuria, un momento que corresponde al presente en el que se construye el códice[235].

Encuentra, también, cabida en este epígrafe un opúsculo referido a las virtudes eclesiásticas (137*r*-143*r*) y encabezado con un

---

[234] Por ejemplo: «Las gotas que fueron derramadas del precioso cuerpo de Nuestro Redentor Jhesu Christo, por redimir el humanal linaje del poderío del enemigo mortal, fueren trenta e ocho mil e tresçientas e cincuenta e tres. Tantos Pater Nostres montan en los quinze años con cuatro días que son en ellos dellos visiestos», 360.

[235] Incluso, cabe la posibilidad de que no fuera el cismático Clemente, sino el sexto, que reina en Aviñón entre 1342-1352, lo que concreta aún más el marco temporal que da sentido a estos textos.



episodio extraído de la *Vida de San Benito* sobre la atención con que deben acometerse estas prácticas devocionales:

> Dize en la vida de San Benito que vio en el coro de los monjes al demonio cómo escrivía todas las partes e sílavas que los monges fallecían e todos los risos e vanidades que allí cometían (382).

Una vez más, el propósito es el de construir una guía espiritual para dirigir la vida de los clérigos, aunque, en este caso, sostenida por dos *similitudines* que exploran la simbología contenida en los bestiarios; de este modo, se exhorta al clérigo a ser sabio como la serpiente y simple como la paloma, antítesis que requerirá de las consabidas distinciones; por ellas, se recuerda que la serpiente guarda la cabeza del peligro, renueva su cuerpo y sabe defenderse del encantador apoyando una oreja en el suelo y cerrando la otra con la cola; de la paloma, se enumeran siete virtudes[236], con fácil aplicación teológica para revelar por qué el Espíritu Santo escogió la forma de este animal para descender sobre los Apóstoles.

Este largo preámbulo enmarca el verdadero contenido del tratado, que se dedica a elogiar la *virtus* de la humildad; es el único modo por el que el cristiano puede alcanzar un cierto conocimiento de sí mismo y, a la vez, rechazar todo aquello que puede desplacer a Dios:

> Pues ciertamente si en nós hay conocimiento de la verdad, fallaremos en nosotros de qué nos humillemos e non de qué nos ensalcemos (384).

8.4.3.3: La materia «exemplar»

Con independencia de las *similitudines* y de algunos esbozos narrativos con que se afirmaba el contenido doctrinal de los anteriores tratados, este códice reúne una cuidada materia «exemplar» para la que no cabe pensar en otro destino que no fuera el de complementar una labor de predicación. Se trata de peripecias de carácter

[236] «La primera es que non comen ninguna carne mortecina, la segunda es que escoge los mejores granos, la tercera que cría los fijos agenos, la cuarta que non tiene fiel, la quinta que llora en la garganta, la sesta que fazen su nido en la peña, la sétima que está sobre las aguas por que vea la sonbra del azor por que pueda foír de sus manos», 383.



hagiográfico (escenas sueltas, seleccionadas de algunas de las grandes compilaciones de *vitae* que proliferarían por la Península a lo largo de la centuria: § 8.6) o de severas correcciones de actitudes y conductas pecaminosas.

8.4.3.3.1: La exhortación a la castidad

La joya narrativa del códice es el relato de «la monja que se arrancó los ojos» (99*v*-100*v*), que se incorpora en el siglo XV a la trama legendaria de la vida de Santa Lucía[237], aunque en su origen se refiera, simplemente, a una doncella o monja que prefiere desfigurar su rostro, antes que perder su virtud[238]. Como todo *exemplum*, consta de tres planos que giran sobre el motivo de la hermosura de los ojos, su destrucción y, en este caso, su recuperación, como cierre milagroso. Son tres ideas que se hacen llegar a una conclusión, mediante este proceso:

a) Presentación de la monja, incidiendo en el motivo de la belleza, con una fórmula de oralidad:

> Dize que en un monesterio de monjas avía una monja, la cual era mui fermosa de fuera e más de dentro (366).

Con rapidez, se refiere el fatal enamoramiento del rey, la indignidad de tal acto y cómo envía a por ella. Al preguntar la monja por la razón de ese amor, se le responde «que porque avía los ojos mui más graciosos que todas ellas» *(íd.)*.

b) El núcleo se refuerza por medio del estilo directo. La monja se encomienda a Dios y pide a los mensajeros que le dejen arreglarse:

> «Pues que así es, dadme un poco de espacio para que me apareje, porque honestamente paresca delante el rey» *(íd.)*.

Es el momento en que se arranca los ojos y, servidos en un plato, los entrega a los mensajeros:

---

[237] Véase Ángel González Palencia, «La doncella que se sacó los ojos: para la leyenda de Santa Lucía», en *Historias y Leyendas*, Madrid, CSIC-Instituto Antonio de Nebrija, 1942, págs. 9-75.

[238] Ha sido elegido por M.ª Jesús Lacarra para ilustrar la línea narrativa de los tratados moralizantes; señala que «sirve tanto para ejemplificar la castidad como para ilustrar la relación entre los cinco sentidos y los pecados», *Cuento y novela corta en España 1*, págs. 308-309.

«Tomad esto por lo cual el rey se enamoró de mí, por que yo sea pura e linpia ante los ojos del mi mui amado e verdadero esposo, Jhesu Christo» *(íd.)*.

c) El desenlace no se demora. Los mensajeros llegan al rey, le entregan los ojos y éste se arrepiente. Milagrosamente, a la mañana la monja amanece con los ojos sanos y más hermosos que antes. El milagro se vincula a la *conclusio:*

¡O bendita sea esposa que más quiso a sí mesma atormentar que ofender al su esposo Jhesu Christo! ¡Mas mucho más sea bendito el esposo que tal gracia e ayuda da a los que verdaderamente lo aman e sirven! (367).

Esta preocupación por la castidad (si se quiere la conventual que tanto preocupaba a Juan Ruiz) la prolonga una cuidada síntesis de la vida de las Once Mil Vírgenes (101*r*-104*r*); con estructura de *vita* hagiográfica, consta de dos planos; el primero se destina a explicar el origen de tan nutrido grupo de vírgenes, contando con el apoyo referencial que podía prestar la materia de Bretaña, al contextualizarse estos personajes y sus funciones narrativas en su ámbito de significados; el segundo refiere el terrible martirio sufrido por estas mujeres; con cinco puntos cada una de las dos líneas, el contenido quedaría como sigue:

a) Santa Úrsula es hija de Notus, rey de Bretaña. Lleva una vida santa.	a') El rey Notus envía a su hija a Roma, con sus compañeras.
b) El rey de Inglaterra quiere casar a su hijo con ella. Mensajeros y amenazas.	b') El papa Ciriaco sabe por revelación que habrá de morir con ellas.
c) Extrañeza del rey Notus. Sabe que la hija preferirá morir. Teme por el reino.	c') Sale de Roma, alegre, con un cardenal y varios obispos.
d) Condiciones de Úrsula para aceptar el casamiento. Petición de las vírgenes y bautismo del mancebo y familia.	d') El esposo, con su madre y hermana deben trasladarse a Colonia, donde se encuentran Úrsula y sus vírgenes.
e) Recibidas las once mil vírgenes, las convierte.	e') Martirio de los cristianos. Úrsula es asaeteada.

Como remate, sigue un breve párrafo, que parece descabalado, cuando en realidad corresponde al cierre de esta narración conforme la transmite la *Legenda aurea;* se trata de un pasaje referido a la historia del abad que había pedido el cuerpo de la santa para enterrarlo en un arcón de plata; olvida su promesa, dejando el cuerpo durante un año en un ataúd en la iglesia abacial; el cuerpo de la santa se levanta, sale de la iglesia y regresa al monasterio donde estaba enterrado; éste es el punto en que se inserta la secuencia narrativa conservada:

> Así como de primero, estonce el abad demandó perdón a la dicha abadesa e a su convento porque non avía complido lo prometido, demandando mui afincadamente el dicho cuerpo o otro cualquiera de aquellas santas vírgenes, prometiendo que luego en ese punto faría la dicha caxa de plata para lo poner, lo cual non pudo acabar (368).

8.4.3.3.2: La piedad devocional

En buena medida, la continua invitación a rezar y a cumplir los demás menesteres religiosos con devoción había sido una de las constantes temáticas de todo el códice. No extraña, por tanto, encontrar agavillados breves *exempla* que coinciden con esta inquietud. Suministran, además, al sermoneador eficaces descripciones sobre las penas del infierno. Son seis episodios de varias *vitae,* en los que selectos santos aparecen sosteniendo debates o enfrentamientos con el demonio, tras entrever, en la mayor parte de las ocasiones, los tormentos eternales.

El primero relata el origen de los cartujos. En un estudio de París, una persona de buena fama ha muerto y los estudiantes velan su cuerpo con gran honra; el diácono pronuncia la cuarta lección, «*Responde michi*», y el muerto responde «A juicio vó», «En juicio estó» y «Condenado só»; aterrados, los asistentes conciben esa forma de vida tan rigurosa.

El segundo procede de las *Vitae Patrum;* es un episodio relativo al encuentro de San Macario con la cabeza de un muerto, a la que conjura para que le diga quién es; se entera de que se trataba de un sacerdote de los gentiles, que aprovecha para describir el fuego aterrador del infierno; San Macario llora pensando: «Malaventurado es el onbre que para tal logar es criado» (386). Aún se interesa por si hay mayores tormentos, y la respuesta encierra, con eficacia, la lección buscada:



«Baxo de nosotros, donde son los malos christianos, los cuales padecen mui mayores penas porque non guardaron la fe que conocieron según que son obligados de guardar todos los fieles christianos» (386).

El tercero dibuja a San Sebastián, predicando sobre las penas del infierno, con palabras dictadas por un ángel:

... dixo que el fuego del infierno conparado al fuego de este mundo, que así era como el fuego material comparado al pintado en la pared que non quema (386).

También de las *Vitae* proviene el cuarto episodio de San Agatón Abad; enfermo de muerte, permanece tres días con los ojos abiertos sin habla; cuando se recupera, revela que había estado delante de Dios dando cuenta de sus pecados; expresa su temor, a pesar de la vida religiosa que ha llevado, porque unos son los juicios de Dios y otros los de los hombres.

El quinto, presentado como una «letura» de San Jerónimo, relata la expulsión de Lucifer del cielo, a causa de su gran soberbia, condenado a los tormentos que representan las oraciones de los cristianos.

En el último episodio, San Macario es importunado por el diablo, extrañado por la fuerza que siente en el santo; la respuesta de Macario amonesta sobre una de las virtudes que han sido predicadas en el conjunto del códice:

«En la sola humildad: que cuando yo te ensalzo, tú te humillas, e cuando yo te humillo, tú te ensalzas» (388).

Visto en su conjunto, al margen del valor particular de cada una de sus piezas, el ms. 77 es un brillante testimonio de lo que tuvo que ser la literatura catequética, en lengua vernácula, del siglo XIV; cuando menos, sus líneas temáticas reflejan todas las direcciones, formales y genéricas, adoptadas por esta producción religiosa.

8.4.4: *Don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz*

Poco es lo que se sabe del autor del *Libro de la justiçia de la vida espiritual,* salvo la identidad que él declara al frente del que puede ser considerado el más importante de los catecismos religiosos de la segunda mitad del siglo XIV:



Et por esto yo, don Pedro, segundo arçobispo d'este nonbre de la santa eglesia de la muy noble çibdat de Sevilla, como quier que indigno e insufiçiente e de poco saber, pero porque só puesto a enformar e governar de çibo spiritual los pueblos a mí encomendados (BN Madrid, 9299, 1*v*).

Si se requiere el orden del episcopologio hispalense, el segundo arzobispo que se llama Pedro es, precisamente, don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz, que comienza a ejercer su ministerio en 1379 hasta la fecha de su muerte en 1390; el primer Pedro fue don Pedro Gómez Barroso, quien desde la sede lisboeta se traslada a Sevilla hasta 1371, año en el que es nombrado cardenal de Santa Práxedes, marchando a Aviñón, en donde fallece en 1374. La crítica se ha dividido a la hora de asignar la obra a uno de estos dos primados: J. Amador de los Ríos no tenía dudas en que se trataba del primero, al que consideró, equivocadamente, sobrino del ilustre don Gil de Albornoz, el fundador del Colegio de España de Bolonia, en virtud de las notas que reuniera Gil González Dávila en su *Teatro Eclesiástico,* de 1645-1647[239]; es posible que ese sobrino fuera Fernando Álvarez de Albornoz, que se desplaza a Sevilla en 1371 al morir el primero de los Pedros, ocupando la sede hasta 1378[240], siendo sustituido al año siguiente por el segundo Pedro, que es el que tiene que ser, por tanto, considerado autor de esta obra[241],

---

[239] Véase su *Historia Crítica de la Literatura Española,* págs. 223-233; en concreto, n. 1 de pág. 225; aunque yerre en este punto, las consideraciones que sobre su obra formula siguen siendo igual de válidas.

[240] Amén de que el llamado Cardenal de España tuviera varios sobrinos a los que favoreció con cargos u obras, como Gómez García de Albornoz, que fue rector de Bolonia entre 1361-1364, además de enérgico militar [véase Paolo Colliva, *Il Cardinale Albornoz. Lo stato della Chiesa. Le «Constitutiones Aegidianae» (1353-1357),* Bolonia, Publicaciones del Real Colegio de España, 1977, pág. 73], o como Gómez de Albornoz, miembro de la Orden de Santiago (*ibid.*, pág. 460). Del primero, llamado también Fernando Gómez Albornoz, habla Juan Beneyto, *El Cardenal Albornoz,* Madrid, Espasa-Calpe, 1950, pág. 279.

[241] Tal como argumentara Fernando Rubio, «Don Pedro Gómez Barroso, arzobispo de Sevilla y su catecismo en romance castellano», *AH,* 27 (1957), págs. 129-146, postura admitida por Isaías Rodríguez, «Autores espirituales españoles en la Edad Media. Siglos XIV y XV», en *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España,* Salamanca, 1967, t. I, págs. 243-264; págs. 253-254; eso sí, tanto F. Rubio como I. Rodríguez dan a este segundo arzobispo el nombre de Pedro Gómez Barroso, lo que induce a confundirlo con don Pedro Gómez de Albornoz, el primero de los Pedros citado, sobrino del obispo de Cartagena, don Pedro Gómez Barroso (véase *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* coord. Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell, Madrid, Instituto Enrique Flórez-CSIC, 1972, IV, págs. 1026-1027). Señala Rubio que, conforme «los autores por nosotros consultados y merecedores de



amén de uno de los formadores de su importante Biblioteca capitular[242].

No es menor la dificultad que se plantea a la hora de conocer los límites, e incluso el verdadero sentido, de su tratado, disfrazado en ocasiones bajo el título de *Confesionario*[243]; al menos, esta cuestión puede intentar resolverse mediante el examen de los dos códices que conservan esta obra, el escurialense a-iv-11, fols. 1*r*-114*v* *(E)*, y el BN Madrid, 9299, que pertenecía a la Biblioteca del Conde de Haro, de carácter misceláneo *(M)*, y responsable, por ello, de la confusión reseñada.

8.4.4.1: El *Libro del arçobispo de Sevilla:* prólogo y tratados

El preámbulo que figura en los dos mss. insiste en la identidad del «segundo» Pedro, como responsable de la autoría del tratado, además de apuntar el valor que, como catecismo, hay que otorgarle:

> En el nonbre de Dios, aquí se comiença un libro notable e santíssimo tratado, conpuesto e ordenado por el muy devoto pastor en la eglesia de Dios, don Pedro, el segundo d'este nonbre, arçobispo de la muy noble çibdat de Sevilla, el cual partió en çinco espeçias. Contiene toda la justiçia de la vida spiritual de todos los omes e la perfecçión de la eglesia militante e la onestad de la vida corporal para guarda de nuestro vevir (1*r*).

Se indica, con claridad, que se trata de un manual de formación religiosa, dividido en cinco partes, que pretende ordenar los aspectos fundamentales que debe conocer todo cristiano para gobernar su vida conforme al fin al que la debe encaminar, la salvación del alma. Otra cuestión es que parte de esa materia coincida con la de

---

crédito, el primero que llevó el nombre de Pedro fue Gómez de Albornoz, que rigió la sede arzobispal los años 1369-1371, y el segundo Gómez Barroso, que la rigió los años 1380-1390. Por tanto, no queda lugar a duda que Gómez Barroso fue el Pedro segundo, y, por consiguiente, el autor del *Castecismo*», pág. 132. Es al revés, como demuestra Carlos Ros, en la reseña biográfica que le dedica en *Los Arzobispos de Sevilla. Luces y sombras en la sede hispalense,* Granada, Anel, 1986, págs. 75-76, precisando, eso sí, que era conocido como don Pedro de Toledo.

[242] M.ª Carmen Álvarez Márquez, «La formación de los fondos bibliográficos de la Catedral de Sevilla. El nacimiento de su *scriptorium*», *El libro antiguo español. Actas del segundo Coloquio Internacional,* ed. de M.ª Luisa López-Vidriero y P. Cátedra, Salamanca-Madrid, Univ. Salamanca-Bibl. Nacional-Soc. Española de Historia del Libro, 1992, págs. 14-47; al arzobispo don Pedro se deben 120 volúmenes, pág. 28.

[243] Véase, por ejemplo, José María Viña Liste, *Cronología de la literatura española I. Edad Media,* Madrid, Cátedra, 1991, § 121, pág. 56.



las *summae poenitentiarum,* puesto que, en efecto, esos cinco planos analizan los mandamientos, los artículos de la fe, los sacramentos, las obras de misericordia, los pecados mortales, ahora bien, no para guiar una confesión o para conducir un examen de conciencia personal, como ocurría en los otros testimonios del género. Aquí se persigue la intención de los catecismos doctrinales, fundamentada en el *Libro de la çelestial jherarchía* de San Dionisio; el arzobispo quiere configurar un orden normativo para los fieles, similar a las reglas que alimentan la vida espiritual de los clérigos; es un «regimiento del alma» lo que Albornoz construye, enmarcado en la recomendación de tantos sínodos de controlar las vidas de los cristianos en sus distintas manifestaciones y de enseñar los principios básicos de la doctrina cristiana[244]; esta concepción pastoral es la que apunta el propio autor en el arranque, ya completo, de la obra:

> Por ende los perlados, los rectores, así como superiores, deven de aver mayor notiçia e mayor saber de la fe católica e más explíçitamente creer que los comunes omes que son inferiores. Et por esto, yo don Pedro, segundo arçobispo d'este nonbre de la santa eglesia [...] porque só puesto a enformar e governar de çibo spiritual los pueblos a mí enconmendados, fiando e aviendo esperança en aquel que de pescadores e de ediotas fizo sabidores e lunbre para alunbrar todo el mundo, en nonbre e a onra de la Santa Trenidat e salud e provecho de las ánimas de los ignorantes e sinples omes que me son súbditos e inferiores, de los cuales yo devo dar cuenta a Dios el día del juizio, penssé, breve e claramente, poner, en este volumen, primero los diez mandamientos de la ley con alguna instruçión de algunas cosas que son contra ellos, e segundo los doze, o segund otros, catorze que todo es uno, artículos de la fe, terçio los siete sacramentos de la Eglesia, cuarto las siete obras de misericordia corporales e otras siete espirituales, et a postre porné los siete pecados mortales, con algunas de sus espeçias (1*v*-2*r*).

Y no tiene por qué haber más materia de la declarada, con una exposición que avanza conforme a estas previsiones hasta llegar al fol. 97*r* de *M;* ahora bien, una vez que se concluye el examen de los «siete pecados mortales», en este códice, sin indicación alguna, como si fuera un epígrafe del mismo tratado, se anuncia:

---

244 Así lo considera J. Sánchez Herrero: «En realidad tampoco se debería considerar como un tratado amplio de doctrina cristiana, ni como un confesional, sino como un amplio tratado de moral». «La literatura catequética en la Península Ibérica», pág. 1097.



> Cómo el confessor deve aver industria para conosçer las tentaçiones del ánima conbertida (97*r*).

Aquí sí que da comienzo la que puede considerarse una *summa confitendi*, un tanto singular en su exposición, pues no pretende ordenar sin más pecados y remisiones penitenciales, sino entregar, de una manera previa, al confesor la doctrina esencial de la que se tiene que servir en la aplicación de su ministerio:

> Por que sepa el confesor aver algund conosçimiento de las tentaçiones e de los estados de las ánimas e sepa consejar e consolar, mucho le faze menester que sepa aquella dotrina que da Sant Gregorio en el libro que llaman *Moral* que él fizo sobre el *Libro de Job*. Et aquella dotrina muestra Sant Gregorio en cómo toda ánima que a Dios es convertida ha de pasar toda su vida por muchas consolaçiones e tribulaçiones, onde dize así:... (97*r*-97*v*).

Es curioso que por los años en que don Pero López de Ayala edifica su conciencia con la traducción de estos *Moralia*, se incluya el mismo texto en la compleja factura de este códice, convertido en el medio idóneo para conocer la esencia del pecado y, sobre todo, la dimensión de las tentaciones que cercan el alma de los mortales.

Nótese que este segundo tratado no había sido anunciado en el preámbulo de Álvarez de Albornoz y, sin embargo, su inserción, al final de la materia expuesta, no puede ser más lógica, por cuanto, acabada la exposición de los siete pecados capitales, conviene abrir esta segunda vía para redimirlos.

Aún más extraño resulta el cierre de este códice *M*, que termina, en el fol. 138*r*, con unas consideraciones generales sobre el poder de la confesión y el modo en que se debe guardar el secreto de lo confesado, anunciándose a continuación otra línea temática:

> Et deve otrosí confesar su pecado e non el ageno, ca esto es grand pecado, descobrir a otro si non es de guisa que non pueda confesar su pecado a menos de dezir lo ageno. Et estonçe aún non deve dezir el nonbre, mas en general. Et si por ventura non se podiendo escusar dize o escubre a otro. Et el que oye de confesión dévele tener poridat así como aquel que le confiesa. Cómo los que a Dios quieren servir tanto se deven guardar de los pecados pequeños como de los grandes et por ende nunca estar en sí mesmos seguros (138*r*).

También podría pensarse que esta materia entra en correspondencia con el desarrollo articulado hasta este punto, por cuanto pa-



rece que el tratado se adentra en una etapa final de perfección espiritual[245] que, sin embargo, se quiebra en el folio siguiente mediante la exposición de una suerte de regla monástica, ya que comienza tratando de las vestiduras que son oportunas para el monje y el modo en que debe evitar las tentaciones mundanales, para pensar sólo en el alimento espiritual que debe dar a su alma[246]; con este asunto se cierra ya este peculiar códice.

Esta heterogénea disposición de materiales dificulta el recto conocimiento de la obra del arzobispo hispalense; el formador del códice *M*, en el siglo XV, guiado por los apuntes de don Pedro, construyó una miscelánea espiritual con tres tratados simultáneos —1) el *Libro de la justiçia de la vida espiritual* (1*r*-97*r*), 2) un manual de confesores (97*r*-138*r*) y 3) un ordenamiento monacal (138*r*-169*r*)—, que pueden corresponder a lo que, en su índice, hoy tachado, se llama *Libro del Arçobispo de Sevilla*, sin que necesariamente deba imputarse a Álvarez de Albornoz la composición de estas tres desiguales piezas; como mucho, podría atribuírsele la segunda, porque desde ella se remite al *Libro de la justiçia:*

> Alguno por aventura querrá saber si faze menester a los justos, que estén en penitençia, confesión, e es de saber que si ellos sopiesen que los sus pecados son veniales no les fazía menester otra confesión si non aquella general que de suso fue dicha e que se lee en la eglesia al cabo de la pedricaçión e al comienço de la misa (105*r*-*v*).

Se mantiene, además, el sistema de fuentes y el desarrollo principal de las argumentaciones; de este modo, puede pensarse que don Pedro compusiera estos dos opúsculos de forma independiente, uno para un público más amplio, otro para los sacerdotes que debían aplicar el sacramento de la penitencia, y que, en su difusión, acabaran los dos integrados por pura lógica temática; si en el primero se enseñan los procedimientos para conseguir la «perfecçión espiritual», en el segundo se aseguran los medios para mantenerla y

---

[245] Con argumentos de este estilo, que tanto recuerdan a los que fray Pedro Fernández Pecha (§ 8.7.1) va a poner de manifiesto: «Los buenos deseos que son en el coraçón del ome si non son açendidos o avibados poco a poco por fervor de spíritu e continuados de guisa que crescan poco a poco, así se van esvanesçiendo que non siente ome fasca que non aya nada d'ellos, mas cresçiendo en el abivamiento, cuando ál non cata el ome, ha en el coraçón el amor de Dios» (138*r*).

[246] «Enpero deve saber que el ánima sabia e encendida que quiere con grant femençia guardar el thesoro espiritual e es de encobrirse e de çellar la bondat que en sí ha amostrado alguna alegría e algunt solaz á paresçer ante los omes...», 140*r*.



evitar caer en las tentaciones con que el diablo persigue a las almas[247], pero, en un principio, los dos tratados tuvieron que tener vida propia y perseguir finalidades diferentes. Con todo, la más importante es la primera obra, que es la que conviene analizar en su desarrollo global.

8.4.4.2: El *Libro de la justiçia de la vida espiritual*

Las cinco partes del *Libro* conforman un orden doctrinal que proporciona al individuo no sólo un camino de salvación, sino un ponderado conocimiento de diversas materias religiosas, que son tratadas de manera práctica para que puedan ser entendidas, asimiladas y convertidas en principios concretos de vida espiritual. En el fondo, Álvarez de Albornoz entrama varios sermones sobre los temas diversos de que se ocupa; continuamente imagina a un receptor que le está planteando dudas, que discute con él, que puede sugerir otras perspectivas de análisis; el arzobispo, ante ello, esgrime las mejores armas de la dialéctica y combate las falsas creencias que imagina, las desviadas interpretaciones que él mismo sugiere.

8.4.4.2.1: El sermonario sobre los mandamientos

Este cauce de exposición sermonística se declara desde el principio, desde el mismo momento en que se indica que se van a seguir los versículos del Éxodo[248]:

> Primero digo que los mandamientos del decálogo, los cuales son en el Éxodo, son diez; quiero que sepas que decálogo quiere tanto dezir como sermón que comprehende número e orden de diez mandamientos, en los cuales como en una suma se nos acomiendan todas las virtudes e se nos defienden todos los pecados (2*r*).

---

[247] Así termina ese desarrollo: «ca muy mayor peligro es la tentaçión en que nos pone [el diablo] por el bien que fazemos que non la que nos da por comer además, porque ésta véela ome luego e la otra encúbrese e non se guarda ome d'ella, ca por çierto mayor pecado es muchas vezes e fascas sienpre e de mayor peligro lo que nos da por muy grandes vigilias que non lo que nos viene por mucho dormir» (138*v*).

[248] Señala A. Deyermond: «For many centuries, the typical sermon or homily was a commentary on a passage of the Bible, without any formal structure other than that imposed by the biblical text», «The Sermon and its Uses in Medieval Castilian Literature», *LC*, 8:2 (1980), págs. 127-145; pág. 127.



Por ello, cada uno de los mandamientos se acomoda a una sencilla estructura de predicación (§ 8.5, págs. 1899-1900): propuesto un *thema*, se explica y se glosa con toda suerte de comentarios; ese *thema*, como es obvio, contiene en síntesis el sermón entero y despliega la correspondiente cita escrituraria, como puede verse con el primero de los mandamientos:

> Et del primero mandamiento las palabras son éstas: «Yo só tu Señor e tu Dios que te saqué de la tierra de Egipto e de la casa de la servidunbre. Non averás dioses agenos delante mí...» (*íd.*).

Sigue la oportuna *introductio*, que repite, con otras palabras, los conceptos bíblicos, y anuncia ya las fases de explicación a que las va a someter:

> Estas cosas dize Dios por palabras a todos aquellos a quien dio los mandamientos e diolos a todos como quier que primero los dio a los fijos de Ysrael [...] Et para alguna declaraçión d'estas palabras deves saber que la Santa Trenidat dize: «Yo só tu Señor e tu Dios...» (*2r-v*).

Como es esperable, y para hacer cierta esa «declaraçión», procede desgranar las oportunas *auctoritates* (del estilo de: «Et dize Sant Lucas: "Las aves del çielo..."», *íd.*), con un orden, progresivo y calculado, que ha de conducir a una primera deducción:

> Et así toma esta breve conclusión de todo lo dicho: que non se deve adorar nin de todo coraçón amar alguna cosa que sea en el mundo nin alguna que semejança aya de cosa que sea nin otra alguna... (*2v-3r*).

A partir de este punto, se extiende la *divisio*, que en este caso, y dada la índole del grupo receptor al que el arzobispo se dirige, se trata de una *divisio extra*, con la que se procede a la aclaración de posibles dudas surgidas de la asunción de este contenido; por ejemplo:

> ... podrías dubdar si se podrían fazer imágines a onra de los santos; digo que sí, porque aquí non se defiende si non que non se faga figura o imagen que se repute o se aya por Dios (*3r*).

Captada la voluntad del oyente, el arzobispo amplía ideas, conectando estas nociones con el espinoso asunto de las idolatrías, lo que aleja aún más a la obra de la equívoca categoría de «confesionario»; por mucho que haya frases del estilo «faze otrosí contra este

mandamiento los que se ofreçen...» (3*v*); no es eso lo que le interesa, sino sintetizar unos datos esenciales sobre las «espeçias de idolatría», que puedan servir de contrapunto a la verdadera doctrina religiosa que está afirmando.

Dentro de la *divisio extra* adquiere sentido la trama ejemplar; aquí es mínima, pero existe, apuntada mediante alguna referencia bíblica o histórica:

> ... así como se lee de Olofernes que dixo que Nabucodonosor era dios de la tierra e non otro, et Herodes se fizo adorar como Dios (3*v*).

Álvarez de Albornoz prefería recurrir a otros medios de intensificación, aludir a la actualidad en la que se encuentra el público, para ganar aún más su entendimiento; son pasajes que demuestran las preocupaciones reales que inquietaban al arzobispo, como ocurre con el caso de las adivinanzas:

> Es otra espeçia de idolatría e fazen contra este mandamiento los que muestran revelar lo que ha de venir, quién bibrá, quién morrá, quién avrá buena ventura, quién mala, quién morrá en fuego, quién en agua, dizen en Sevilla lo que se faze en Burgos, quién furtó el buey, quién los dineros, dizen en dó se fallará la cosa furtada. Et para fazer estas cosas fazen pacto e conpañía con el diablo, que les diga las cosas ascondidas e lo que se faze en luengas tierras (4*r*-*v*)[249].

El mismo rigor se emplea al tildar a la ciencia astrológica de idolatría:

> ... e dizen que las planetas e cuerpos çelestiales han nesçesaria influençia en los cuerpos inferiores que son en la tierra (4*v*-5*r*).

Se critica a aquellos supersticiosos que creen en la existencia de horas y días predeterminados para resolver una acción, o en agüeros de aves o en cualesquiera de las manías que no duda en enumerar, con cierta gracia:

---

[249] Son las mismas ideas sobre las que se avisa en el primero de los cuentos del *Libro de los gatos*: «ansí que por derecho o por tuerto o con grandes falssedades, por fechizos o por traiciones, o por otras artes mallas, algunas veçes fáçellos sobir el diablo, e súbellos muy alto», ed. de B. Darbord, París, 1984, pág. 55.



> ... e dizen que levantándose el ome de la cama si mueve primero el pie esquierdo que el derecho, o si toma primero el çapato o calça esquierda, o si viste la camisa o otra vestidura al revés es mala señal, espeçialmente si les acaesçe el primer día de la semana o del mes o del año (*6r*).

Incluso lo que el arzobispo ve, porque lo inquiere, o aquello de lo que se entera, porque se lo cuentan, encuentra cabida en esta exposición doctrinal:

> Es otra espeçia de idolatría de algunos que acomiendan las bestias perdidas de los cuales avemos muchos fallado en este arçobispado con palabras vanas e de escarnio. Son otras malas viejas que escantan de ojo e de cuajar tomado e de otras dolençias e algunas encantan e santiguan la çinta o la camisa del doliente (*6r-v*).

O un poco más adelante:

> Son otras cosas muchas de las cuales sería luengo de contar, mas por estas escriptas se puede aver enformaçión de otras muchas de las cuales algunas se guardan en Sevilla, así como los que echan ascuas en el mortero o las que escantan los ojos con granos de trigo... (*6v*).

Tras esta detallada descripción, el capítulo entra en un orden práctico, en el que el autor se dirige a una segunda persona a la que amonesta y advierte con todo tipo de argumentos, citas, réplicas directas:

> ... póngote enxienplo: «Tú feziste dos pecados, confiessas el uno e non el otro, o repiénteste del uno e del otro te plaze; ésta es locura querer aver de Dios perdón de la meitad do Él lo quiere dexar todo, si de todo te arrepientes» (*7v*).

Lo mismo ocurre cuando imagina objeciones que un supuesto interlocutor le presenta, lo que, de hecho, supone una estrategia de enorme eficacia, puesto que le permite resumir lo que había ya expuesto, pero desde otra perspectiva:

> Alguno me podría dezir: «Tú dizes que los agoreros e los que catan en otras señales muchas de que as fablado son idólatras e non adoran un Dios, ante adoran dios ageno e van contra este primero mandamiento. Et yo veo que muchas vezes vienen estas cosas así como las creen los que las guardan, que alguna vez dize el agorero...» Respóndote en muchas maneras: la primera... (*8r*).

Roza el tratado, de este modo, el género de las controversias, aunque aquí lo que importe sea eliminar todo tipo de reticencias, para fijar los componentes básicos de la doctrina que se transmite[250].

Esta dimensión sermonística se mantiene inalterable a lo largo de esta primera parte dedicada a los mandamientos. Sostenido por un mínimo vocabulario escolar[251], el arzobispo reúne *auctoritates*, «exemplos» históricos, experiencias personales para enfrentarse a posibles oponentes de las verdades esenciales que en los mandamientos residen; hay momentos, como ocurre en el segundo, en que no puede contener su agresividad y mira, cara a cara, a un público que no quiere que se le desmande en ningún caso:

> Mas porque quiero fablar a los sinples, dexadas las partes sotiles, menester es que el juramento de la parte de aquel que jura que sea justiçia que es que se faga el juramento de cosa que sea líçita e onesta, que las partes de la justiçia son dos: una es non fazer mal, la otra es fazer bien (12*r*-*v*).

Razón parece que no le faltaba si, en verdad, las costumbres sevillanas quedan retratadas en esta admonición, relativa al tercer mandamiento:

> Et por lo segundo de la delectaçión corporal se defiende por este mandamiento la gula e el dançar, ir a ver lançar al tablado, a correr toros e otras cosas semejantes[252], las cuales por ocupaçión de alegría carnal estorvan la ocupaçión espiritual (15*v*).

Esto no se dice sin más, se trata de una preocupación real:

> ... onde dize que los días de las fiestas deven los omes recorrer a los ofiçios divinos e non a las dançar nin a los cantares, lo cual es pecado mortal segund dize aí la glosa (16*v*).

---

[250] Todo ello, además, apoyado en una cómoda sintaxis: «El estilo es conciso y sencillo, desprovisto de todo elemento innecesario para expresar con claridad su pensamiento; por eso, casi el único recurso retórico que utiliza es la comparación, traída con oportunidad y acierto», F. Rubio, pág. 144.

[251] «Este mandamiento se puede esponer e entender en muchas maneras. La una espone la glosa e es ésta:...» (8*v*-9*r*).

[252] Es curioso que, en al tratar del quinto mandamiento, amoneste el matar a los animales con crueldad, lo que puede afectar a la propia caza, como deporte cortesano: «quiere dezir non castigó el ángel a Balaán porque non sea líçito a los omes matar las bestias cuando han menester d'ellas, mas non les es líçito matarlas con sobervia o por sobervia o saña o juego o por crueldat, la cual es contraria a la piedat que devemos aver a toda animalia» (22*v*).



No faltan principios de ordenación estructural:

> Puestos estos tres mandamientos de la primera tabla, los cuales pertenesçen a la dileçción e amor de Dios, síguense los siete de la segunda tabla que pertenesçen al amor del próximo, de los cuales el primero... (17*v*).

Y cuando la materia se presta para el desarrollo «exemplar», no se desaprovecha la ocasión:

> El Eclesiástico lo dize: «El que onra [a] su padre averá plazer en sus fijos». E así lo vi acaesçer muchas vezes. Et aún a los que non onran sus padres, son avergoñados de sus fijos. Léesse de uno que tenía un padre viejo e un fijo mançebo, e porque el padre era muy viejo echólo de su mesa e mandóle dar de comer a parte. El fijo veyendo esto díxole: «Padre, así faré yo a ti, cuando serás viejo». E dixo bien, porque como dixo el Salvador... (20*r*).

Ese «yo» que apuntala los argumentos principales, también puede lanzar duras críticas contra el ámbito clerical en el que se halla[253], como sucede al hablar del séptimo mandamiento:

> Porque Sant Gerónimo dize: «Engañar la Eglesia es sacrillegio: éstos engañan la Eglesia que por esto les dan las eglesias por que las sirvan e non lo fazen, et así son sacrílegos et robadores». Et aquesto creo ser verdat, salvo si fuesen absentes por aprender o por bien de su eglesia, o de la eglesia universsal, con liçençia de su perlado. Et quiera Dios que los clérigos que andan por la eglesia por las gradas o por las plaças, cuando se dize el ofiçio, non sean robadores e yo creo que sí, et más, que son tenudos a restituçión de lo que así lievan a aquellos que sirven (26*v*-27*r*).

Son acusaciones que sólo adquieren sentido en un marco de realidad, conocido de forma directa, y que muy posiblemente haya sido el elemento instigador de un tratado que sólo aspira a ofrecer recetas o normas morales para regirse espiritualmente. Es distinto el tratamiento expositivo cuando quiere, sin más, ganarse la voluntad del oyente:

> ... para te guardar del mentir dóte dos remedios: el uno que ames justiçia e verdat que así como la justiçia non se fuye si non por la cosa injusta, así non se fuye lo falsso si non por la

[253] Véase Manuel González Jiménez, «Nivel moral del clero sevillano a fines del siglo XIV», *AH*, 183 (1987), págs. 199-204.



verdat [...] el segundo remedio es, non sé si me creerás mas verdat te digo, que menospreçies las riquezas e las aborrezcas (30*v*).

Una rápida intriga, afirmada con la dilación de lo expuesto, despierta el interés de un auditorio al que además no quiere fatigar con datos inútiles, sino ofrecerle una «información» esencial que pueda hacer suya y aplicar a situaciones reales; así, cuando llega el último mandamiento se indica:

Et quiero que sepas que así como en el nono mandamiento se defiende la cobdiçia de los ojos, así en este mandamiento se defiende la cobdiçia de la carne. Et porque estos dos mandamientos se ponen en uno en la ley e son mucho conformes [...] todo lo que dixe en el otro puede pertenesçer a éste. Et por esto non te diré ál salvo que porné algunas dubdas a tu enformaçión (34*v*).

Frente a él, por tanto, imagina Albornoz clérigos o feligreses cerriles a los que debe abrir los ojos y convencer de la necesidad de asumir estos principios de comportamiento moral:

Muchos otros enxienplos te podría poner, mas déxolo por non ser luengo. Et porque lo poco pongas mejor en la memoria que non lo mucho (36*v*).

8.4.4.2.2: Los artículos de la fe

A la unidad que forma esta materia consagrada a los diez mandamientos, sigue la relativa a los artículos de la fe (37*r*-40*v*), a la que dedica un breve preámbulo, en el que, como buen *magister*, se preocupa por comentar las distintas divisiones que ha recibido esta doctrina:

Jhesu Christo, fijo de Dios bivo, verdadero Dios e verdadero ome, es fundamento de toda la fe católica e es último fin de la beatitudine e bien andança de la vida eterna, que dura por sienpre. Onde este Nuestro Señor e Salvador por boz e fabla umana dixo a sus diçípulos, como se lee en el evangelio de Sant Juan: «Creades en Dios e en mí creed». Et por aquesto los artículos de la fe de Nuestro Señor Jhesu Christo, algunos pertenesçen a la divinidat e algunos pertenesçen a la umanidat. Çerca de la divinidat algunos ponen seis artículos e otros ponen siete. Et así ponen algunos seis artículos e otros siete çerca de la umanidat. Et así poniéndolos todos en uno, algunos ponen doze artículos, al-



gunos ponen catorze[254]. Mas sean doze o catorze, cuanto a la verdat de la fe non se muda ninguna cosa, que así en los doze como en los catorze se falla e está la verdat e se cree e se muestra así como claramente lo verás adelante (*36v-37r*).

No requiere esta exposición de amplios comentarios, así que, conforme al orden apuntado, estos artículos se van enumerando y vinculando a los distintos «símbolos» con que se arma la oración del «credo»; véase una muestra:

> El primero artículo es de la unidat de la divina exençia, que es creer en un Dios, según se escrive en Deuteronomio: «Oye Israel [tu Dios uno es]». Et este artículo se pone en el sínbulo de la fe, que es el credo pequeño do se dize: «Creo en Dios» *(íd.)*.

Este esquema se repite, sin cambios, en el resto del articulado, de modo que los siete dedicados a la humanidad de Cristo no difieren de este proceso:

> Los siete artículos que perteneşçen a la umanidat o a la encarnaçión de Jhesu Christo son éstos: el primero artículo es de la conçepçión de Jhesu Christo por la obra de Spírito Santo que es creer que fue conçebido e tomó carne de la Virgen Santa María, por obra del Spírito Santo. Et este artículo se pone en el sínbulo do se dize «el cual es conçebido de Espíritu Santo» (*38r*).

Como se observa, invariablemente la pretensión es la misma: incardinar esta doctrina a una práctica oracional que se quiere conectar a unas formas consecuentes de vida religiosa. Sólo después de este repaso, vuelve a asomar la voz expositora que busca ganarse la confianza de los feligreses, quizá en el momento más crucial de la verdad que se está revelando:

> Porque te fize mençión del sínbulo quiero que sepas que son tres sínbulos de la fe. El uno es de los apóstoles, el otro es viçeno [...] el otro es de Atanasio [...] fizieron como regla de fe para mostrarnos la fe, et es aqueste credo pequeño que aprendemos en la moçedat, que se dize en el bautismo. Et quiere dezir sínbulo como un morssello o un bocadillo, porque cada uno de los apóstoles puso en él su bocado, o su partezilla. Ende este non-

---

[254] Como ocurre en el catecismo de don Juan de Aragón: «Secundum hoc igitur XIIII^m^ fidei articuli computantur, VII ad Christi deitatem et VII^m^ ad ipsius humanitatem spectantes» (ed. Lomax, 226).



bre, sínbulo, importa una elecçión, un ayuntamiento de los apóstoles, el cual fizieron cuando avían a predicar la fe todos ayuntados, diéronnos esta regla poniendo cada uno su parte (39*r*).

Se desgranan, de nuevo, los mismos artículos, pero atribuidos cada uno al apóstol que lo dicta. Y se aclara:

Et porque este sínbulo de los apóstoles fue fecho cuando la fe non era aún publicada por esto non se dize públicamente, mas en secreto (39*v*).

8.4.4.2.3: El sacramental

Tratado, también, con brevedad (40*v*-43*r*), sin el menor preámbulo se entra directamente en una materia que contaba ya con una larga tradición, al aparecer, por ejemplo, embebida en la estructura básica del *Setenario* (§ 3.5.2.2.6):

Los sacramentos de la Eglesia son siete. El primero es el bautismo. La materia del cual es agua pura, verdadera e natural e non artifiçial, así como es agua rosada o de finojo e otras semejantes (40*v*).

El esquema de ordenación del contenido, una vez fijado, se repite sin variaciones; del segundo, de la confirmación, se señala la materia (la crisma) y quién lo debe impartir, con sus correspondientes efectos, y lo mismo ocurre con el tercero, de la comunión; sólo en el cuarto, dedicado a la penitencia, despuntan algunos comentarios, que recuerdan, por ejemplo, a las piadosas soflamas con que don Juan Manuel afirmaba su fe (I, pág. 1147):

La materia de la penitençia son los actos del penitente que son tres partes de la penitençia. La primera es contriçión que es que el ome que se duela del pecado o pecados que fizo e de la ofensa que fizo a Dios e que proponga de non pecar, mas para mientes qué penitençia faze el que va a confesar e manda a su mançeba que le adobe de comer (41*v*).

Poco más se dice sobre la «extrema unçión», el «orden» y el «matrimonio», convertido este último en imagen de la Iglesia y en soporte del orden social:

El séptimo sacramento es el matrimonio que es señal de conjunçión e ayuntamiento de Jhesu Christo e de la Eglesia [...] El



> segundo es la fe que el marido deve guardar a la muger e la muger al marido, non solamente del cuerpo, mas de los bienes, et por esto se pone en las arras la meajuela a significar que fasca en tanto se deven tener verdat (43*r*).

8.4.4.2.4: Las obras de misericordia

Como era esperable, sin la menor advertencia se presenta la nueva materia:

> La primera obra de misericordia es dar a comer a los que han fanbre. A guardar este mandamiento nos amonesta la Santa Escriptura en muchos lugares... (*íd.*).

Aunque aquí se considere importante el orden escriturario, porque habrá de suministrar citas y referencias con las que enmarcar estas pautas de comportamiento (dar de beber al que tiene sed, de vestir al desnudo, de visitar a los enfermos...); ahora, eso sí, afirmada una de estas obras, las demás quedan justificadas:

> La segunda obra de misericordia es dar de bever al que ha sed, et lo que dixe en la primera obra puedes entender en ésta. La terçera obra de misericordia es cobrir e vestir a los desnudos (43*v*-44*r*).

Como se trata de un orden progresivo de afirmación espiritual, el siguiente plano resalta esta circunstancia que atrapa, además, al propio autor:

> Dicho te he de las siete obras de misericordia corporales. Agora te quiero dezir de otras siete obras de misericordia espirituales que son mucho nesçesarias e provechosas. La primera obra de misericordia spiritual es instruir e mostrar a los que non saben cuanto a las cosas spirituales (46*r*).

Porque parece una propuesta difícil, se considera oportuno el orden «exemplar»:

> Porque mejor lo entiendas dóte algund enxienplo: es alguno así sinple, que non sabe que non ayunar los días ordenados por la Eglesia sea pecado mortal e por esto non ayuna; tú que lo sabes deves aver d'él misericordia e mostrarle que peca mortalmente non ayunando; será otro que non sabe que la sinple fornicaçión sea pecado mortal, muéstragelo por que non peque; vees un clérigo... (46*r*-*v*).



La casuística es amplia porque la diligencia de Albornoz al informarse también lo es, como lo demuestra la última parte del libro.

8.4.4.2.5: El análisis sobre los pecados

Por pura lógica, se trata del cuerpo principal de la obra y, de algún modo, la doctrina religiosa, expuesta hasta este punto, tiene que servir para enseñar al cristiano a evitar las tentaciones y a no incurrir en las correspondientes faltas[255]. Albornoz, con esta idea, al tratar distintos asuntos, sobre todo en el orden de los mandamientos, remitía, sin más, al cierre de su obra, guiado por el propósito de construir un modelo de vida religiosa. De nuevo, la exposición se acerca a la estructura sermonística, con la diferencia de que el *thema* no viene apuntado por una referencia escrituraria, sino por la definición del propio pecado, glosada con abundante aparato de comentarios patrísticos y guiada, sobre todo, a un orden práctico, en el que volverán a encontrar asiento anécdotas, peripecias y situaciones observadas por el arzobispo.

Tras esta demostración de hechos que pueden considerarse pecaminosos, se presenta la virtud contraria y se sugieren remedios para afrontar las tentaciones con que el maligno persigue a los mortales. Los siete capítulos que se dedican a los pecados se ajustan, rigurosamente, a esta ordenación. Puede verse tal desarrollo con el primero de ellos, con la soberbia:

> Queriendo fablar de los pecados mortales que son siete, es a saber sobervia, avariçia, luxuria, ira, gula, enbidia, açidia e de algunas espeçies suyas, poniendo algunas maneras en que se peca en cada uno d'estos pecados, entiendo primero dezir de la sobervia porque fue el primero pecado... (47*v*).

Tras los pasajes que sirven de apoyo a la larga disquisición de carácter teórico sobre este pecado, sigue la prolija enumeración de los que usan de la soberbia en sus actos y en sus actividades; lo importante es la dimensión descriptiva para que queden bien acotadas tales actitudes:

---

[255] Señala el P. Rubio: «Al parecer, el autor creyó de más importancia los Pecados capitales —él los llama mortales— que los tratados anteriores si juzgamos por el espacio que dedicó a aquéllos (63 fols. de los 114 de que consta la obra); pero estimamos que esto lo hizo por la mayor aplicación que tienen a la vida ordinaria y porque reservó para este espacio temas que en realidad pertenecen a los Mandamientos y a los Sacramentos», pág. 138.



> Terçero, cuando alguno se viste porque plega o paresca mejor a los que le vieren; et por el vestido pueden entender las que se cubren con algunos colores, lo cual es mucho común a las mugeres e grave pecado si la entençión es mala (49*r*).

Es, también, momento oportuno para seguir con la amonestación a los que, por sus conjuros, se acercan al dominio de la magia y de la idolatría:

> ... que pecan aquellos que por çercos o en otra manera llaman los diablos, ítem aquellos que les demandan ayuda o consejo, juegan muchos los dados e demandan a los diablos que les ayuden, ítem aquellos que adoran otra cosa salvo a Dios así como sol, luna o otra criatura, ítem los adevinos... (50*r*).

Hay párrafos de gran dramatismo, en los que Albornoz afina las técnicas de descripción para infundir sentimientos de pesar o de dolor en los oyentes; así ocurre con la muerte de Cristo, entregada como el medio más seguro para abatir cualquier muestra de soberbia:

> ... pon ante los ojos de la tu mente en cómo Jhesu Christo es cruçificado por ti e cómo Judas lo vende a los judíos e cómo lo prenden e cuán vilmente lo tratan, atándole las manos e poniéndole la soga al pescueço [...] Cata e paréscate que lo vees cómo lo denuestan e cómo le dan palmadas en el rostro e le pelan las barbas del rostro. Cata cómo lo açotan, cómo lo escupen, cómo lo escarneçen, cómo le coronan de espinas, cómo le condepnan a muerte e le lievan entre dos ladrones, faziéndole, non sin grand pena, levar la cruz a cuestas (51*r-v*).

El propio arzobispo descubre lo que pretende con estos pasajes:

> Çierto éste es provechoso remedio e cunple asaz para echar de ti los malos pensamientos e resistir a las tentaçiones, mas aún te quiero dezir otros: Considera cuando abrás a morir, que serás vexado e atormentado de fuerte enfermedat... (*íd.*).

Por este camino, frente a la soberbia, se exponen los bienes de la humildad, en distintos grados; uno de ellos es el de la confesión, con lo que se recuperan algunas ideas sólo apuntadas en su correspondiente lugar:

> El terçero grado es la confessión: que confiesses tus pecados que muchos son, ¡mal pecado!, que se conosçen e han dolor de sus pecados, mas non los confiessan por vergüeña que han, mas

si después del dolor confiessas bien tus pecados, luego subes en el terçero grado de la umildat (55*r*).

Es importante, amén de eficaz, esa capacidad de anudar referencias expuestas anteriormente, para poder entramar un discurso doctrinal, sin quiebras ni fisuras, que se pueda oponer a todo ese amplio muestrario de situaciones negativas, que van desfilando en sus correspondientes planos; así sucede con el pecado de la avaricia, el momento más apropiado para combatir el juego:

> Es otro ramo del juego de los dados o de las tablas cuando se juegan con cobdiçia de ganar lo suyo de aquel con quien juegan, et este mal pecado de avariçia es tenudo de restituir lo que gana assí, mas si alguno jugasse por plazer, sin cobdiçia, non pecaría. Et este ramo ha ramillos: primero cuando se juega con dados falssos o con arte falssa, otro cuando el que juega por ganar o por non perder engaña diziendo uno por ál, si ha nueve puntos e vienen ocho, dize que avíe ocho e porfíalo e júralo (60*v*).

Los remedios en este caso, apuntados en la virtud de la largueza, conducen a situaciones opuestas:

> Contra este pecado tan venenoso de avariçia son algunos remedios para se poder guardar los omes d'él. Es el primero e muy bueno que pienses cómo el Nuestro Salvador en cuya casa es la gloria e las riquezas quiso nasçer pobre e menguado... (61*r*).

Siempre se trata de imágenes cristológicas, extraídas de la patrología, pero en ocasiones afirmadas con varias perspectivas:

> Otrossí acuérdate lo que dize Sant Jherónimo, fablando de los ricos: «¡Guay, guay a vós, los ricos, que por camino de riquezas queredes entrar en el regno de Dios! Porque más ligero es de pasar un camello por el forado del aguja que el rico entrar en el regno de Dios». Dize más esta sentençia: «Non es mía, mas es de Jhesu Christo, e si esta sentençia es revocable, Christo non es Dios» (61*v*).

Al tratar el pecado de la lujuria, se afirman argumentos contra el loco amor del mundo, cuyo canon de cinco grados[256] intenta subvertirse, ahora, con la consabida autoridad patrística:

---

[256] Al tratar la materia de la poesía provenzal, los recuerda M. de Riquer: «Gradus amoris sunt hii: visus et alloquium, contactus, basia, factum», véase *Los trovadores (Historia literaria y textos)* [1975], Barcelona, Ariel, 1983, I, pág. 91.



Començando a fablar d'este pecado quiero que sepas que dize Sant Gregorio que del pecado de la luxuria tienta el diablo al omne en çinco maneras: primero por loco reguardamiento o acatamiento, que por los ojos comiença el diablo a entrar; segundo en las locas palabras; terçero en el tañimiento de la mano o de otra cosa; cuarto por besar; quinto por oportunidat de tienpo e de lugar do puedan venir a la obra del pecado. Et por esto si te guardas del veer non vernás a las palabras e si non vienes a las palabras non vernás al tañer e si te guardares del tañer non vernás al besar e aun si de todo esto non te guardas fuye la oportunidat e nunca vernás a la obra (65*r*).

Es la mejor introducción que podía haber expuesto para analizar el modo en que este pecado se manifiesta:

Et segund esto, este pecado de luxuria se puede parar en dos partes: en luxuria de coraçón, en luxuria de obra (*íd.*).

De esta manera, se procede al consabido despliegue de tipos y de casos, lo más completo posible, pues no quiere dejar concesión alguna al desorden de la carne, ni aun en sueños; todo ha de precaverse:

Et otrosí pecan los que ruegan e enduzen a algunos a fazer alcahueterías; pecan otrosí las que fazen algunas cosas para más pecar en este pecado, o con sahumaduras o espeçias o otras cosas; otrosí pecan los que en cualquier manera procuran polluçión e aun los que la han en dormiendo, si la polluçión vino por las malas fablas o imaginaçiones que fizieran ante del dormir o si vino por mucho comer o por mucho bever (68*r*).

Aunque concede:

Mas si vino por enfermedat non es pecado (*íd.*).

Cuando se habla de la ira, le llega el turno a la «murmuración»:

Et el uno es mormurar contra los omes, el otro murmurar contra Dios. Primero contra los omes se faze este pecado en muchas maneras que pecan en él los siervos e los servidores contra sus señores, e los fijos contra el padre e la madre, el menor hermano contra el mayor, el diçiplo contra el maestro, los pobres contra los ricos, los aldeanos contra los cavalleros, los legos contra los clérigos, los religiosos claustrales contra sus abades... (74*r*).





Al tratar de la gula, vivas imágenes ayudan a configurar un proceso «exemplar» de enorme eficacia, no exento de un humor y de una ironía que recuerdan pasajes del *Libro de buen amor*:

> Et es otro ramo de aquellos que comen con grand ardor e con enfestinaçión ávida o cobdiçiadamente, e non te sé poner mejor enxienplo para que me entiendas: comen como los puercos. ¿As visto algunas vezes cuando les fazen la farina con el agua caliente que les dan con el palo en el rostro e non los pueden tener, quémanse et luego tornan? Et así son algunos omes que en viniendo la vianda, la están oteando cómo la ponen, non esperan cuchillo, toman con la mano aunque esté caliente, súfrenlo, danle poco del diente e echan dentro, son mucho ávidos e voluntariosos (80*r-v*).

Quizá, por ello, no se desdeñan los recursos paremiológicos, pues se trata, en todo momento, de atrapar la conciencia de unos fieles a quienes se obliga a asumir, mediante expresiones populares, las razones escriturarias:

> Et aún el diablo te pone en el coraçón el verso del cuervo «cras, cras», e fázete creer que avrás luenga vida e te emendarás. Mas como dize el Eclesiástico tal prisión como aquésta faze perder a muchos (92*r*).

8.4.4.3: El «confesional»

Ilustrados los aspectos negativos de la «acidia», como se ha dicho, finaliza este tratado, con un rápido apunte «exemplar» referido al mismo pecado:

> Léese en las vidas de los padres santos que un padre preguntó al abad Achille: «Padre, ¿por qué estando en la çella ha acçidia?» Et el abad le respondió: «Porque aún non viste la folgança que esperamos de paraíso nin viste los tormentos que tememos del infierno, que si estas dos cosas vieses con diligençia, aunque tu çella fuese llena de gusanos e estudieses en ellos fasta el cuello sin açidia yazerías» (97*r*).

La materia que sigue no puede considerarse propiamente una *summa confitendi*, precedida, como lo está, de un amplio discurso sobre el pecado y las tentaciones, basado en los *Moralia* de San Gregorio; la materia conviene, puesto que se ha cerrado el apartado dedicado a los pecados capitales, pero en ningún lugar se había adver-



tido de la integración de este apéndice penitencial al libro anunciado en el prólogo; puede tratarse de una omisión del autor o de una decisión del copista; con todo, lo que sí puede señalarse es la uniformidad de tono y de recursos expositivos; de este modo, este segundo tratado no contraviene ni los sentidos ni el valor del primero, sino que los complementa; véase, por ejemplo, cómo su autor razona la inserción de esta fuente, con argumentos tan similares a los que había empleado Albornoz en la primera parte:

> Et esta doctrina de Sant Gregorio fue aquí puesta en palabras más abiertas de cómo las él dezía, ca los que non son letrados non podrían entender las palabras así como las él dize tan abreviadas e tan escuras de los santos. Por esta dotrina podrá aver el confesor algund conosçimiento de los estados de las almas que a Dios sirven, e poderlas ha consejar e consolar cuando las vieren tentadas. Enpero non se esfuerçe el confesor en esta dotrina por que se tenga así como por maestro de conosçer las tentaçiones, ca como dize Sanct Gregorio en un libro que llaman *Pastoral* non puede ninguno ser buen físico si la física non aprende por çiençia o por obra. Et menos puede ser maestro de conosçer las tentaçiones aquel que por ellas non pasó lidiando e vençiendo, ca la dotrina de las ánimas mejor se sabe por obras que por palabras. Enpero quien más quisiere saber cómo deva consejar e castigar las ánimas aprenda aquel libro de Sant Gregorio, que llaman *Pastoral* e métalo primero en obra e así saberá los otros castigar (103*v*-104*r*).

Son admoniciones que convienen al celo que el arzobispo había puesto en otras ocasiones, cuando denunciaba los comportamientos o declaraba los hechos de los que había tenido noticia. Se forma en la humildad al confesor, para, de inmediato, abrirle al conocimiento de los pecados que ha de redimir; también con una sencilla indicación:

> De la penitençia de los pecados veniales (104*r*).

Y ya se entrega la consiguiente rejilla de faltas, omisiones y delitos que deben ser perseguidos. Formara o no parte de las intenciones de Albornoz, el resultado final, compuesto por estos dos libros, dedicados uno a la «justiçia de la vida espiritual» y otro al «confesional», adquiere una unidad que es la que quizá el formador del códice quisiera bautizar con el nombre de *Libro del arçobispo de Sevilla*. Aun no siendo así, tanto una como otra pieza poseen los suficientes méritos (la trama «exemplar», la descripción de las costumbres, los recursos de intensificación, los órdenes expositivos) para



descubrir una brillante voluntad de autoría, muy preocupada por los efectos que su escritura debía causar. Fue, en efecto, don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz no sólo diligente arzobispo, sino letrado y predicador que conocía muy bien su oficio.

8.5: La sermonística

Castilla no es ajena al proceso que sufre la sermonización a lo largo del medievo[257]. La oratoria sagrada, por principio, desconfía de las artes elocutivas, por considerarlas sumidas en un universo de referencias paganas, siempre ajeno al dominio de religiosidad que debía transmitirse a los fieles; por ello, aunque San Agustín señalara la necesidad de asumir el bagaje del *ars rhetorica*[258], la corriente que predomina es aquella que, arrancando de Tertuliano, asocia los conceptos de *philosophari* y *rhetoricari* para demostrarlos como opuestos a la verdad cristiana; cualquier sabiduría humana, a nada que indague en el universo de la naturaleza, es sospechosa de alejarse de Dios; esta concepción obligará a la sermonística a construir una específica teoría para articular los principios formales y los aspectos temáticos de que deben servirse los predicadores en el transcurso de su misión; la figura de Gregorio Magno (540-604) es fundamental en este sentido y debe recordarse el modo en que su *Cura pastoralis* planteaba un tajante rechazo de la cultura clásica, al despreciar los valores de la gramática y de la retórica, vinculando el *bene loqui* al *recte vivere*[259]; de él arranca la formulación canónica que modela, después, los tratados predicatorios conforme a las pre-

---

[257] Los estudios generales sobre el tema deben partir de Harry Caplan, *Mediaeval Artes Praedicandi*, Ithaca, Cornell University Press, 1934, con un suplemento en 1936, más Thomas M. Charland, *Artes praedicandi: contribution à l'histoire de la rhétorique au Moyen Âge*, París-Ottawa, J.Vrin-Institut d'Études Médiévales, 1936. Aplicado a la literatura inglesa es clásico el estudio de G. R. Owst, *Preaching in Medieval England: An Introduction to Sermon Manuscripts of the Period c. 1350-1450*, Cambridge, University Press, 1926. Más amplio es el de Michel Zink, *La Prédication en langue romane avant 1300*, París, Honoré Champion, 1976.

[258] Como resume J. Longère: «Il rappelle que la recherche de l'expression est légitime pour le chrétien, car les ressources de l'art humain et le prestige de la forme peuvent rendre la vérité plus accessible et plus persuasive», *La prédication médiévale*, París, Études Augustiniennes, 1983, pág. 34.

[259] J. J. Murphy, *La Retórica en la Edad Media* [1974], México, F.C.E., 1986, páginas 298-304; señala que S. Gregorio no escribe «un tratado retórico preceptivo; no recomienda maneras de buscar y disponer las ideas [...] Responde a la pregunta de *qué predicar*, no a la de *cómo predicar*», pág. 303.



guntas *quis, quid, cui, quando, qualiter* y *quantum*[260]; son más importantes la formación del predicador o las costumbres que debe observar que la belleza expresiva que pudiera conseguir con sus sermones.

A este consecuente rechazo del mundo pagano, debe añadirse la influencia de la tradición homilética, afirmada en el ejercicio de la lectura y de la exégesis bíblica, determinante ya en la construcción de los sermones[261]; a fin de cuentas, en ambos casos se trata del mismo proceso: seleccionado un texto o pasaje escriturario, se somete a toda suerte de interpretaciones. Por ello, y ya como disciplina propia, las primeras *artes praedicandi* comienzan a armarse a finales del siglo XII como herramientas de la teología que se enseña en las universidades y con el apoyo de la lógica aristotélica que se imparte en las mismas aulas[262]. El auge de las órdenes de predicación[263], la necesidad de perfeccionar los instrumentos para combatir las herejías[264], el impulso que diversos concilios conceden a la propaganda dogmática deben considerarse causas suficientes para explicar el extraordinario incremento que, en las dos primeras décadas del siglo XIII, sufrirá esta teórica predicatoria, con la fijación de un método consolidado, con una preceptiva estable y una copiosa presencia de fórmulas y de ejemplos prácticos de que pudieran servirse los predicadores. Los artífices de la construcción de

---

[260] El proceso y la construcción del *ars praedicandi* ha sido formulado, en sus líneas generales, por A. Alberte, «Tradición y originalidad en las artes predicatorias medievales», *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval,* 1995, págs. 133-165, quien recuerda que «la ilustración y justificación de tales exigencias homiléticas Gregorio Magno las realiza exclusivamente a través de los textos bíblicos, de tal manera que este autor presenta este ideario retórico como un producto bíblico», pág. 141.

[261] Réginald Grégoire, *Les Homiliaires du Moyen Âge: inventaire et analyse des manuscrits*, Roma, Herder, 1966.

[262] Pero siempre con el propósito de transmitir la doctrina sagrada: véase Geneviève Hasenohr, «La prédication aux fidèles dans la première motié du XIIe siècle», *R,* 116:1-2 (1998), págs. 34-71.

[263] Así lo resume F. Rico: «Dominicos, franciscanos y el nuevo clero regular, así, hablan al pueblo más de lo usual hasta entonces, cuando el monacato daba el tono de la vida religiosa. Ese público popular al que ahora hay que dirigirse imponía una lengua y un nivel distintos; así, por ejemplo, la vida cotidiana va a irrumpir en los púlpitos, ante la necesidad de expresar temas y nociones adecuados a un vasto auditorio», *Predicación y literatura en la España medieval,* Cádiz, UNED, pág. 10. Para el modo en que se «fabula» todo este proceso de surgimiento de la predicación, véase, luego, § 8.6.6.1.

[264] Se trata de un fenómeno que R. Rusconi ha estudiado bajo la perspectiva de «L'apparente negazione del testo: le prediche degli eretici e l'oratoria dei laci», en *Lo spazio letterario del medioevo. 1. El medioevo latino. Vol. II: La circolazione del testo,* ed. de G. Cavallo, C. Leonardi y E. Menestò, Roma, Salerno, 1994, págs. 584-590.



esta nueva *ars* son Alejandro de Ashby[265], Tomás de Chobham[266], Ricardo de Thetford[267], Juan de la Rochela[268] y Guillermo de Auvernia[269]. Queda configurado, así, el modelo de lo que suele llamarse «sermón universitario», con una estructura que se mantiene, más o menos fija, en esos tratados y en las colecciones de sermones que propician.

Sin que necesariamente todos los sermones obedezcan a este patrón, suelen fijarse en cinco las partes a que se atiene su desarrollo[270]: 1) el *thema* sobre el que se va a predicar se enunciaba mediante una cita bíblica; 2) en ocasiones, se utilizaba un *prothema* o *antethema*, equivalente al proemio, que cumplía el cometido de captar la atención del público y que podía conducir a una *oratio*; 3) el tenso contenido de la frase escrituraria se expandía mediante la *distinctio* o *divisio* (por lo común ternaria) de sus miembros (ya fuera por criterios lógicos, ya rítmicos); 4) sólo después se procedía a la *dilatatio* o *amplificatio* de tales ideas: interesaban ahora las concordancias bíblicas, las *vitae* de santos, los glosarios y las colecciones de *exempla*, algunas de las cuales se preparaban específicamente para este cometido[271]; según se hubiera practicado la *divisio*, así se usaban unos u otros materiales: que fuera interna (o *intra)*, orientada hacia los significados escriturarios, era porque se contaba

---

265 Recientemente se ha ocupado de él Georgina Donavin, «*De sermone sermonem fecimus:* Alexander of Ashby's *De artificioso modo praedicandi*», *Rhetorica*, 15:3 (1997), págs. 279-296.

266 *Summa de arte praedicandi*, ed. de Franco Morenzoni, Turnhout, Brepols, 1988.

267 Autor de un *Ars dilatandi sermones*, véase J. Logère, pág. 198, y J. J. Murphy, págs. 333-335.

268 A este franciscano se debe un *Ars conficiendi sermones*, véase P. Longère, pág. 198, y J. J. Murphy, pág. 337.

269 Amén de una *Rhetorica divina*, compuso un breve opúsculo titulado *De arte praedicandi*, *ibíd.*

270 Es básico el estudio de E. Gilson, «Michel Menot et la technique du sermon médiéval», *Revue d'Histoire Franciscaine*, 2 (1925), págs. 301-350. Resume este proceso F. Rico, *op. cit.*, págs. 10-12.

271 Es el caso de los *Liber exemplorum ad usum predicantium*, ed. de A. G. Little, Aberdeen, British Sociey of Franciscan Studies I, 1908 (reed., Farnsborough, 1966), o *Le Speculum Laicorum. Édition d'une collection d'exempla, composé en Angleterre à la fin du XIII*e *siècle*, ed. de Jean Th. Welter, París, Auguste Picard, 1914. Cualquier acercamiento al tema debe partir de Frederic C. Tubach, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1969, más Jean Thiébaut Welter, *L'Exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge* [1927], Ginebra, Slatkine, 1973. Otras colecciones recientes son *Prêcher d'exemples. Récits de prédicateurs du Moyen Âge*, dir. J.-C. Schmitt, París, Stock, 1985, y *Racconti esemplari di predicatori del due e trecento*, ed. de G. Varanini y G. Baldasarri, Roma, Salerno, 1993, 2 vols.

con un público docto, preparado para asumir ese conocimiento desvelado por las correspondientes vías interpretativas (histórica, alegórica, tropológica y anagógica)[272]; que fuera externa (o *extra)*, abierta hacia otros dominios temáticos, era porque se dirigía a una audiencia que precisaba de ese repertorio de anécdotas o de sucesos para apropiarse del contenido cifrado en la cita bíblica[273]; 5) por último, aunque ello no fuera necesario, el predicador conducía su exposición a una *conclusio*[274].

Sin embargo, a pesar de la eficacia de este sistema, que influye en la particular composición de obras literarias vernáculas, no todos los tratados predicatorios recomendaban para el sermón este desarrollo; de hecho, podría hablarse de tres modalidades de artes predicatorias[275]: 1) la que se ajusta al esquema citado del *quis, quid, cui*, que fijara San Gregorio en su *Cura* y que alcanza sus últimas consecuencias en los tratados de Alanus de Insulis y de Alejandro de Ashby, 2) la que constituye una verdadera exégesis del *thema* y que asume las posibilidades apuntadas por las *disputationes* escolásticas y 3) la modista, basada en la teoría de los *modi dilatandi*. Esta serie de opciones valen para la sermonística en latín, porque la que se desarrolla en lengua vernácula se atiene al segundo grupo, con una clara preferencia por la *divisio extra* de cada uno de los *themas* propuestos.

---

272 Véanse H. Caplan, «The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching», *Sp*, 4 (1929), págs. 282-290, más Francesco Zambon, «1. L'allegoria medievale», en «La letteratura allegorica e didattica», *La letteratura romanza medievale*, págs. 249-278, en concreto págs. 249-254.

273 Véase Jacques Berlioz, «L'auditoire des predicateurs dans la littérature des "exempla" (XIII-XIV siècles)», *Medioevo e Rinascimento*, 3 (1989), págs. 125-158.

274 Señala A. Alberte: «En definitiva la novedad de estos tratados estriba en haber surgido como artes predicatorias independientes, no como artes retóricas *ad usum praedicatoris* y en haberse formalizado de una manera marcadamente diferente a los tratados retóricos, aun cuando los elementos integradores de tales tratados estuvieran tomados de la tradición homilética, de la escolástica e incluso de la retórica», «Tradición y originalidad en las artes predicatorias medievales», pág. 155. Fernando Lillo Redonet realiza otra demostración de este esquema en «El sermonario inédito de Juan Gil de Zamora a la luz de las *Artes praedicandi*», *Actas I Congreso Nacional de Latín Medieval*, págs. 285-292.

275 Como ha distinguido, contando con un amplio *corpus* de manuales de este tipo, A. Alberte en «Tipología de las artes predicatorias medievales latinas», *Actas II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, noviembre de 1997)*, coord. M. Pérez González, León, Universidad, 1998, I, págs. 189-194.

8.5.1: *El desarrollo de la predicación peninsular*

El acercamiento de los estudiosos de la literatura hispánica al dominio de la sermonística es, relativamente, reciente[276], pero cuenta ya con sólidas aportaciones bibliográficas[277], metodológicas[278], teóricas[279] y, sobre todo, textuales[280], con las que asegurar el descubrimiento de un género que, sin pretenderlo, influye de modo extraordinario en el desarrollo, temático y formal, del discurso literario medieval; y ello contando con que no hay una sola arte vernácula predicatoria[281], aunque sí se pueda rastrear el testimonio de esta teoría de composición en otro tipo de obras; ya se apuntó, en su momento (§ 4.3.2.2), que la *Partida I* (Título V.lxvi-lxx) encierra una importante *ars praedicandi* con algún que otro sermón entremetido

---

276 Desde que en 1977, F. Rico fijara las bases de su estudio en el folleto citado de *Predicación y literatura en la España medieval*.

277 Y sigue siendo fundamental Charles B. Faulhaber, «Retóricas clásicas y medievales en bibliotecas castellanas», *Ábaco*, 4 (1973), págs. 151-300; ha de verse en concreto el epígrafe «ii. *Ars praedicandi*», págs. 195-205.

278 El planteamiento que construye A. Deyermond, «The Sermon and its Uses in Medieval Castilian Literature», *LC*, 8:2 (1980), págs. 127-145.

279 En general, el conjunto de los estudios que P. Cátedra ha dedicado al tema: *Dos estudios sobre el sermón en la España medieval*, Barcelona, Bellaterra, 1981; «Acerca del sermón político en la España medieval. (A propósito del discurso de Martín el Humano en las cortes de Zaragoza de 1398)», *BRABLB*, 40 (1985-1986), páginas 17-47; «Nebrija y la predicación», en *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Salamanca, Ediciones Universidad, 1993, págs. 129-150; «La modificación del discurso religioso con fines de invectiva. El sermón», en *L'invective au Moyen Âge: France, Espagne, Italie*, *At*, 5 (1994), págs. 101-122.

280 Debidas también a Pedro Cátedra, tanto *Los sermones atribuidos a Pedro Marín (Van añadidas algunas noticias sobre la predicación castellana de San Vicente Ferrer)*, Salamanca, Universidad, 1990, como su monumental *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*, Junta de Castilla y León, 1994, más «Los *Exempla* de los sermones castellanos de San Vicente Ferrer», en *Ex libris Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero*, Madrid, UNED, 1993, I, págs. 59-94, o la fijación de la *Brevis editio de arte praedicandi* de Pedro de Ciruelo (en prensa: *Pedro de Ciruelo y el arte de predicar en España de finales del siglo XV y principios del XVI)*, anticipada en *Artes de poesía y de prosa (entre el cortesano y el predicador: siglos XV-XVI)*, ed. de Juan Miguel Valero Moreno, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 1998, págs. 53-103. Desde la Universidad de Salamanca, P. Cátedra dirige el *Catálogo de la predicación española medieval*, una muestra del cual ofrece al reseñar el contenido del ms. 26 de la catedral de Burgo de Osma, en *Los sermones atribuidos*, págs. 49-58.

281 Como recuerda A. Deyermond: "No vernacular Castilian ones are known, and there is only one Latin *Ars praedicandi* that is certainly of Castilian origin", pág. 133.



en el cuerpo legislativo[282]. Si esto sucede en un libro de leyes, con más razón similares consideraciones aparecen en algunos de los manuales de retórica en latín que catalogara Ch. B. Faulhaber: la *Rhetorica nova* de R. Lulio ha sido valorada como una original arte de predicar, con reflexiones importantes sobre el uso de los *exempla*[283]. La aportación peninsular a este género teórico no es muy amplia, puesto que se reduce al *Ars praedicandi, conferendi, collationandi* de Alfonso d'Alprão[284] y al *Ars praedicandi* del teólogo agustino Martín Alfonso de Córdoba[285]; sí, en cambio, puede atestiguarse la presencia de los más importantes tratados occidentales: la *Summa de arte praedicativa* de Alanus de Insulis (Escorial, R-ii-14; B. Univ. Salamanca, 2130; Sevilla, Colombina, 5-3-5; Sigüenza, Capitular, 63; Toledo, Capitular, 9-22), la *Rhetorica divina* de fray Guillermo de Auvernia (BN Madrid, 60) o el *Forma praedicandi* de Roberto de Baservorn (aunque desaparecido en el incendio del Escorial de 1671), amén de otros importantes tratados anónimos como el *Ars praedicandi de metro in planum stilum extracta* (Osma, 15; Colombina, 7-3-8).

No son muchos los manuales, pero sí los suficientes para garantizar la existencia de un tejido teórico que tuvo que servir también de apoyo para la construcción de estructuras literarias más complejas; recuérdese, por citar sólo los casos más conocidos, el prólogo en prosa del *Libro de buen amor* (verdadero *contrafactum* del sermón universitario)[286], la posibilidad de que el *Zifar* constituyera un sermón que desarrolla el *thema* del *redde quod debes* por medio de tres líneas narrativas que funcionan como *exempla* del mismo, en un claro caso de *divisio extra*[287], o el uso metódico de

---

[282] Revísense I, pág. 535, más el estudio de J. Montoya, «Una síntesis del "Ars praedicandi" medieval en la *Partida Primera*, tit. V, ley 68», en *Estudios Románicos. Homenaje al profesor Luis Rubio*, Murcia, V, 1987-1989, págs. 977-985.

[283] Véase Mark D. Johnston, *The evangelical rhetoric of Ramon Llull: lay learning and piety in the Christian West around 1300*, Nueva York, Oxford University Press, 1996.

[284] Ch. B. Faulhaber, § 129-130, más Albert G. Hauf, «El *Ars praedicandi* de Fr. Alfonso d'Alprão, O.F.M.: aportación al estudio de la teoría de la predicación en la Península Ibérica», *AFH*, 72 (1979), págs. 233-329.

[285] Ch. B. Faulhaber, § 137; con ed. de Fernando Rubio, «*Ars praedicandi* de Fray Martín de Córdoba», *CD*, 172 (1959), págs. 327-348.

[286] Richard P. Kinkade, «"Intellectum tibi dabo": The Function of Free Will in the *Libro de Buen Amor*», *BHS*, 47 (1970), págs. 296-315; C. Nepaulsing, «The Rhetorical Structure of the Prologues to the *Libro de Buen Amor* and the *Celestina*», *BHS*, 51 (1974), págs. 325-334; P. L. Ullman, «Juan Ruiz's Prologue», *MLN*, 82 (1967), págs. 149-170.

[287] Recuérdense la nota 223 de pág. 1386, más James F. Burke, «The *Libro del cavallero Zifar* and the Medieval Sermon», *Viator*, 1 (1970), págs. 207-221.

estas técnicas sermonísticas en la literatura ejemplar[288], como lo pone de testimonio la obra de don Juan Manuel o el *Libro de los gatos* (véase § 8.8.1.2). No pueden obviarse las estructuras sermonísticas de algunos textos: el paradigmático *Arcipreste de Talavera*[289], el *Vencimiento del mundo* de Alonso Núñez de Toledo o el *Sermón trobado al rey don Fernando* de Íñigo de Mendoza.

Sobre los sermones propiamente españoles, el número de los conservados no ha sido fácil de fijar: en un primer estudio, P. Cátedra había señalado la existencia de sólo diez sermones[290], que fueron incrementados hasta sobrepasar el centenar por A. Deyermond[291], cifra enseguida elevada hasta 221 por el propio P. Cátedra, justificando que su primer recuento se refería a autores peculiarmente hispanos y al sermón entendido en un sentido litúrgico y artístico[292]. Sea como fuere, el panorama de la predicación medieval en lengua vernácula quedaría como sigue:

a) Una homilía compuesta entre 1327-1328 por Pero López de Baeza, con el título de *Qué significa el ábito que traen los freires de Santiago*.

b) Un sermón predicado por don Pedro de Luna en Pamplona en 1390.

c) Cuatro sermones atribuidos a Pedro Marín.

d) El ciclo de sermones del B. Univ. Salamanca, 1854; de sus 53 piezas, como ha señalado Cátedra, 44 pertenecen al ciclo litúrgico (6*r*-165*v*) y 9 son *de diversis* (168*r*-183*v*)[293].

e) El *Libro de los evangelios moralizados* de Juan López de Salamanca (Zamora, 1490), predicador dominico y profesor universitario, reúne 24 exposiciones alegóricas y tropológicas sobre otros tantos evangelios (desde el primer domingo de Adviento hasta el de Pasión)[294]. Su *Segundo libro de los evangelios... de los domingos de*

---

[288] Albert Lecoy de la Marche, *Le rire du prédicateur*, prólogo de J. Berlioz, Montrouge, Brepols, 1992.

[289] Michael E. Gerli, *Alfonso Martínez de Toledo*, Boston, Twayne, 1976, págs. 77-107.

[290] «The Present Situation in Spain», *Medieval Sermon Studies Newsletter*, 3 (1978), págs. 18-19.

[291] «The number of extant sermons thus seems to be a little over a hundred, but only four of these are avalaible in modern editions», pág. 129.

[292] «Sumando todas estas piezas obtenemos un número de 221 sermones en romance castellano anteriores a 1500; número "substantially greater" que la centena o poco más que el profesor Deyermond calculó», *Dos estudios sobre el sermón*, pág. 10.

[293] Ha sido editado, como tesis doctoral, por Manuel Ambrosio Sánchez Sánchez, *La predicación castellana medieval: Estudio y edición crítica del manuscrito 1854 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, Universidad de Salamanca, 1992, 3 vols.

[294] De este texto prepara edición Arturo Jiménez.

todo el año contiene 14 exposiciones, también sobre motivos evangélicos, que siguen a los del incunable y que van desde el domingo de Pascua hasta el miércoles de Pentecostés.

f) En el BN Madrid, 6936, se conservan 24 sermones anónimos sobre el *Cantar de los cantares*.

g) De fray Ambrosio Montesino se editan en Zaragoza, 1525, sus *Epístolas y evangelios por todo el año*.

h) Sermones sueltos en varios manuscritos[295].

Como muestra de esta forma del discurso prosístico, procede ahora analizar algunas de las piezas maestras del género.

8.5.2: *La homilía de don Pero López de Baeza*

Más que de un sermón para ser predicado ante unos fieles, el *Qué significa el ábito que traen los freires de Santiago* se trata de un discurso homilético, pensado para ser leído ante los propios freiles santiaguistas; de entrada, no hay *prothema* ni *thema*, aunque sí una *divisio* que sugiere los cauces por los que se ha de proceder a la comprensión de las ideas expuestas; resulta eficaz el modo en que se requiere la atención del auditorio para, de inmediato, avisar sobre la distinción de los niveles de significado que se va a propiciar:

> Agora maestre, señor e cavalleros, bueno e honrados, que sois en la horden de la cavallería del bienaventurado apóstol Santiago, pues avedes oído todas las cosas que ya dichas son en este libro, devedes parar mientes a una cosa que después se parte en muchas (176)[296].

Si el *Libro del cavallero et del escudero* se revelaba útil para comprender la estructura de ideas de los *Dichos de los santos padres*, la configuración de la «Razón de las armas» (§ 6.4.2.1) del mismo don Juan Manuel recuerda, en sus propósitos esenciales, las ideas que aquí quiere impartir el santiaguista Baeza; incluso, esa conexión entre diversos tratados, ese deseo de vincular a los oyentes a uno y a otro orden temático constituyen rasgos que perfilan el ámbito ideológico del que proceden ambos autores.

---

[295] Así, P. Cátedra enumera: una *Colación* de Hernando de Talavera; un sermón de Juan de Azaray; los dos sermones en castellano del BMP, 77; un sermón castellano predicado por San Vicente Ferrer en Murcia; otro, también castellano, en el BN Madrid, 4202; y uno más en un ms. de la Colegiata de San Isidoro de León.

[296] El opúsculo ha sido editado por D. W. Lomax como cierre a su trabajo sobre los *Dichos de los santos padres* (§ 7.5.2, revísese n. 717 de pág. 1745).



La homilía, o colación monástica[297], presupone unos conocimientos previos en los freiles sobre el significado de la caballería que abrazan, simbolizada por el hábito del apóstol que visten y del que proceden unos bienes que se enumeran, para dirigir la atención de esa especial audiencia hacia el objetivo del discurso:

> El primero es que los que mueren en serviçio de Dios van derechamente a paraíso, lo segundo los que fincan bivos biven sienpre honradamente ellos e todo su linaje *(íd.)*.

En efecto, no sólo es el significado alegórico del «hábito» lo que le interesa a Baeza, sino el valor que representan las «armas» de las que depende la fuerza, religiosa y militar, que el freile ha de desplegar en las diversas ocasiones en que su concurso se precise. Todo el conjunto de ideas se somete, en el momento preciso, a un *thema,* implícito, que irá atrapando en su desarrollo el resto de conceptos doctrinales:

> Mayormente que las vuestras armas e el vuestro ábito vos manda que murades muy de grado si acaesçiere cresçiendo la fe del Fijo de Dios que por nós murió. E lo que las vuestras armas muestran entiéndese así *(íd.)*.

Baeza revisa a continuación los símbolos religiosos que dan sentido a la lanza (larga de vara como la fe que defienden), el hierro (con el que dar muerte cruda a los enemigos), la loriga (la fe), el escudo (con la cruz que asemeja a la que Cristo llevara al cuello), hasta llegar al núcleo alegórico que pretendía alcanzar y que expande en una suerte de *divisio* interna:

> E la espada que es vuestro ábito significa muchas cosas. La primera es la señal de la cruz que vós traedes en los pechos [...] La segunda que la espada taja de dos partes e esto significa que todo buen freire deve catar dos cosas [...] La terçera es que así como la espada que es bien açecalada luze, así el buen freire deve guardar su fama clara e linpia e non deve fazer nin dezir cosa por que ela manzielle *(íd.)*.

Esta dimensión espiritual de las armas del caballero, en la tradición vernácula, arranca de la ley cviii del *Setenario*, en donde se planteaba un proceso similar de absorción de la materia caballe-

---

297 P. Cátedra, *Dos estudios sobre el sermón*, pág. 11.



resca por parte de una Iglesia también militante en el campo de la guerra; de ahí, pasa a los *Castigos de Sancho IV* (I, pág. 922, n. 132) y al *Barlaam* (pág. 999, n. 260) en un momento en el que se está construyendo la dimensión de una caballería religiosa que acuerda, perfectamente, con los ideales de doña María de Molina en los que se apoya la trama de *estorias* del *Zifar*; hay ideas que articula Baeza porque antes han sido planteadas en los «castigos» de Sancho IV o del Rey de Mentón y, en consecuencia, serán repetidas también por Julio, por Patronio o por don Juan Manuel; así ocurre con la *conclusio* a la que llega esta particular homilía:

> E señores pues las vuestras armas vos muestran todas las significanças que avedes oído e son todas muy verdaderas, non devedes dubdar en el serviçio de Dios cosa que de peligro sea, mas aventurar siempre los vuestros cuerpos et fazer siempre lo mejor, e Dios ayudarvos ha a ser siempre vençedores *(íd.)*.

A partir de este punto, hay un cierto cambio en la presentación de ideas, puesto que la evocación de las campañas militares le permite al santiaguista recordar los principios esenciales en que se sostiene la vida de la orden:

> Por ende cada que entendiéredes que avedes a aver pelea con los enemigos de la fe, devedes todos ser en penitencia verdadera, e tomar el cuerpo de Dios con muy grand devoción, e perder todo mal talante de quienquier que lo ayades, e poner en vuestras voluntades de amar muy verdaderamente vuestro maestre e mostrarle cómo todos avedes muy grand voluntad de servir a Dios e a él et a vuestra horden e de fazer todo vuestro poder por que él salga de allí honrado e mostrárgelo todo así por obra en todas sus pesas (177).

Varias escenas de la *Crónica de Alfonso XI* se pueblan con estas imágenes de penitencia y de oraciones colectivas, de firmeza religiosa, de agradecimiento por la victoria obtenida; ello simplemente demuestra la participación de todas estas obras en la construcción de un mismo contexto, que requiere de esta propaganda ideológica, pero, sobre todo, que precisa de un conjunto de fórmulas para hacerla asimilable; como recomendaba el método escolástico de exposición, las conclusiones que se entregaban a los oyentes podían ofrecerse en series rimadas para facilitar su asimilación; es lo que hace Baeza (y curiosamente también don Juan Manuel):

> Et porque entendades que todas las cosas que en este libro se contienen devedes poner en vuestras voluntades e creer que



son provechosas usar d'ellas siempre, parad mientes en un verso que dize *Omnia pretereunt preter amare Deum*, que quiere dezir «Todas las cosas pasan e tornan en nada sinon amar a Dios que siempre duda» *(íd.)*.

La exégesis de este pasaje le permite a su expositor recuperar la voz de la autoría para volver a incidir en el valor de su obra y en la necesidad de que el freile se someta a ese continuo proceso de formación:

> Así que si quisiéredes parad mientes a los males que oy en el mundo son, cataredes a este libro e si quisiéredes usar d'él estorçeredes todos los males que dichos son e averedes todo bien. Ca averedes la graçia de Dios e de vuestra horden et de vuestro maestre. Plega a Dios que así sea, amén *(íd.)*.

La conciencia letrada que impulsara el «molinismo» engasta esta breve pieza de la oratoria religiosa en el ámbito que la precisaba.

8.5.3: *Un sermón de don Pedro de Luna*

En el año de 1390, en Pamplona, en un acto solemne celebrado en su catedral, ante el rey Carlos III y en una ceremonia previa a su coronación, don Pedro de Luna, investido con su autoridad de cardenal, pronuncia un sermón con el que justifica y proclama la adhesión del rey navarro al papa Clemente VII, rompiendo la neutralidad que mantuviera su padre, y siguiendo en ello las directrices de la monarquía francesa, hostil a la causa de Urbano VI[298]; precisamente, don Pedro había apoyado, como elector, a Urbano, hasta que las orientaciones de la política peninsular le mueven a declararse partidario de Clemente VII, al que sucedería, cuatro años después, con el nombre de Benedicto XIII.

El sermón se conserva en el ms. latino 3291 de la BN París, uno de los códices que reuniera el papa aragonés durante los años que permanece en Aviñón, hasta que las circunstancias le obligan a trasladarse a la fortaleza de Peñíscola. Se trata de un sermonario latino,

---

[298] Lo que supuso este acto lo resumen García Villoslada y Llorca: «Diversos negocios retrasaron por tres años su solemne coronación. Ésta se celebró por fin el 13 de febrero de 1390 ante toda la nobleza del reino. Siete días antes, el 6 de febrero, había hecho pública su obediencia al papa de Avignon al fin de una misa pontifical celebrada en la catedral de Pamplona, en la que predicó Pedro de Luna», *Historia de la Iglesia Católica*, págs. 205-206, con un resumen del mismo en n. 55 de pág. 206.



que acoge en su interior, entre los fols. 97*r*-104*v*, esta magnífica muestra de la oratoria sagrada en lengua vernácula, no sólo por la erudición de quien lo pronuncia, sino por la perfecta ejecución de las reglas y estructuras discursivas fijadas por las *artes praedicandi*[299]. Conviene su análisis, por tratarse de una de las más antiguas muestras conservadas de la sermonística romance, así como por la oportunidad que concede de conocer el pensamiento político y diplomático de su autor. No debe olvidarse que don Pedro de Luna apoyó en varias ocasiones la legitimidad de Clemente VII, pero desde el recuerdo de su participación personal en el grave cisma de 1378[300].

Ahora son otras las circunstancias; Carlos III el Noble regía Navarra desde 1387 y aún no había sido coronado; en cierto modo, quien descendía del linaje de los Evreux quería hacer coincidir ambos actos y elige, como maestro de ceremonias, al personaje más adecuado para fundir el pensamiento político y religioso con el que se quería ungir como rey; de ahí que, a lo largo de su peroración, don Pedro integre con acierto ambas líneas argumentativas.

8.5.3.1: Del *thema* a la *divisio:* el contexto político

El *thema* del sermón se extrae del Libro de Esther, VIII, 16-17, y, como era previsible, el tejido sermonístico acompaña la frase latina con su correspondiente traducción:

> La sentençia d'estas palabras, que yo he tomado por fundamiento et thema d'este sermón, segunt la letra es atal: «Nueva lumbre pareçe ser nasçida, goyo, onra et senyal de gran plazer, en todos los pueblos, çiudades et provincias, doquier que los mandamientos del rey venían» (129-130).

---

[299] El texto fue dado a conocer por H. Lapeyre, «Un sermon de Pedro de Luna», *BHi*, 49 (1947), págs. 38-46, y editado por él mismo en *BHi*, 50 (1948), págs. 129-146, texto por el que se cita.

[300] Lo ha subrayado H. Lapeyre: «le témoignage personnel de celui qui fut un des acteurs du grand drame de 1378 donne à ce développement un accent de sincérité qui, sans aucun doute, dut emporter l'adhésion de son auditoire», 44. Lewis J. Hutton indica: «A la muerte del papa Gregorio XI, don Pedro de Luna participó en la elección del papa Urbano VI. Después de un tiempo, sin embargo, fue convencido de que la elección no había sido totalmente canónica y aceptó a Clemente VII como legítimo papa», «Don Pedro de Luna (1328-1423), habilitador del Renacimiento en España», *Actas del VIII Congreso de la A.I.H.*, Madrid, Istmo, 1986, II, págs. 13-19; página 14. Para la elección papal de Benedicto XIII, véase García Villoslada y Llorca, págs. 214-215.

El *prothema* supone la aplicación de este núcleo de contenido al contexto político en el que se encuentra el orador:

> Los mandamientos reales, que son nuevament venidos en el regno de Navarra, contienen, segunt sabedes, que, en este día, nós devemos delant del rey presentar (130).

Tras este preámbulo, comienza a esbozarse la que será luego la *divisio,* mediante una de las técnicas más llamativas de esta pieza, las cláusulas rimadas[301]:

> Et porque los podamos obedeçer, conviene bien considerar las palabras d'esta auctoridad, en las cuales veremos que por la sancta escriptura nos son representadas cuatro cosas necesarias pora estos mandamientos complir:
>
> lo primero, lumbre nueva de orient:
> lo segundo, goyo et delectament;
> lo tercero, onra que es condecent;
> lo cuarto, rey mucho excellent *(íd.).*

Son «distinciones» que no se acometen de inmediato, pues don Pedro, a modo de letanías, desarrolla los cuatro conceptos claves del sermón —«lumbre, placer, honra y rey»— en un curioso poema que amplifica tales significados mediante estrofas rítmicas, en las que alternan sus consonantes con enorme habilidad; sólo cuando se considera preparado, por conmovido, al auditorio se ofrece la verdadera *divisio:*

> En estas palabras, cuanto pertenesçe a la present solennidad, segunt dicho he, cuatro cosas nos son representadas:
> lo primero, una splandor de verdat
> qu'este regno esclareçe,
> lo segundo, una senyal de caridat
> do consolaçión recresçe,
> lo tercero, un poder et dignidat
> que al papa pertenesçe,
> lo cuarto, una real magestat
> qu'en las obras se pareçe.
> Et estas cuatro cosas, declaradas et vistas con la ayuda de Dios, será fin de aqueste breu sermón (131).

---

[301] Véase P. Cátedra, *Dos estudios sobre el sermón,* pág. 11.



8.5.3.2: La estructura discursiva: la lección de la historia

La primera parte gira, entonces, en torno al concepto de «lumbre» y se amplifica con materiales escriturarios que, al traducirse, se van ajustando a los problemas históricos a los que se refiere el sermón; así ocurre, por ejemplo, con una cita del apóstol San Pablo:

> *Omne quod manifestatur lumen est.* Certas todo aquello, que sobre los afferes de la eglesia mi señor el rey el día de oy manifiesta al su regno, es a saber Bartolomé de dampnada memoria et el succçessor suyo ser intrusos et antipapas et nuestro señor el papa Clement ser verdadero vicario de Dios, lumbre es de claro conoscimiento de verdat (131-132).

No avanza mucho don Pedro en su argumentación sin proponer continuas particiones que faciliten una cómoda distribución de ideas, apoyadas siempre en el recurso de los períodos rítmicos:

> Et esta lumbre de conoscimiento de verdat, es a saber de la intrusión de los malvados et de la canónica elección de nuestro señor el papa Clement, podemos de tres partidas clarament veer, es a saber:
>
> de part de la crueldat
> et rumor desordenada;
> de part de la auctoridat
> a los cardenales dada;
> de part de la magestat
> al rey por Dios atorgada (132).

La ocasión es oportuna para que en este punto aparezca una primera referencia a la identidad de quien está pronunciando el sermón, que hace uso de su propio conocimiento en el momento más adecuado, cuando tiene que justificar una acción personal que puede parecer contradictoria:

> Et cuanto a lo primero, por la dicha crueldat et grant rumor del pueblo de Roma que se movió contra nós, los cardenales, que avíamos de fazer la elecçión, oviemos muy grant miedo et fuemos forçados de fazer contra nuestra voluntad, segunt ellos demandavan, por lo cual es claro tal elección non valer segunt derecho ni razón, porque tan solament la fiziemos por miedo de la muerte (132).



Las posibles objeciones que se le pudieran plantear las derriba con sólidos argumentos, no sólo religiosos, sino procedentes del ámbito mismo de la historia:

> Mas aun dirán otros que devíamos sofrir la muerte antes que no así esleír. A esto responden las istorias auténticas, en las cuales yo trobo, diversas vegadas, aver seído constrenidos los cardenales a esleír antipapa, et nunca se troba, entre aquellos sanctos padres et ombres de tan gran virtud, qui en los tiempos passados fueron en la eglesia de Dios, que ninguno por esta razón quisiesse morir (133).

Resguardada su conciencia, el mismo fondo de lecturas históricas provee razones para afirmar la adhesión del monarca al partido clementista; este hecho lo ampara no sólo con su voz, sino con la *auctoritas* de unas citas que se ajustan a la ocasión de un modo perfecto:

> Mas aun dirán otros que algunos príncipes tienen la part contraria et assí no se sigue que ésta sea la verdat. A esto responden las istorias auténticas de los fechos passados de la Santa Madre Eglesia. Et cerca d'esto notat bien lo que vos diré, que muchos otros scismas son seídos en la eglesia de Dios en los cuales diversos emperadores et reyes algunas vegadas tovieron la verdat et algunas el contrario, mas nunca se lee que rey de Francia nin otro rey, que derechament de aquella sangre descendiesse, cayesse en tal error, antes siempre en los scismas mantovieron la verdat. Et d'este linage son, el día de oy, tres reyes, es a saber el rey de Francia et mi señor el rey, qui es aquí present, et el rey de Nápol, los cuales, loado sea Dios, el día de oy, todos mantienen aquesta verdat... (136).

A vueltas con la historia, el discurso religioso entrama principios linajísticos, totalmente necesarios para el acto que estaba teniendo lugar, pues don Pedro aprovecha para trazar una convincente exposición de la ideología de este monarca; Dios y rey, como en cualquiera de los regimientos al uso, se funden en la primera conclusión particular:

> Por conclusión d'aquesta partida puedo dezir que lumbre de verdat ha pareçido al justo, es a saber a mi senyor el rey, et a los que creen de buen coraçón faze [...] plazer, et esto es porque la claridat de Dios los ha querido alumbrar (137).



Las otras tres partes de que consta el sermón ahondan en estos conceptos. La segunda desarrolla las ideas de «goyo y placer», derivadas de la «verdad» que acaba de abrazar el monarca:

> Et çerca esto devemos considerar de cuánta caridat mi señor el rey ha seído movido [...] que sobr'este scisma que es en la Eglesia, con tanto traballo et expensas, ha querido examinar et comprovar tan solennement la verdat, por tal que él et los súbditos suyos no cayessen en error con periglo de las sus ánimas, mas siguiendo la verdat, sean participantes del goyo divinal... (137).

Lo mismo sucede en la tercera parte, en la que se explicita el poder y la dignidad que al verdadero papa pertenecen; la autoridad del pontífice ha de consolidar, a la vez, la propia del rey; don Pedro es consciente de que se encuentra ante uno de los núcleos temáticos más importantes de su sermón y no duda en intensificar estos significados, mediante una serie de recursos exclamativos de gran valor:

> Çertas, el papa es gran jugie et onrado por gran poder. ¡Et qui puede ser tan poderoso, como aquel que cualesquier cosas que ligua sobre la tierra son ligadas en el çielo! ¡O qui puede ser tan gran judge como el vicario de Jhesu Christo! (139).

Recupera, incluso, el procedimiento de las cláusulas rimadas para encadenar los conceptos cuya asimilación quiere facilitar:

> Et si lo queremos bien considerar, d'aquesta declaraçión viene muy gran onra:
>
> al rey qui es derechurero
> en fecho tan exçellent;
> al papa qui verdadero
> es provado ciertament;
> al regno qui plazentero
> cree en papa Clement *(id.)*.

La cuarta parte, en fin, aborda la noción de excelencia, momento en el que conviene ir anudando todo el desarrollo argumentativo que ha tenido lugar:

> Lo cuarto et último principalment digo que nos es representada una real magestad que en las obras se pareçe, porque conclude el thema que pareçe, cua[n]do dize «en todas las çiudades et provincias doquiere que los mandamientos del rey venían»... (140).

Con una gran habilidad, esta parte del sermón acoge un discurso sobre los valores simbólicos que han de dar sentido a la próxima coronación del rey:

> Esto por el día de cras cuando por la gracia de Dios recibrá corona et unción de regno temporal et de gracia spiritual, por la cual cosa todos los qui somos presentes le podemos dezir unas palabras muy proprias et fazer una oración muy devota (142).

8.5.3.3: La peroración final: la simbología del poder real

El sermoneador, llegado a este punto, sugiere que es el propio rey quien plantea dos cuestiones referidas al valor de una autoridad que, en cuanto tal, había quedado ya suficientemente afirmada:

> Et cerca d'estas palabras d'aquesta auctoridat de la scriptura puede mi señor el rey mover dos cuestiones al propósito de la su bienaventurada coronaçión et en la primera cuestión demanda así:
>
> ¿Cuál es aquesta gracia
> de gloria et honor,
> et en qué lugar mejor
> la devo recebir?
>
> Et en la segunda cuestión demanda así:
>
> ¿Cuál es la dignidat
> de rey et gran señor
> et porque tal valor
> la puedo conseguir? *(íd.)*.

En puridad, don Pedro acaba de trazar una segunda *divisio* sobre la que se organiza esta peroración final, destinada a explicar los distintos niveles de significado que intervienen en la ceremonia de la coronación.

La primera cuestión, en consecuencia, aborda componentes simbólicos que se aprovechan para incidir no sólo en el valor del acto que se va a celebrar una semana después, realzándolo, sino para ahondar, una vez más, en el significado de la autoridad regia: así, don Pedro explica que la forma de la corona es circular porque significa la perpetuidad del reino, la perfección del monarca; por lo mismo, las cuatro piedras preciosas que exhibe representan, en su «natura», a las virtudes: los rubíes, a la sabiduría; los zafiros, a la justicia; las esmeraldas, a la templanza; los diamantes, a la fortaleza.



Sobre el lugar de la coronación, se formula un elogio sobre Pamplona (con vocación francesa y algún que otro anacronismo que importaría bien poco) y sobre su catedral, como lugar espiritual, que conduce a un breve regimiento de príncipes, en el que el cuerpo del rey se asocia a cada una de las virtudes que como gobernante precisará:

> En las cuales palabras podemos notar cómo el buen rey deve ser: «en el regno justificado, en su stado moderado, por constançia esforçado, en la vida muy temperado, por franqueza mesurado, en la fe de Dios fundado, a la Eglesia bien mandado, de sciencia enformado, a clemencia inclinado, a justicia animado» (146).

En suma, don Pedro, bajo la férrea estructura de un sermón religioso, configura un discurso político con el que justifica sus posiciones personales ante el cisma, a la par de definir un ideario doctrinal que sirviera, también, para coronar al rey.

8.5.4: *Un sermón político aragonés*

La vinculación de don Pedro de Luna a la corte aragonesa advierte sobre el ambiente cultural de este entramado áulico, en el que se producirán las más importantes revisiones del pensamiento poético, aunque básicamente en el siglo XV; recuérdense las cortes que, de la mano de don Enrique de Aragón, cursara don Íñigo López de Mendoza; precisamente, el año en que nacía el noble castellano, en 1398, el rey aragonés, don Martín el Humano, pronunciaba un importante sermón en el acto en que iba a ser jurado en la Seo de Zaragoza[302], ajustándose a la estructura esencial de estas piezas oratorias: con un *thema* («Hec est victoria que vincit mundum: fides vestra»), conectado al ciclo litúrgico y a la fecha en que se pronuncia el sermón, que de inmediato, se explicita en lengua vernácula[303], para proceder a una amplia *introductio thematis,* que se adorna con las correspondientes cláusulas rítmicas:

---

[302] Es otro más de los textos rescatados por la diligencia de Pedro M. Cátedra, «Acerca del sermón político en la España medieval. (A propósito del discurso de Martín el Humano en las cortes de Zaragoza de 1398)», *BRABLB,* 40 (1985-1986), páginas 17-47.

[303] «Buena gent, las paraulas por nós preposadas son escriptas en la primera canónica de sant Johán, al v°. capítol. La exposición de aquéllas es: "Ésta es la victoria que vieņçe el mundo, la fe vuestra"», 39.

Por esto los antigos fizieron qüestión la victoria del mundo en qué stava. Algunos hovieron opinión que stava en tres cosas o en la una d'aquéllas:

Primo, en la fortalesa corporal;
segundo, en riquesa tenporal;
tercio en multitud de gent cordial *(íd.)*.

Son planteamientos que requieren de un abundoso aparato de *auctoritates* en el que se enhebrarán varios principios del pensamiento político del nuevo monarca, explicitados aún más en la *divisio* que recoge el núcleo de sentidos con que había abierto la prédica:

A las quales paraulas a laor de vosotros, aragoneses, podemos notar duas cosas:

honor muyt excellent por la tierra divulgada,
quia hec est victoria;
la segunda, virtut muyt trascendient en est regno fundada,
quia fides vestra (41).

Una línea de pensamiento le permite recordar las hazañas esenciales de esa colectividad que Martín I va a regir[304]; la otra, considerar la virtud esencial de ese pueblo al que, orgullosamente, se dirige:

Dezimos segondament que las paraulas por nós començadas es virtut muyt excellent en esti regno fundada, *quia fedes vestra*. ¡Loado sea Dios, qu'entre todas las naciones del mundo la fe desti regno es predicada e publicada por todas las nasciones! *(íd.)*.

Esta pieza de oratoria política no es sólo índice del acusado proceso de espiritualidad que envuelve a la corte aragonesa, sino testimonio de la forma en que las *artes praedicandi* proveían recursos formales y estructuras temáticas para poder cumplir cualquier finalidad propagandística, con independencia del asunto que se tratara[305]; en Castilla, este fenómeno comienza a extenderse en la corte

---

[304] Con un especial recuerdo a la figura de su padre el Ceremonioso: «Assimismo del senyor rey nuestro padre, que Dios perdone, quando passá a Valencia esto notorio es a toddos cómo él era con poca gent et quel rey de Castiella era con todo su poder», 41.

[305] Ya avisaba F. Rico: «Tampoco la historia del sermón en la Edad Media hispana se agota en el dominio propiamente litúrgico [...] El sermón fecunda múltiples dominios literarios, ya como modelo, ya como objeto de parodia», *Predicación y literatura*, pág. 19.



de Juan II[306] y quizá, a su resguardo, decidiera Baena encabezar su *Prologus* con una cita de San Pablo.

8.6: El desarrollo de la hagiografía

Los cuatro modelos canónicos de la hagiografía (*passiones, vitae, traslationes* y *miracula*)[307] impregnan, prácticamente, todos los géneros literarios que atraviesan los siglos medios, dando lo mismo que se trate de una producción letrada inspirada por un cenobio (caso de Berceo) que auspiciada por ámbitos cortesanos, tan opuestos como pudieran serlo el de Alfonso X o el de Sancho IV. Obras históricas, cantares de gesta, poemas clericales, colecciones de *exempla*, incluso las primeras articulaciones de la ficción (§ 7.3.2) requieren ideas, tipos y circunstancias de las formas hagiográficas, o bien ajustan su particular desarrollo temático a tales orientaciones, como sucede, por ejemplo, con la producción sapiencial: en los libros de castigos de la primera mitad del siglo XIII no hay referencia alguna a este universo religioso, acogido décadas después, en toda su plenitud, bajo los dictados del molinismo, ya sea a través de la leyenda de *Barlaam y Josafat*, ya mediante la peculiar compilación de los *Castigos de Sancho IV*. Ello sólo demuestra que hay momentos históricos más propicios para el desarrollo de estos modelos textuales; en el siglo XIII, tal ocurre en el reinado de Fernando III y en los dos últimos decenios, en que la corte de Sancho IV se abisma en la difícil minoridad de su hijo; no es que Alfonso X se despreocupara de las vidas, pasiones, milagros y traslaciones de los santos, todo lo contrario; porque se trataba de un caudal de información precioso sobre los hechos del pasado, lo ubicó en su lugar correspondiente, en el discurso historiográfico[308], concediendo a este material el mismo tratamiento que a un poema épico o que a una crónica latina: se trataba de aprovechar esa mínima trama temporal para extraer de ella una ejemplaridad que permitiera enfocar el presente desde ese conjunto de valores; distinto es el caso de las *Cantigas*,

---

[306] Con pasajes de la crónica de don Álvar García de Santa María, señala P. Cátedra: «Al menos nos queda testimonio para concluir que Juan II gustaba de la proposición de cortes en forma de sermón, pero que, incapaz de aplicarse él mismo, daba la palabra a un clérigo», «Acerca del sermón político...», pág. 25.

[307] Véase Hippolyte Delehaye, «Classification des textes hagiographiques», en *Les Légendes hagiographiques*, Bruselas, Soc. des Bollandistes, 1927, págs. 101-118.

[308] Así lo demostré en «Formas hagiográficas en la *Estoria de España* alfonsí», en *Saints and their Authors*, págs. 55-69.

en las que desfilan las varias advocaciones marianas del Rey Sabio, porque lo cierto es que, entre 1250-1280, la producción hagiográfica regresa a los monasterios, eso sí, alejada ya de la función propagandística a que Berceo la había conducido; bastaría, por ejemplo, con examinar la obra de fray Rodrigo de Cerrato para encontrar los nuevos sentidos que se van a conceder a estas compilaciones en esa segunda mitad del siglo XIII[309]; al Cerratense no le asiste sólo la idea de preservar la memoria de unos determinados santos, que pudieran estar más o menos vinculados a cultos locales, sino la de ajustar el ciclo litúrgico al santoral, allegar materiales para que se sirvieran de ellos los predicadores o proveer a los clérigos de piadosos modelos de vida, que podían resultar útiles para la suya propia[310]; y parece oportuna la mención de este dominico que, en torno a 1276, logra compilar 175 vidas de santos, porque su labor es muy similar a la que otro dominico, Santiago de Varazzo (o *Jacobus a Voragine)*, había logrado reunir hacia 1264; en efecto, esa *Legenda aurea,* por su alcance y por su difusión, se convirtió en la obra de referencia que había de cambiar el curso de los géneros hagiográficos, no sólo en latín, sino en las respectivas lenguas vernáculas a las que comenzó a trasladarse pocos años después de su composición; su influencia, por ejemplo, es ya determinante en las *Vitas* de Rodrigo de Cerrato, que complementará de este modo las biografías que iba extrayendo del llamado *Pasionario de Cardeña;* conviene, por ello, recordar las líneas generales de la transmisión de este magno santoral por la Península en las distintas colecciones que se nutren de sus datos[311].

---

[309] A los clásicos estudios sobre su obra [J. Vives, «Las *Vitas Sanctorum* del Cerratense», *AST,* 21 (1948), págs. 157-176, y A. Dondaine, «Les éditions du *Vitas Sanctorum* de Roderic de Cerrato», *Studia Anselmiana,* 63 (1974), págs. 225-253], debe añadirse la tesis doctoral de F. Villamil Fernández, *Rodrigo de Cerrato. Vitas Sanctorum,* Santiago, Universidad, 1991.

[310] Véase M. Díaz y Díaz, «Tres compiladores latinos en el ambiente de Sancho IV», en *La Literatura en la época de Sancho IV,* págs. 35-52; en concreto, págs. 41-46. Se ocupa también del caso de Bernardo de Brihuega, págs. 37-41, puesto que parece que Alfonso X le encargó una recopilación martirial, como ya apuntara Rudolf Beer, «Los cinco libros que compiló Bernardo de Brihuega por orden del rey don Alfonso el Sabio», *BRAH,* 11 (1887), págs. 363-368.

[311] Una huella que es visible también en la iconografía, como han demostrado Justo Formentín y M.ª Concepción Martínez Murillo, «Influencia de la *Leyenda Dorada* en la literatura y en el arte medieval, a través de dos biblias boloñesas localizadas en España», *HS,* 46 (1994), págs. 65-139. Un resumen de esta transmisión ha sido planteado por L. Romero Tobar, «La prosa hagiográfica», en *La littérature dans la Péninsule Ibérique aux XIVe et XVe siècles,* ed. de W. Mettmann, *GRLM,* IX.I, fasc. 4, 1985, págs. 44-53 y IX.II, fasc. 4, págs. 43-48.

8.6.1: *La «Legenda aurea» en las compilaciones peninsulares*

Una de las razones cruciales del éxito de la colección de *vitae* que logra reunir Santiago de Varazzo estriba en el proceso de cambios que estaba sufriendo la Iglesia católica, plasmado en los rigurosos ajustes y en las continuas promulgaciones (base del derecho canónico) con que se pretendía regular cualquier aspecto de la vida religiosa, incluyendo los relativos a los cultos a los santos y a los mecanismos y ceremonias por los que debía guiarse la misma santificación[312]. En este ambiente de reforma eclesiástica, el dominico *Jacobus* logra construir un universo de referencias teológicas que resultará ya inamovible[313], fijando una serie de categorías sobre la santidad, así como los cauces narrativos más apropiados para transmitir tal noción a unos receptores[314] a los que había que afligir y atormentar con sufrimientos y mortificaciones que, de algún modo, iban a condicionar el desarrollo de la estética de la cultura occidental[315].

Si es complicada la transmisión de la *Legenda* en sus distintas derivaciones latinas[316], más lo es el intentar averiguar los procesos textuales sufridos por una hipotética traducción de la que no se conserva una versión completa, aunque sí una presencia, más que nutrida, en diversas recopilaciones hagiográficas que tuvieron que utilizar el texto del dominico como soporte básico para la formación de

---

312 Véase André Vauchez, «L'évolution des critères de la sainteté de la fin du XIIe au début du XVe siècle», en *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma, École Française de Rome, 1988, págs. 449-489.

313 Como tal lo ha estudiado Sherry L. Reames, *The «Legenda aurea»: A Reexamination of Its Paradoxical History*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.

314 Para los modelos narratológicos de la *Legenda*, debe partirse de Alain Boureau, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine*, París, de Cerf, 1984.

315 Como señala Ângela Correia, «A eficácia das narrativas medievais nas suas diversas funções teria a ver também com tudo aquilo que pudesse prender a atenção do ouvinte e impressionar-lhe a memória», «Sobre a funcionalidade da narrativa hagiográfica», *Actas IV Congresso AHLM*, II, 1993, págs. 121-124; pág. 123.

316 Véase Giovanni Paolo Maggioni, *Ricerche sulla composizione e sulla transmissione della «Legenda Aurea»*, Spoleto, Centro di Studi sull'Alto Medioevo, 1995; del mismo, «Dalla prima alla seconda redazione della *Legenda aurea*. Particolarità e anomalie nella tradizione manoscrita delle compilazioni medievali», *Filologia Mediolatina. Rivista della Fondazione Ezio Franceschini*, 2 (1995), págs. 259-277. Suele usarse la edición fijada por Th. Graese, *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta*, Leipzig, Arnold, 1850 (reed. Osnabrück, Otto Zeller Verlag, 1968).

estos manuales vernáculos[317], convertidos, a su vez, en fuente de noticias para otras misceláneas, colecciones de «exempla» e, incluso, obras dedicadas a un solo santo[318].

El problema principal para reconocer el material de la *Legenda* depende de la ordenación de sus doscientas veinticinco *vitae* en las colecciones hispánicas, al producirse la incorporación de nuevas biografías, todas ellas de carácter local, que, en algún caso, fuerzan la salida o la eliminación de santos con escasa o nula advocación. B. B. Thompson y J. K. Walsh analizaron doce grandes recopilaciones de carácter hagiográfico, todas del siglo XV, pero que tienen que remontar, cuando menos, a dos núcleos textuales que ellos han denominado «Compilación A» y «Compilación B»[319], estudiando fundamentalmente la primera, a la que denominan *Gran flos sanctorum* y que consideran formada en la mitad del siglo XIV; su objetivo sería el de suministrar lecturas para las fiestas de esos santos o para otras celebraciones litúrgicas[320]; se conserva, fragmentariamente, en dos códices escurialenses (h-iii-22 y h-ii-18) y en dos de la BN Madrid (12688-89 y 780), siendo importante este último por su índice que permite reconstruir lo que tuvo que ser ese gran proyecto de recopilar e integrar toda suerte de *vitae*, tanto las del dominico italiano como las referidas al ámbito local; conjeturan Thompson y Walsh con que esa *Gran flos* constaba de cuatro partes: la primera sería una copia fidedigna de una traducción de la *Legenda* desde Adviento hasta el 1 de mayo, la segunda es la que testimonia este BN Madrid, 780, complementada con santos locales, y alcanza hasta el 24 de julio, la tercera se extendería hasta el 24 de agosto, hoy perdida,

---

317 Así, señala B. B. Thompson: «Se ha calculado que la *Legenda aurea* fue una de las tres obras de mayor circulación del siglo XV en traducciones al castellano, al portugués y al catalán», «"Plumbei cordis, oris ferrei": la recepción de la teología de Jacobus a Voragine y su *Legenda aurea* en la Península», en *Saints and their Authors*, páginas 97-106; pág. 97.

318 Hay traducción al castellano de esta obra preparada por fray José Manuel Macías, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982, 2 vols.

319 B. B. Thompson y J. K. Walsh, «Old Spanish Manuscripts of Prose Lives of the Saints and their Affiliations. I: Compilation *A*. (The *Gran Flos Sanctorum*)», *LC*, 15:1 (1986-1987), págs. 17-28.

320 El mismo, por tanto, del original latino; señala fray Santiago: «De acuerdo, pues, con el orden establecido por la Iglesia, trataremos primero, de las fiestas que caen en el tiempo de la renovación, o sea, de las comprendidas entre Adviento y Navidad; seguidamente, de las que se celebran entre Navidad y Septuagésima y Pascua; y, finalmente, de las correspondientes a la etapa de la peregrinación, es decir, de las comprendidas entre Pentecostés y Adviento», pág. 20.

y la cuarta llegaría hasta el 29 de noviembre, adicionada con episodios relativos a los eremitas del desierto[321].

La «Compilación B» está representada por dos testimonios escurialenses (h-i-14, K-ii-12), uno de la Lázaro Galdiano (419), dos de la Biblioteca Menéndez Pelayo (8 y 9) y el BN Madrid, 5548.

Otras dos recopilaciones de la BN Madrid [el ms. 10252 (§ 8.6.1.2), que pertenecía al Marqués de Santillana, y los tres volúmenes del ms. 7098] se vinculan a otra línea de desarrollo hagiográfico que, frente a la «Compilación A», no dependía, de una forma tan directa, de la *Legenda aurea* y, en consecuencia, podía admitir, con mayor libertad, nuevas *vitae* o, incluso, desarrollarlas con otro tratamiento narrativo.

Por estos motivos, la «Compilación B» y estas dos últimas colecciones han sido requeridas con más frecuencia por los estudiosos, que tampoco son muchos, de la hagiografía medieval hispánica, en busca de textos que, por su singularidad, merecieran ser editados[322]. Procede, en consecuencia, valorar alguna de estas aportaciones críticas en torno a obras que ejercieron un influjo extraordinario en el contexto para el que fueron pensadas; téngase presente que, en el siglo XIV, se produce el trasvase de esta materia del discurso del verso al de la prosa, aspecto que implica la construcción de diferentes procesos de intelección y de apreciación de esas líneas argumentales[323]; por ello, se entremete la hagiografía en el ámbito de la ficción, en el dominio de esos *romances* que, como atestigua el ms. h-i-13, tenían que ser leídos ante un público cortesano[324]; esto no sucede en todos los casos, aunque se puedan precisar unas características comunes al género: la verosimilitud, a pesar (o a favor) de la truculencia,

---

[321] «This hypothetical reconstruction of the four parts, based upon the incomplete information of the index, outlines the processes of synthesis and interpolation that entered into the project: it must have been initiated as a straightforward translation of the *Legenda aurea* or possibly a copy of an existing translation (Part I); later (Part II), the translation was continued, but the compiler-translator(s) also decided to add other saints (especially, Spanish) and readings; in Parts III and IV, most likely, the process had become one mixing new saints or readings, in appropiate slots in the liturgical calendar, with those of the *Legenda aurea*», pág. 19.

[322] Cabe destacar, en este sentido, el proyecto con el que I. Uría Maqua y F. Baños Vallejo, el gran especialista en la materia, piensan editar dos de estas *Flos*: el ms. 8 de la B. Menéndez Pelayo y el fundamental BN Madrid, 10252; un avance de esta investigación se ofreció en I. Uría, «Relatos hagiográficos en prosa romance (Ms. 8 de la Biblioteca Menéndez Pelayo)», *Actas V Congreso AHLM*, IV, págs. 415-421.

[323] T. Heffernan, *Sacred Biography. Saints and their Biographers in the Middle Ages*, Nueva York, Oxford University Press, 1988.

[324] Spaccarelli plantea otra posibilidad: «I believe there is more than ample evi-



la dimensión exegética, la influencia pastoral y, sobre todo, la capacidad de interferir en la construcción del orden ideológico en el que se encuentran instalados los receptores[325]; se trata, en suma, de un universo referencial que, lejos de agotar sus posibilidades de significación, es capaz de adaptarse a todo tipo de situaciones y de discursos formales, hasta el punto de convertirse en una de las líneas de pensamiento más fértiles de toda la Edad Media[326].

8.6.1.1: La *Istoria de Sant Alifonso*

Como ejemplo de una de las advocaciones locales que obtiene plaza en el santoral fijado por el dominico de Varazzo, se puede analizar esta *vita* dedicada al arzobispo de Toledo, San Ildefonso, y que se conserva en dos de los códices de la «Compilación A» de la *Legenda:* el BN Madrid, 12688 (fols. 224*d*-230*a)* y el escurialense h-iii-22 (fols. 508*d*-515*a)*[327].

El interés de este producto hagiográfico es notable por la estrecha conexión que mantiene con el poema clerical de la *Vida de San Ildefonso,* engastable en los primeros años del siglo XIV, como uno más de los frutos que granan en torno a doña María de Molina; en efecto, puede determinarse que este texto (o su original latino: si es

---

dence to show that h.I.13 is a vernacular Pilgrims' Companion, as I shall outline in a forthcoming study. I intend to show that h.I.13 is a book intimately related to the pilgrimage to Santiago de Compostela and to various religious, literary, and artistic traditions associated with it», *El libro de los huéspedes*, pág. 11.

[325] Véase A. Boureau, «Pour une théorie élargie de la légende religieuse médiévale», en *La Leyenda. Antropología, historia, literatura,* ed. de Jean-Pierre Étienvre, Madrid, Universidad Complutense, 1989, págs. 29-54.

[326] El mejor estudio sobre el género lo ha planteado F. Baños Vallejo, *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce «vidas» individuales castellanas*, Oviedo, Dpto. de Filología Española, 1989; es útil el panorama que traza Graciela Rossaroli de Brevedan, «La hagiografía en la cultura», en *La cultura hispánica y occidente*, págs. 527-531.

[327] Para el personaje y su tratamiento hagiográfico, véanse Ángel C. Vega, «De patrología española. San Ildefonso de Toledo: sus biografías y sus biógrafos y sus varones ilustres», *BRAH*, 165 (1969), págs. 35-107, más Sister Athanasius Braegelman, *The Life and Writings of Saint Ildefonsus of Toledo*, Washington, The Catholic Univ. of America Press, 1942; ese *De viris illustribus* fue editado por C. Codoñer, Salamanca, Universidad, 1972. Más reciente es el estudio de Juan Francisco Rivera Recio, *San Ildefonso en Toledo. Biografía, época y posteridad*, Madrid-Toledo, BAC-Estudio Teológico de San Ildefonso, 1985, que incluye un apéndice dedicado a «San Ildefonso en la literatura», págs. 260-280, si bien desconoce estos textos.

que se trata de una traducción) pudo servir como fuente al Beneficiado de Úbeda en su pretensión de componer «una façión rimada» (1*b*); con las correspondientes amplificaciones para alcanzar las 275 cuadernas y un nuevo trazado formulario, la trama episódica entre ambos textos coincide con un rigor casi absoluto[328]; por otra parte, y como ya observara J. K. Walsh, esta *Istoria* constituye una preciosa muestra de prosa semi-rimada, muy cercana al fenómeno del «curso rimado» (revísese § 1.2.2), y que puede revelar que la fuente latina obedecía a este esquema de regularidad rítmica, o mostrar la pretensión del autor de conseguir un texto que resultara atractivo para la lectura pública[329].

8.6.1.1.1: La estructura narrativa

Teniendo en cuenta la similitud de episodios con respecto a la *Vida* en cuaderna vía, esta *Istoria* prosística configura el consabido díptico, con un primer plano que muestra la formación extraordinaria de Ildefonso (sostenida por la *virtus* de la humildad) y uno segundo que desgrana hechos relativos a su vida como arzobispo de Toledo, aureolada por todo un conjunto de prodigios marianos que culminan con el episodio de la entrega y defensa de la casulla santa. El desarrollo de motivos presenta este doble recorrido argumental:

---

[328] Es uno de los resultados de la amplia investigación que sobre el poema de cuaderna vía, sus fuentes y sus derivaciones, estaba planteando John K. Walsh; todos esos materiales fueron publicados, póstumamente, en un suplemento a *RPh*, 46:1 (1992), con el título de *La vida de San Alifonso por metros: edición y estudio*, ed. de J. R. Craddock y Ch. B. Faulhaber, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1992; se trata de una edición de la *Vida* basada en el ms. 419 de la Lázaro Galdiano; como Apéndice publica la que llama la *Istoria de Sant Alifonso*, págs. 135-144, por la que se cita; compara los dos textos en págs 24-29, con un esquema de motivos temáticos en págs. 26-28 (con textos de San Julián, Cixila, Cerratense, la *Legenda* y el Arcipreste de Talavera) que demuestra la dependencia del poema de cuaderna vía con respecto a esta *vita* prosística.

[329] J. K. Walsh así lo suponía: «Mientras que no acusa una estructura silábica que pruebe una tentativa original poética, se encuentran muchísimas palabras rimadas al final de frases consecutivas. Hay que sospechar por lo menos un esfuerzo consciente para ofrecer la rima, y todo eso para lograr una lectura pública o monástica mucho más animada», véase n. 40, págs. 24-25.



1. Orígenes de Alifonso. Descripción de los padres. Oración de la madre.	11. Muerte de Eugenio. Alifonso es elegido arzobispo.
2. Intercesión de María. Nacimiento del niño. Profecía mariana. Muestras de temprana piedad.	12. Intercede por María en defensa de su virginidad, negada por herejía.
3. Educación con Eugenio, arzobispo de Toledo. Crece en virtud y en fe.	13. Convoca un concilio. Decreta la Fiesta de la Esperanza (Virgen de la O).
4. Estudia doce años las ciencias con San Isidoro. No olvida la oración.	14. Fiesta de Santa Leocadia. Aparición de la Virgen. Le entrega parte del velo.
5. Regreso a Toledo. Alegría de la madre. Anuncia la promesa mariana.	15. Fiesta de la Esperanza. Aparición de la Virgen.
6. Eugenio le concede cargos eclesiásticos. Alifonso se retira del mundo.	16. La Virgen entrega a Alifonso la casulla para que celebre sus fiestas.
7. Persecución del padre. No lo encuentra. El hijo se refugia en el monasterio de San Cosmas y San Damián.	17. Muerte de Alifonso. Milagros a su muerte. Cuerpo incorrupto.
8. Le visita la madre. Logra que el padre acepte la decisión del hijo.	18. Elección del nuevo obispo, Sigiberto. Quiere vestir la casulla santa.
9. Alifonso es abad. Muestras de vida santa.	19. Avisos para que no lo haga. Muerte fulminante.
10. Muerte de los padres. Contempla el alma de su madre subiendo al cielo.	20. Cierre de la *Istoria:* oración por Alifonso.

Varias líneas de intriga atraviesan el relato, configurando el doble entramado argumental que sostiene cada uno de los planos del díptico. El primero de ellos se centra en la relación de Alifonso con el «saber» (§ 1-5) y el «mundo» (§ 6-10), entendidos como tentaciones que pudieran desviarlo del propósito de llevar una vida religiosa y que mantiene sin fisuras gracias a la voluntad de oración que su madre le inculca nada más nacer; de hecho, la concepción de Alifonso es consecuencia de la vida religiosa que los padres profesan y de las continuas oraciones con que la madre, Lucía, le pide a la Virgen un hijo para ponerlo a su servicio; este proceso arrastra el motivo de la profecía mariana que sintetiza el desarrollo argumental:



«Las oraçiones e el serviçio que tú me fazes de cada día con mucho afinco me fizieron venir agora a ti, por conplir lo que me demandas [...] E porque tú me llamas e sigues con pura voluntad, quiérote otorgar lo que me pides e tú abrás un fijo el cual sienpre deseará de me servir e honrar. E por él resçebirá toda España grand claridat. E así como el tu nonbre es nonbre de luz, así por el tu fijo será dada a toda España alegría e luz muy clara» (135).

Las dos primeras palabras de la Virgen —oraciones y servicio— no sólo se manifestarán en el correspondiente entramado narrativo, sino que advierten de las dos ideas de religiosidad que la *vita* pretende infundir en sus oyentes. De ahí que el primer plano del díptico muestre a Alifonso, desde distintas perspectivas, en ese ejercicio de oración, desde el mismo momento en que aprende a hablar:

E tan dulçes eran al niño las dos primeras palabras de aquesta salutaçión, conviene saber, «Ave María», que sienpre las tenía en la lengua e en el coraçón. E cuanto más cresçía en hedat, tanto más creçía en virtud e en santidat (136).

El enfrentamiento de Alifonso con el «saber» lo resuelve este estímulo decisivo hacia la oración mariana; en los dos núcleos dedicados al prodigioso aprendizaje que realiza el joven (con Eugenio, con San Isidoro), el narrador insiste en su perseverancia religiosa[330]. El cierre de esta educación lo sanciona la propia madre al revelar las palabras que la Virgen le transmitiera en el momento de su concepción:

«Fijo mío, vós seades mucho bienvenido, ca yo veo agora ser en vós conplido lo que la Virgen bienaventurada me dixo cuando le plogo de me aparesçer. Conviene saber, que seríades luz de España. E yo creo verdaderamente que toda España será por vós alunbrada» (137).

Antes, como se ha indicado, Alifonso tiene que enfrentarse a la «soberbia» que podía causar en él su irrupción en un «mundo» que lo destinaba a los mayores honores. El segundo bloque de motivos (§ 5-10) recoge esta tensión que cristaliza en la persecución a que el padre se entrega para devolver a su hijo a la brillante carrera ecle-

[330] Véase esta eficaz antítesis, además como muestra de la prosa semi-rimada «E así se sabía él ordenar, que nunca despendía el tienpo en oçciosidat, ca si los otros moços ivan a jugar o a se solazar, él iva a estudiar e a orar», 136.

siástica a que lo había destinado su pariente Eugenio. La voluntad de Alifonso es contraria a ese orden, como lo determina, claramente, pidiendo la intercesión de la Virgen:

> «Si yo oviere alguna grand dignidat, de ligero me podré ensoberveçer e errar e ser engañado por algunt deleite carnal, e perder la fama e la castidat e caer en la ira divinal, e los que agora me honran e me aman non me querrán después ver. Ca todo este mundo es lleno de muchos males. E si yo seguiese aquesta vida tal, de ligero podría perder la vida que para sienpre ha de durar. E por ende conviéneme encomendar a la Virgen bienaventurada de todo coraçón e dexar el estado seglar e entrar monje en aqueste monasterio de Sant Cosmas e Damián...» *(íd.)*.

Este período de vida monástica será, en realidad, un tiempo de maduración religiosa, como si Alifonso fuera concebido por segunda vez (y es eficaz el modo en que ve a su madre subir al cielo) para nacer de nuevo al mundo ya como arzobispo de Toledo, pero no por la carrera que su tío le trazara, sino por la vía de la oración que él se había fijado.

El segundo plano del díptico recoge el proceso narrativo construido en el primero: si § 1-5 mostraban la precavida aproximación de Alifonso al «saber», ahora § 11-15 pondrán de manifiesto la manera en que utiliza ese conocimiento el que ya es arzobispo para defender a la Virgen de la herejía que negaba su virginidad; antes, el narrador explica a su audiencia cómo Alifonso emplea su sabiduría en instruir a los fieles:

> E avida la dignidat arçobispal, abrió la arca del su pecho, e començó a derramar el tesoro de la çiençia que aprendiera para informaçión de las almas que le eran encomendadas. E así como el varón santo subió en más alta dignidat, así crèsçió en mayor virtud e bondat (140).

Tal es lo que se demuestra con el «libro» que escribe para desterrar el error que se había apoderado de España. Por ello, en § 16-20, la Virgen le hará entrega de esa casulla santa (con el milagro precedido de la donación del velo de Santa Leocadia que, de hecho, lo contiene y prefigura)[331] que viene a corresponderse con el tránsito

---

[331] Puede verse el trabajo de Manuel C. Díaz y Díaz, «Cuestiones en torno al culto de santa Leocadia», en *Saints and their Authors*, págs. 47-54, en donde recuerda el hecho «de enterrarse cabe Santa Leocadia los obispos Eugenio, Ildefonso y Julián (al menos de ellos nos consta positivamente tal rasgo de devoción)», pág. 54. Sobre el



que Alifonso hiciera por el «mundo»: recubierto por ella, para solemnizar el culto que creara, su cuerpo quedará incorrupto como manifestación de un poder divino que, lógicamente, habría de emplearse contra aquellos que no fueran merecedores de tal galardón; de ahí, la figura de ese obispo Sigiberto, al que la *Istoria* no dedicará mayor atención, reparando sobre todo en la desmesura con que solicita la preciada casulla:

> «Id por ella e traédmela, que bien tengo yo poder para la bestir como él porque tan bien só yo arçobispo como él» (143).

La muerte es fulminante y el autor no explica, como Berceo, que «prísoli la garganta como cadena dura» (72*c*), o como el Beneficiado, cuando señala «que lo fizo partir por medio de la cintura» (256*c*); no es necesario en este caso detalle alguno de truculencia[332], sino conformar un modelo de conciencia, en todo contrario al de Alifonso.

Muestra, por tanto, esta *Istoria* una de las vías de que se tuvo que servir el poeta clerical, y avisa, además, del modo en que, en el filo del siglo XIV, la recuperación del culto de San Ildefonso tuvo que ser promovida por esa escuela catedralicia toledana, con el propósito de mostrar el modo en que el «saber» debía apartarse de la «natura» (o del «mundo») para alcanzar un conocimiento básicamente religioso[333].

8.6.1.2: El BN Madrid, 10252

El contenido de este importante códice, que perteneció al Marqués de Santillana[334], supera los límites de la recopilación hagiográfica; compuesto por tres textos, el primero es una *Ystoria de santos*

---

episodio, Baudouin de Gaiffier determinó «Les sources latines d'un Miracle de Gautier de Coincy: L'apparition de Ste. Léocadie à S. Ildephonse», *Analecta Bollandiana*, 71 (1953), págs. 100-132.

[332] Véase C. Benito-Vessels, «The San Ildefonso Miracle in the Margins of the *Cantigas de Santa Maria* and the *Estoria de España*: Two forms of Narrative Discourse», *BCSM*, 3 (1990), págs. 17-30, o el análisis de J. Albert Galera, «El componente básico semántico del los *Milagros de Berceo*», *Universitas Tarraconensis*, 11 (1987), págs. 7-21.

[333] A ello ayudarían las «Escenas de la vida, muerte y hallazgo de las reliquias de san Ildefonso en la Puerta del Reloj de la Catedral de Toledo», analizadas por Teresa Pérez Higuera, *En la España medieval V. Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez-Albornoz*, Madrid, Universidad Complutense, 1986, II, págs. 797-811.

[334] Descrito en Mario Schiff, *La Bibliothèque du Marquis de Santillane*, Paris, Émile Bouillon, 1905, págs. 247-258.



(fols. 2-140), derivación independiente de la *Legenda* de fray Santiago, el segundo un fragmento de una vida de Jesús (fols. 141-148) y el tercero una de las versiones del *Viridario* peninsular (§ 8.8.2.1, n. 477). La formación del manuscrito parece obedecer, así, al deseo de reunir un conjunto de piezas religiosas que pudieran proporcionar materiales tanto para sermones como para fomentar una instrucción clerical.

De las cuarenta y ocho vidas de santos que declara el índice del códice, se han perdido veinticuatro[335], muchas de ellas referidas a *passiones* sufridas por santas. Como muestra de estos materiales hagiográficos puede analizarse la doble *vita* consagrada a San Sixto y a San Lorenzo, uno de los relatos más singulares de este manuscrito, y la extraordinaria colección de *miracula* vinculados a la advocación de Santiago.

8.6.1.2.1: *De Sant Lorenço e de Sant Sisto*

El hecho de que la advocación de San Lorenzo (que muere en el 258) sea una de las más importantes de las peninsulares lo demuestra el que su *passio* haya dado lugar a distintos productos desde el siglo IV, con un poema debido a Aurelius Prudentius, hasta el siglo XIII, con el fundamental *Martirio de San Lorenzo* de Berceo; la atención del monje riojano por este santo la explica el regionalismo hagiográfico que preside toda su obra[336]; precisamente la fuente de la *estoria* del ms. 10252 es la misma que la del poema berceano, una curiosa *Passio Polycronii et Sociorum*[337]; con todo, conviene recordar que a Berceo le interesa conectar las figuras de San Vicente y de San Lorenzo, por haber nacido los dos en Huesca, y ésa es la primera idea que transmite a su audiencia[338]; otro es el público del ms. 10252, que entra directamente en materia, al vincular, conforme

[335] Véase el extracto en A. Deyermond, «Lost Hagiography: A Tentative Catalogue», en *Saints and their Authors*, pág. 143.

[336] Lo de menos es que San Lorenzo fuera oscense; a Berceo le movía el que cerca de San Millán, en el pico del monte San Lorenzo, hubiera una ermita consagrada al mártir; para estos aspectos, conviene repasar la Introducción de Dutton al texto que fijara en *Obras completas V*, Londres, Támesis, 1981, págs. 139-143.

[337] Ha sido editada por H. Delehaye, «Recherches sur le Légendrier romain: *Passio Polycronii*», *Analecta Bollandiana*, 51 (1933), págs. 34-72. Dutton la considera una «novela bizantina a lo divino», pág. 142, y la edita en un apéndice junto a otros textos laurentinos, págs. 164-180.

[338] «Vincencio e Laurencio, omnes sin depresura, / ambos de Uesca fueron, dizlo la escriptura», 2*ab*.



al calendario, las pasiones de San Sixto y de San Lorenzo, creando de esta manera un hábil contrapunto de martirios y de fervores religiosos, con el que se pretende simbolizar la difícil y arriesgada construcción de la Iglesia de Cristo[339]; para ello, la *passio* de San Sixto se diseña de tal manera que, en su interior, aparece la figura de Lorenzo, presentado como su sucesor, en todos los órdenes; la ejecución de esta idea es clara en la escena en que se llevan a San Sixto:

> Cuando Sant Lorenço, que era estonçe arçidiano, oyó e vio cómo levavan a Sant Sisto, fue a él e díxole en llorando: «Buen padre, ¿dó vas tú sin tu vestimenta e dó vas tú, santo clérigo de misa, sin tu clérigo de evangelio? Ca, señor, nunca canteste missa sin quien te sirviese. E la tu santa sufrençia, ¿cómo se enoja agora de mí? ¿Provésteme agora tú en alguna cosa que non fallases en verdat o que me non fallases tú por verdadero e por leal». Sant Sisto le dixo: «Buen fijo, non te dexo yo, mas así es que tú as de pasar por mayores martirios e por mayores cuitas que yo. Ca yo pasaré aína por mi martirio porque yo só viejo, mas tú avrás mayor vitoria e más noble de vençimiento e más acabada, porque eres mançebo. E por ende te digo que te dexes de llorar, ca aína irás en pos mí. Ca tú eres clérigo de evangelio e seguirás tu clérigo de misa d'oy a terçer día» (94-95).

A su vez, San Lorenzo, antes de morir, entregará a Hipólito la misión de resistir a las persecuciones, aunque en la versión vernácula nada se diga ya de su martirio. Esta suerte de encadenamiento de torturas y redenciones permite construir distintas imágenes que sintetizan los conceptos esenciales de la fe cristiana, para que sean comprendidos por todo tipo de receptores; por ejemplo, sin dejar la anterior escena, cuando San Sixto es arrestado, le pide a San Lorenzo que reparta entre los pobres todos los tesoros de la iglesia[340]; éste será el motivo de su posterior captura[341]; cuando es interrogado, pide tres días al emperador para reunir aquellas riquezas y se presenta, ante él, pasado el plazo, con un grupo de pobres a los que llama el tesoro de la iglesia; este tipo de mensajes confiere a la *estoria* una intención doctrinal, descubre incluso un público clerical que podría servirse de la misma para su propia formación o sus la-

---

339 El texto ha sido publicado por Dawn Ellen Prince, «A Fourteenth-Century Spanish Life of St. Lawrence: Madrid, B.N. MS 10252», *LC*, 21:2 (1993), págs. 86-107, edición por la que se cita.

340 «Mas vete e toma todos los tesoros de la eglesia e dalo todo a pobres», *id.*

341 «"Padre santo, non me dexes, ca ya todos los tesoros que me tú mandeste despender ya los he despendidos". Cuando esto oyeron los cavalleros que ý estavan, que Sant Lorenço avíe tesoros, prisiéronlo e metiéronlo en guarda», 97.

bores de predicación; avala esta sospecha la importancia que se concede a la escena del bautismo de Luçillo (configurada con el ritual y las fórmulas litúrgicas correspondientes) o a la de la conversión de quien luego sería San Hipólito; ambos casos funcionan como breves *exempla* que permiten fijar mínimos núcleos de adoctrinamiento religioso.

La estructura de díptico de esta doble *estoria* demuestra la importancia que se concede a San Lorenzo y el modo en que sabe continuar la labor que le encomienda San Sixto:

1. Tiempo de persecuciones. Crece la cristiandad. San Sixto es encarcelado. Consuela a los cristianos.	9. Nueva petición de los tesoros. Plazo de tres días. Lorenzo se presenta con los pobres.
2. Debate entre Sixto y el emperador. Petición y negativa de adorar ídolos.	10. Disputa sobre la fe con el emperador. Sentido de la Trinidad.
3. Misión de San Lorenzo de repartir los tesoros. Anuncio de su martirio.	11. Primeros tormentos. Lorenzo no delata a los cristianos.
4. Curaciones, milagros y actos de caridad de San Lorenzo.	12. Decio ordena golpearlo. Una voz lo amenaza con castigos terribles.
5. Pasiones de San Sixto, San Felicísimo y San Agapito. Destrucción del templo pagano. Detención de Lorenzo.	13. Conversión del caballero Romano. Ve cómo Lorenzo es curado por un mancebo hermoso. Bautismo y pasión.
6. San Lorenzo se enfrenta a Decio y a Valerio. Petición de los tesoros y amenazas.	14. Nuevos tormentos. Linaje de Lorenzo. Le quiebran los dientes.
7. Encarcelamiento de Lorenzo, que es entregado a Hipólito.	15. Martirio de San Lorenzo. Asado en el lecho de hierros. Muerte.
8. Curación y bautismo de Lucilio. Conversión y bautismo de Hipólito.	16. Recogido por San Hipólito. Lo llevan a enterrar.

Las relaciones de simetría entre estos motivos revela el conjunto de mensajes que tenía que ser captado por la audiencia: el aumento de cristianos de 1 se demuestra en 9, cuando Lorenzo aparece ante el emperador rodeado de pobres; el rápido debate de 2 se completa con el de 10, en donde se desvelan firmes razones teológicas sobre el misterio de la Trinidad; el gozoso martirio anunciado en 3 comienza a ejecutarse en 11; las intervenciones taumatúrgicas de Lorenzo en 4 se prolongan en esa voz celestial que, en 12, avisa a César de los castigos que sufrirá; la destrucción del poder de los paganos la verifica el derrumbamiento del templo de 5, pero sobre todo la conversión de ese caballero llamado Romano, que será martirizado en 13; la resistencia de Lorenzo de 6 sigue en 14 a pesar de los nuevos tormentos con que lo afligen; el primer encarcelamiento de 7 culmina con el acto final del martirio del santo de 15; por último, la conversión de Hipólito de 8 se cierra, en 16, con la recogida del cuerpo de San Lorenzo. Como suele ser habitual, esta malla de conexiones narrativas se articula para que el oyente pueda encontrar por sí mismo claves de religiosidad que afectan no sólo a los personajes de la *estoria*, cuyos actos y palabras tiene que completar, sino también a él en cuanto parte activa de esta construcción textual que gira, entera, sobre la célebre frase con que el santo festeja los sufrimientos que padece al ser asado su cuerpo:

> Estonçe dixo contra el enperador: «Cativo, tú me aseste ya d'esta parte, agora fazme tornar d'esta otra e come». Estonçe començó el santo mártir a dar graçias a Dios e dixo: «Buen Señor Dios Jhesu Christo, yo te dó graçias de que mereçí entrar tras tus puertas». E tanto que él esto dixo, salliósele el alma, yaziendo allí en aquellas parriellas. E una boz del çielo dixo: «Leal despensero, ven a mí e mis ángeles te recibrán» (103).

Ninguna expectativa podía quedar defraudada y el martirio de San Lorenzo requiere esa pose de desafío contra un poder político que acaba, así, convertido en base de afirmación religiosa.

8.6.1.2.2: Los *Miraglos de Santiago*

Entre los fols. 13*r*-24*r* de este ms. 10252 se da acogida a una colección de milagros obrados por Santiago y que no están conectados a un relato dedicado a su *vita;* ello es así porque no proceden de la *Legenda aurea* (cap. lxvii), sino del segundo libro del *Codex*



Calixtinus[342]; que, cuando menos, este conjunto formaba una peculiar unidad lo demuestra el prólogo que lo antecede, en el que, aun incompleto, se declaran las circunstancias en que se produjo la formación del libro:

> ... e al arçobispo de Costantinopla en tal que fuese leído a los maitines e en las estorias e que fuese sabido por toda la tierra de los christianos. E Calixto diz' que él andava buscando por todas las tierras que él sopo, por ó Santiago fuera, así en muerte como en vida, e preguntó por toda su fazienda; así como lo aprendíe, escriviela todo en su libro e metíelo en su seno (45).

Este prefacio no es una traducción del que escribiera el papa Calixtino, sino una paráfrasis del mismo, porque lo que interesa es destacar las extraordinarias circunstancias que concurren en la misma formación, casi física, de ese libro, portador de una verdad religiosa y, en sí mismo, objeto portentoso, salvado de la destrucción en circunstancias diversas por la voluntad de Dios:

> E diz' que muchas vezes fue ferido e robado de ladrones, e de guisa lo guardó Dios que nunca aquel libro le fallaron. E muchas vezes cayó en agua e nunca se mojó. E a las vezes en casas que ardíen e el libro non ardíe. E muchas vezes fue preso e perdió cuanto avíe, e cuantos otros libros, e éste sólo le fincó. E por ende teníe que plazíe a Dios d'este libro, por la pasión e por los fechos del buen Apóstol que ý eran *(íd.)*.

Se justifica la traslación de la obra latina, pero, también, como es lógico se dirige la atención del público hacia los aspectos más singulares de ese contenido que se va a proceder a leer. El mismo marco en el que se va a producir la recitación queda engastado así en el orden religioso que se va a construir. Éste puede ser uno de los valores más notables de esta colección hagiográfica: el modo en que se configura la dimensión de un «yo» recitador que, con una amplia gama de fórmulas, va a procurar, en todo momento, apropiarse de la voluntad de sus receptores; véase, como muestra, la manera en que se plantea una mínima trama de historicidad en el vi:

---

342 Tal y como ha demostrado Jane E. Connolly, la editora de este texto: «Ya que sólo siete de los milagros (capítulos 2, 4, 5, 6, 11, 16, 17) que se encuentran en los fols. 13a-24a se semejan a los milagros de la *Leyenda*, y dado que siguen muy de cerca el *Codex*, se puede suponer que los milagros en los fols. 13a-24a fueron intercalados en el Ms como una adición a la vida incompleta de Santiago y no como parte de ésta», véase *Los Miraglos de Santiago (BN Madrid 10252)*, Salamanca, Universidad, 1990, pág. 24. Las citas remiten a esta edición.



> E el rey don Loís regnava en aquella sazón en Françia, e [en] aquel tienpo que vos yo digo avíe un conde en la tierra... (61).

Se trata de transmitir, desde el interior del libro, una presencia viva y directa que pueda, entonces, encauzar la enseñanza por medio de eficaces plurales, como ocurre en el iv:

> Este miraglo que vos agora contaremos podedes entender que más vale de non començar ninguna cosa de bien, que de la començar e de se refinar ende e non le dar çima (53).

O si no, como en el ii, de cerrar la exposición narrativa con una clara invitación a visitar la tumba del apóstol, amén de mostrar breves oraciones, fáciles de asimilar, aunque densas en su contenido doctrinal:

> E aquí podedes tomar fazaña. Ca si bien vos doliéredes de vuestros pecados e de buen coraçón fuéredes, que fuéredes a Santiago pedirle merçed, que de todo avredes perdón. E esto nos faga el Espíritu Santo que vive e regna con el Padre e con el Fijo sin fin. Amén (49).

La importancia de este proceso es tal que se consagra un milagro, el xiv, a reflexionar sobre el modo en que se tienen que entender estas pequeñas piezas hagiográficas; por una parte, el exordio determina estos principios:

> Mucho es buena cosa de oír omne e entender los grandes miraglos del bien aventurado apóstol Santiago. Ca mucha buena fazaña puede ende omne tomar e sabrosa de contar. Agora oít... (77).

Al margen de las tópicas llamadas de atención del auditorio, debe repararse en la invitación que se formula a ese peregrino para que se convierta en «contador» de las maravillas que ha visto, porque las ha oído[343]; por ello, en la estructura narrativa de este milagro emerge la figura de un mercader que se librará de una traicionera prisión porque ha sido oidor de estas breves *estorias* y sabe aplicar, a ese caso concreto, la enseñanza que se le había transmitido:

---

[343] Explícitamente esto se indica en el último de los milagros: «E la luz llegó, contólo él a cuantos lo quisieron oír el grant miraglo e el grant bien que Dios le fiziera por Santiago», 102.



> El mercador que yazíe preso pensó en los miraglos que Dios fazíe por Santiago, onde él sabíe muchos. E començó de llamar muy de coraçón e dixo: «Buen Señor Santiago, líbreme d'esta tan fuerte presión, por tal pleito que yo vos dé a mí mesquino e todas mis cosas» (77-78).

Santiago aparece y quebranta las cadenas que lo aprisionaban, una circunstancia que aprovechará el recitador para ahondar, desde el plural que forma con su audiencia, en aspectos catequismales:

> E nós roguemos al bien aventurado apóstol Santiago que ruegue a Jhesu Christo por nós en guisa que podamos aver nós las cadenas del diablo quebrantadas de que somos atados, porque fugamos serviçio así que nos resçiba do resçibe sus amigos. Amén (78-79).

Estas técnicas de lectura son muy similares a las usadas por Berceo en sus poemas de cuaderna vía[344]; no hay que pensar en otros destinatarios para estos milagros, cuando, además, aparecen perfectamente perfilados en el arranque del XIX:

> Agora sabet, clérigos e legos, un fermoso miraglo que avino en Compostela ant'el altar de Santiago (96).

Se trata de todo tipo de peregrinos, a los que, ahora, se dirige un discurso prosístico, en el que se entrejen las mismas intenciones que en los poemas clericales: la propagación de un culto monástico, la necesidad de dejar testimonio del milagro ocurrido, de realizar obras de caridad o de entregar una determinada suma como medio de agradecer los bienes recibidos.

Varias estructuras cruzan y sostienen esta colección de veintiún milagros. Es importante la trama temporal que avanza desde el tiempo de Alfonso VI, en cuyo reinado se produce la primera intervención del santo, hasta el presente en el que se halla el papa formador del *Codex* que incluye estas piezas narrativas:

> Un alto omne que avíe nonbre Roibet, que era de Vergoña, e dizíe Sant Calixto que fuera en su tienpo (101-102).

---

[344] Comentadas por G. M. Gybbon-Monypenny, «The Spanish *mester de clerecía* and Its Intended Public: Concerning the Validity as Evidence of Passages of Direct Address to the Audience», en *Medieval Miscellany Presented to Eugène Vinaver*, Manchester-Nueva York, Manchester Univ. Press-Barnes and Noble, 1965, págs. 230-244.



La verosimilitud se asegura por estos procedimientos de afirmación cronológica; hasta el milagro xvi, todos llevan una datación rigurosa, que exige adaptar la era de la encarnación de la fuente a la de César; hay, además, noticias geográficas que abren el libro a dominios y grupos sociales muy amplios; véase el encabezamiento del v:

> Gente de aquella tierra que llaman Teepara, sallieron de su tierra para ir a Santiago e troxieron muy grant aver como omnes que avíen luenga tierra de andar. E aun queríen bien durar en su romería e fazer alimosnas. E andaron tanto por sus jornadas que llegaron a Tolosa. E esto fue en la era de mill e çient e veinte años (56-57).

Todos poseen un matiz descriptivo, referido a la ciudad de la que procede el peregrino, al itinerario que se recorre, a las villas por que se atraviesa. Porque, en efecto, y ésta sería una segunda estructura, los milagros construyen una red de referencias que intenta transmitir la secuencia de valores que convergen en torno al culto de Santiago; la mayor parte de los milagros pueden agruparse, así, en torno a cuatro núcleos conceptuales: a) la liberación de cautivos que, metidos en prisión, rezan al santo y son sacados milagrosamente de su encierro[345]; b) la resurrección de fieles devotos que han fallecido en el transcurso de un viaje que se emprende como medio de agradecer favores recibidos; c) la salvación de grupos de peregrinos que viajan por mar desde Tierra Santa hasta Occidente, como el propio santo hiciera; d) la ayuda que presta a los caballeros que a él se encomiendan, puesto que esa dimensión caballeresca es parte esencial de su ser; en este sentido, hay un importante milagro, el xix, conectado a la conquista de Coímbra por Fernando I y que relata cómo un obispo de Grecia, que acude en romería a Santiago, logra que le dejen vivir en «uno de los cormiales de cabo del altar» (97), dedicado a la oración; oye, entonces, a unos peregrinos encomendarse al apóstol, al que llaman «buen cavallero» y se apresura a amonestarlos por no haberle llamado «pescador»; la visión es inmediata:

> E Santiago aquella noche [apareció] al santo omne, armado de todas armas muy buenas e muy linpias e muy fermosas a guisa de cavallero (98).

---

345 Acordando en ello con los *Miráculos romançados* de Pero Marín; revísese § 5.3.3.1.



El propio santo explica las propiedades de esa especial identidad suya y anuncia el milagro que va a obrar para demostrarla:

> «E sepas que yo rogué a Nuestro Señor que yo pudiese ser verdadero ajudador a todos aquellos que me pidiesen ayuda en todos sus peligros e que me quisiesen e me amasen de todo coraçón. E por tal que creas esto mejor, por estas llaves que me vees tener en mi mano daré mañana a ora de terçia la çibdat de Coímbra al rey don Fernando, señor de Castilla e de León, que á vi años que yaze sobr'ella» *(íd.)*.

Esta vocación caballeresca de Santiago arrastra algunas glosas en las que se amonestan los vicios en que pueden incurrir los miembros de este estado; así ocurre en el ix, en el que un poderoso caballero de Soria, peleando contra los turcos promete visitar la tumba del apóstol si le ayuda; el milagro sucede con prontitud, al igual que el oportuno comentario del recitador:

> E así lo quiso Dios que desd'allí ovo venta que los vençió cada vez que entró con ellos en batalla. Mas, porque los cavalleros son más mentirales a las cosas de Dios que otros omnes, a las vezes que les non tienen muy bien sus provesiones, echó aquel cavallero su convenençia a vagar e desí de vagar en vagar acaeçióle lo que prometiera a Santiago (69).

Es eficaz también su intervención en el xv, al ayudar a uno de sus devotos que combate contra un grupo de enemigos y logra huir no por el mérito de su montura, sino por mediación del santo; es curioso cómo el recitador anticipa posibles reticencias del auditorio:

> E algunos dirien por aventura que el cavallo lo alongara d'ellos, mas non podrié seer. Ca Santiago les detenie allí que sol non se podíen mover ende tanto que él fue en salvo. E cuando fue a las vi leguas, cató tras sí e non vio ninguno nin alueñe nin açerca que sabor oviese de fazerle mal. Ca si verdat fuese que por el cavallo escapara, los otros cavalleros açerca irien d'él como ante se ivan. El cavallero non quiso dar vagar a su voto, e fuese a su casa e tomó de su aver para fazer su romería (80).

Éste obra de distinta manera al de Soria, ya que se pretende construir un repertorio, lo más amplio, de conductas y de situaciones que requieran la intercesión del apóstol.

En resumen, esta colección de *miracula*, engastada en el BN Madrid, 10252, muestra cómo una fuente latina puede adaptarse a



las nuevas necesidades de recepción que imponen otros públicos[346], así como configurar una peculiar manera de «dezir» esos textos narrativos para lograr convertirlos en unidades de un pensamiento religioso y doctrinal.

8.6.2: *Las «vitae» del ms. h-i-13*

Si hay una orientación común a los distintos textos que agrupa esta miscelánea escurialense, ésta no es otra que la de examinar, desde diferentes perspectivas, la engañosa realidad mundanal y trazar, en consecuencia, difíciles y arriesgados caminos de salvación[347]; debe verse, en ello, no tanto la voluntad del formador del códice como la necesidad de cubrir una expectativa de recepción en un momento crítico en el que alguien precisaba ver ensambladas unas *vitae* referidas a cuatro santas, con cinco *romances* narrativos en los que se desarrolla una constelación de temas, imbricados en una similar dimensión de religiosidad: ya sea el motivo de la reina calumniada, ya el del rey acechado por el destino, la ficción, en cada una de esas indagaciones textuales, se sumerge en el alma de sus protagonistas para desnudarla ante unos oyentes que deben asumir sus reacciones y respuestas ante la adversidad y las desventuras con que son perseguidos[348]. Las piezas que integran este manuscrito están ordenadas conforme a un orden perfectamente ajustado para proyectar el ámbito de lo espiritual (las cuatro primeras *vitae)*, en el necesario abandono de los bienes terrenales *(Pláçidas* y *Guillelme)* y en dolorosas persecuciones de una virtud que acabará siendo vindicada y recompensada, incluso en esos marcos cortesanos en el que triunfó la infamia y del que fueron expulsadas atribuladas reinas (el *Otas*, el *Santa enperatrís*, el *Carlos Maynes)*; son todas secuencias argumentales que encajaban, a la perfección, con el sistema de ideas

---

[346] No puede olvidarse que hay otra versión de este conjunto en gallego y que no acuerda con la castellana, como ha señalado Jane E. Connoly: «Mientras que las dos versiones ibéricas coinciden frecuentemente en las omisiones, se distinguen en cuanto a las amplificaciones», pág. 36.

[347] Para estos rasgos genéricos, véase Alexandra Hennessey Olsen, «"De Historiis Sanctorum": A Generic Study of Hagiography», *Genre*, 13 (1980), págs. 407-429.

[348] Recuérdese que son varias las referencias a este códice en este volumen: § 7.3.2.1, pág. 1342; de su contenido, ya han sido estudiadas la *Estoria de Santa María Egiçiaca*, § 7.3.2.2, *El Cavallero Pláçidas*, § 7.3.2.3, la *Estoria del rrey Guillelme*, § 7.3.2.4, el *Cuento de una santa enperatrís*, § 7.3.2.5, el *Cuento del enperador Carlos Maynes*, § 7.3.5.5, y el *Otas de Roma*, § 7.3.7.2; revísese, en fin, n. 146 de pág. 1342 para la transcripción del códice realizada por Spaccarelli.

que impulsa doña María de Molina y con las fatigas que esta joven reina, viuda y con su linaje amenazado, tiene que sufrir en el filo del siglo XIV; por ello, en su momento, se sugirió que el contexto de recepción de las *vitae* y de los *romances* de este códice no podía ser otro que el orden moral y religioso instaurado en torno a doña María y que cimenta, también, el espectacular edificio de las *estorias* del *Zifar*; a ella le tenían que resultar tan gratas las recuperaciones del honor y de la honra de esas otras reinas difamadas como la contemplación de los misterios operados en torno a unas santas escogidas[349]. Conviene, ahora, para completar el análisis del ms. h-i-13, examinar esta prodigiosa apertura hagiográfica.

8.6.2.1: *Vida de Santa María Madalena*

La presencia de esta *vita* en el arranque del h-i-13 testimonia el grado de actualidad con que esta miscelánea narrativa fue formada, por cuanto el culto a Santa María Magdalena comenzó a remozarse en torno a 1280 y a extenderse desde tierras occitánicas por los distintos reinos limítrofes, siendo el de Aragón uno de los primeros en acoger estas noticias[350]; y se trata de una advocación acuñada a la medida del hombre medieval, de las líneas inciertas de una devoción que precisa del ejemplo de pecadoras arrepentidas, arrancadas por Cristo de las tinieblas en que se consumían y entregadas, por su amor, a devastadoras penitencias. En el fondo, el esquema narrativo que se articula en torno a esta María Magdalena es muy similar al de María Egipciaca[351], con la diferencia de que para inventar la trama de peripecias de esta nueva santa se han integrado, en un solo personaje, las referencias evangélicas a tres Marías en principio distin-

---

[349] Sería un caso que demostraría el proceso que estudia Joan M. Ferrante, *To the Glory oh Her Sex: Women's Roles in the Composition of Medieval Texts*, Bloomington, Inidana University Press, 1997.

[350] En torno a 1050, León XI había instituido el culto a esta santa, autentificando unos restos en la zona de Vézelay, que, a finales del siglo XIII, vuelven a aparecer en el sur de Provenza; véase Victor Saxer, *Le Culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du moyen âge*, Auxerre-París, Librairie Clavreuil, 1959, 2 vols.; para la penetración de este relato en la Península, véase Rosanna Cantavella, «Medieval Catalan Mary Magdalen Narratives», en *Saints and their Authors*, págs. 27-36, quien se interesa sobre todo por la *Cantinella de Sancta Maria Magdalena*, un poema compuesto por 23 *cobles*.

[351] Por algo Berceo, en el interior del Milagro XXIV, en la plegaria de Teófilo descubre el valor de estas arrepentidas: «La sancta Magdalena, de Lázaro ermana, / pecadriz sin mesura, ca fue muger liviana, / esso misme te digo de la Egipcïana, / éssa sanó a ambas, la que todo mal sana», c. 783, ed. de F. Baños, pág. 172.



tas[352], pero unidas ahora en una identidad sincrética; los rasgos de esta nueva Magdalena pueden recordarse con el aporte del ms. 8 de la Menéndez Pelayo, ya que el relato que conserva el h-i-13 se desentiende de los orígenes de esta santa[353]; la primera Magdalena aparece en *Lucas* 8, 2:

> E aquésta es María Madalena, a quien Jhesu Christo fizo tanta graçia, e le mostró tanto amor, que la entendió bien repentida: ca sacó d'ella siete diablos que la traían engañada e enbenida en aquel pecado (ms. 8, 42).

La segunda es la María de Betania, la hermana de Marta y de Lázaro (*Juan* 12, 1-8), a quien la mentalidad medieval envuelve en un curioso sistema de referencias linajísticas, que quizá pretendiera enmarcar su adición a los deleites carnales[354]:

> Santa María Madalena fue natural de tierra de Judea e de Jerusalem, e fue de un castillo que dizíen Madalo. E era muy fija de algo, e venía del linage de los reis [...] María ovo a Magdalo, onde fue después nonbrada Magdalena. E Lázaro ovo la parte de Jerusalem. E Marta ovo a Betania. E la Madalena siguiendo todo deleite de su cuerpo, e Lázaro usando en fecho de cavallería, mas Marta, que era más entendida, endereçeva muy bien las heredades de la ermana e del hermano *(íd.)*.

---

[352] Véase Raymond S. Willis, «Mary Magdalen, Mary of Bethany and the Unnamed Woman Sinner: Another Instance of their Conflation in Old Spanish Literature», *RPh*, 24 (1970-1971), págs. 89-90; este breve apunte lo completa con todo rigor Ana M.ª Rodado Ruiz, «La santa María de Mágdalo en la literatura castellana de la cuaderna vía clerical», *Actas II Congreso AHLM*, II, págs. 709-721, quien repara en la atención de los textos hispánicos hacia la mujer que aparece en la *visitatio sepulchri* (pág. 715).

[353] En cualquiera de los casos, ambos textos han sido editados por J. K. Walsh y B. B. Thompson, *The Myth of the Magdalen in Early Spanish Literature (with an edition of the «Vida de Santa María Madalena» in MS. h-I-13 of the Escorial library)*, Nueva York, Lorenzo Clemente, 1986; el ms. escurialense, trunco de final, se completa con la narración del k-ii-12; se cita por esta edición; más reciente es *The lives of St. Mary Magdalene and St. Martha (Ms. h-I-13)*, ed. de John Rees Smith, Oxford, University of Exeter Press, 1989, algunas de cuyas lecturas conviene corregir con la reseña de María Morrás, *LC*, 21: 2 (1993), págs. 115-121.

[354] Relacionándolo con la Egipciaca, esta dimensión ha sido analizada por C. A. Vega, «Erotismo y ascetismo: imagen y texto en un incunable hagiográfico», en *Erotismo en las letras hispánicas: aspectos, modos y fronteras*, ed. de L. López-Baralt y F. Márquez Villanueva, México, El Colegio de México, 1995, págs. 479-499, con interesantes datos sobre la iconografía que representa a estas dos santas.



La tercera aparece también en *Lucas* 7, 36-50, aunque sin nombre, arrastrando su arrepentimiento a los pies de Jesucristo, en casa de Simón el Fariseo; esta secuencia se integra sin la menor dificultad en la anterior:

> E ella, porque era pecatriz, non osava paresçer ante los justos e entró en la casa. E estovo de parte de las espaldas, açerca de los pies de Jhesu Christo. E echóse tras ellos, envergonçada, cabo los sus pies, e sentiéndose por mucho pecadora, lloró atán fuertemente que tantas fueron las sus lágrimas que mojó los pies de Jhesu Christo. E porque los sentió mojados de las sus lágrimas, tomó con los sus cabellos, que eran luengos e terguiógelos fasta que fueron enxutos *(íd.)*.

Símbolo del alma humana, frágil y quebradiza ante el pecado, pero humilde y derrotada ante la misericordia cristológica, María Magdalena estaba destinada a convertirse en una de las devociones más firmes para el hombre medieval[355], de donde la fusión de estas desperdigadas facetas de una conciencia pecadora, salvada por el amor a Jesucristo y capaz de entregar a los mortales su misma senda de aflicciones. Éste es el objetivo del relato que sirve de prólogo al ms. h-i-13.

La *vita* del códice escurialense se organiza como si fuera un doble díptico, ajustado a las dos ideas que quieren ser transmitidas al auditorio: por una parte, la promoción del culto a María Magdalena, con el correspondiente milagro que la fomente; por otra, la necesidad de celebrar las cuaresmas penitenciales como medio seguro de redimir los pecados y de contemplar beatíficas visiones; un narrador, que controla en todo momento la voluntad de los receptores, dispone una doble secuencia narrativa para desplegar cada uno de estos bloques temáticos; como es previsible, la trama dedicada a estas dos nociones conforma dos planos de motivos argumentales que se complementan mediante una rigurosa simetría, responsable de la transmisión del contenido que se quiere revelar a los oyentes.

---

[355] Amén de las referencias reunidas por Rodado Ruiz, adquiere especial valor el testimonio el poema en cuaderna vía, hoy perdido, debido al autor de la *Vida de San Ildefonso* o la «Oración a Santa María Magdalena»; para ambos casos, véase mi *Poesía española 1*, pág. 409 y págs. 585-590.



8.6.2.1.1: Primera trama narrativa: la difusión del culto

Como se ha indicado, el ms. h-i-13 no se entretiene en perfilar la síntesis de Marías y de Magdalenas que aparece, al resguardo de la *Legenda aurea*, en el ms. 8 de la Menéndez Pelayo[356], sino que la presenta viajando ya a Marsella, en compañía de sus hermanos Lázaro y Marta y de San Maximiano, dispuestos, a golpe de oraciones, a enfrentarse a la idolatría que encuentran en tierras tan lejanas; así comienza el relato:

> Después que Nuestro Señor Jhesu Christo, que fue medianero entre Dios e los omes, por su pasión e por su resureçión ovo vençida la muerte, e fue glorificado e sobido a los çielos, a la bendita Santa María Magdalena, e Maximiano, a que Sant Pedro la encomendó, con su hermana Santa Marta e con su hermano Sant Lázaro [...] e muchos otros diçípulos venieron con ella a la mar, e entraron en una nave, e ovieron buen viento e aportaron en Marssella (28).

A partir de este punto se inicia una predicación que estará vinculada a unos rasgos físicos, muy llamativos, y que deben integrarse en las palabras con que afirma su fe:

> E en la mañana llegó la mala gente de la villa por fazer sacrifiçio a los ídolos. E cuando ellos llegaron, levantárase ya la Magdalena. Ella era muy fermosa e de buen donaire, e muy sesuda, e de muy buena palabra e muy arreziada. E començó de pedricar las palabras de la vida e de la salut. Así que todos se maravillaron de la su beldat e de las sus sesudas palabras, de cómo las mostrava sesudamente *(íd.)*.

Esa tensión entre la «belleza» física que exhibe y las «sesudas palabras» con que predica exige un episodio narrativo que demuestre la hondura del misterio encerrado en una antítesis que es cifra de la propia singularidad del alma humana. Se desarrolla, así, la historia de la conversión del burgués de Marsella; dos secuencias de

[356] Ello es consecuencia de que las *vitae* escurialenses proceden de fuentes francesas, no latinas; John Rees ha identificado los mss. franceses que conservan el texto más cercano al *Santa Magdalena* y al *Santa Marta*: son el Thott 517 de la Koneglige Bibliotek y el 456 del Musée Condé de Chantilly; véase «The Latin and French Antecedents of the Spanish Lives», ed. cit., págs. xviii-xxvii, en donde señala: «The French sources can be identified quite easily, since the Spanish versions are close, mostly literal renderings», pág. xviii.

ocho motivos temáticos, que a su vez pueden dividirse en dos grupos de cuatro, ordenan este minúsculo *romance* en el que no falta ninguno de los ingredientes que podría reconocer un avisado oyente que hubiera oído ya las peripecias de la Egipciaca, de la Santa Emperatriz o incluso de Apolonio:

A) Revelación de la fe.	B) Misterios de la fe.
1. Llegada de María Magdalena a Marsella. Inicio de la predicación.	9. Abandona el cadáver en un islote. Deja al niño con su mujer.
2. Matrimonio burgués, sin hijos, oyen las palabras de la santa.	10. Oración del burgués a la santa.
3. María se aparece en tres sueños, amenazantes, incitando su caridad.	11. Milagro de la santa: el cadáver de la madre amamanta al niño.
4. Asumen el pedido de la santa y ruegan para poder concebir un hijo.	12. El burgués, como romero, llega ante San Pedro.
5. Viajan a Tierra Santa. La mujer, preñada, acompaña al marido.	13. San Pedro le muestra los lugares de Tierra Santa asociados a Jesús.
6. La santa los despide, convertidos en «cruzados» por su señal.	14. Tras dos años, regresa a la isla. Descubre vivo a su hijo.
7. Viaje y tormenta provocan el parto. Muere la dueña.	15. Resurrección de la dueña.
8. Los marineros quieren tirar el cadáver por la borda.	16. Regreso a Marsella. Actos de caridad y fundación de monasterios.

Todas las piezas encajan necesariamente en esta filigrana narrativa, que sólo pretende adueñarse de la conciencia del receptor y mostrarle, mediante las asociaciones de los motivos temáticos, el modo en que se transforma la acción argumental en el contenido teológico que se quiere revelar; la dimensión del público fuerza la presencia de una serie de ideas comunes que no pueden faltar: el «ome de grant guisa con su muger», incapaces de asegurar descendencia, el sueño amenazador en que la santa demuestra por qué se le ha llamado «arreziada»[357], la preñez inesperada, el viaje fatídico, la

[357] «E semejava su rostro como si fuese fuego, o así como si la casa ardiese», 29.

necesidad de desprenderse del supuesto cadáver de una parturienta (*Apolonio*, 265-283), los marineros codiciosos[358] o el peñote de soledades purificadoras (§ 7.3.2.5.2); son instancias argumentales que adquieren, de todos modos, otro sentido, puesto que la idea que este *miraculum* pretende transmitir es la necesidad de descubrir los misterios de la fe mediante la absoluta renuncia de lo terrenal y la muerte consiguiente de la vida anterior; por ello, este burgués, como les ocurriera a Plácidas o a Guillelme, debe dejar todo lo suyo y embarcarse en una difícil travesía en la que perderá no sólo su nombre, como Apolonio, sino su condición linajística (motivos 1-8); tiene que llegar a Tierra Santa desvestido de su anterior ser, para contemplar, desde esa desnudez del alma, las verdades que San Pedro le muestre; sólo entonces, podrá recuperar lo perdido e integrarlo en la condición redentora asumida y que, en cierta manera, aparece prefigurada en la propia resurrección del cuerpo de su mujer, que simboliza la de su propia alma, máxime cuando ese aparente cadáver ha estado alimentando a su hijo, mientras su «ánima» seguía la romería iniciada (motivos 9-16); tales son las sorpresas que el narrador se cuida en intensificar para sobrecoger al oyente con los portentos y misterios de la fe:

> ¡Quién oyó nunca estas cosas! [...] El cuerpo de la madre yaz' sin alma e da leche al niño. E otra cosa que es maravilla: La alma de la dueña fue en romería por conplir lo que·l' cuerpo avía començado. E ninguno non la veía, mas ella veía a todos. E el cuerpo d'ella iazía así como un vaso vazío. E de aquel vaso vazío tomava el niño leche [...] E sabet que así son guardadas las cosas que son encomendadas a Santa María Magdalena (31).

Es fundamental esa fórmula por la que el narrador entrega un «saber» a su audiencia entretejido con todo tipo de revelaciones; esta figura narrativa es consciente de que a la extrañeza por lo contado debe seguir la explicación de la verdad mostrada; así se razona la inopinada mesura de la santa al hablar:

> E non vos devedes maravillar si la boca de la Magdalena bien fablava e sesudamente, ca ella avía besado los pies de Jhesu Christo (28).

Por ello, resulta de enorme eficacia prever, o incluso suscitar, las reacciones del auditorio:

358 «Cuando los marineros oyeron la promesa del aver que deseavan, así como el peçe desea la isca, otorgárongelo...», 30.



E el parto fue tan fuerte que morió ende, e el niño que nasçiera buscava la teta. E en baladrando e en llorando en grant dolor, fue el niño nado; e la madre muerta, oviera el niño a morir, porque non avía quien lo criar. Ay, Dios, ¿qué fará nuestro romero, que ya su muger es muerta, e el niño demandar teta en llorando? (30)[359].

En ese juego con los sentimientos del público, se van abriendo las vías de la enseñanza, los modos de acercamiento a unas paradójicas situaciones que son el contrapunto de la propia fe:

Ora tornaremos a nuestro romero, e non ayades enojo de oír el conforte que le ella dio de su desconforte e qué fizo por su ruego, e cómo su tristeza fue tornada en alegría (31).

Y no destacan sólo estas técnicas de recitación, sino algunos pasajes muy cuidados, en los que se afinan los recursos descriptivos al máximo para que los oyentes se conmuevan por sí solos ante los hechos contados; tal ocurre cuando el romero llega a la isla:

E luego que salió fuera, vio el moço como salía trebejar de la mar, así como solía. E estava en el arena, e lançava piedras en la mar. E cuando el moço, que nunca avía visto ome, lo vio, ovo pavor, e fuxo en pies e en manos así como can o bestia, e fuese a las tetas de su madre, e escondióse so el manto. E el romero fue más adelante por ver qué cosa era aquello, e vio el moço, que era fermoso, mamar las tetas de su madre, e vio el manto que sobre ella estava dar tan buen olor, e así nuevo como si fuese guardado en percha (32).

Además de insistir en el núcleo central del milagro (el cadáver amamantador), la recuperación de la identidad familiar se enmarca en este amplio conjunto de prodigios y de símbolos religiosos.

8.6.2.1.2: Segunda trama narrativa: el valor de la penitencia

La siguiente secuencia narrativa es muy similar al segundo de los órdenes argumentales de la *Estoria de Santa María Egipciaca*

---

[359] Así en el ms.; comenta M. Morrás en su reseña a la ed. de Rees: «Sin embargo, el texto resulta gramaticalmente congruente si se admite la variante de *k* "que vee su mugier muerta" como la lección correcta. La sustitución de "vee" por "ya" se puede explicar por una confusión paleográfica», pág. 120.



(§ 7.3.2.2.1, pág. 1348-1349); para desvelar la hondura del misterio de la penitencia, se construye una rápida trama que ordena también dieciséis motivos, fácilmente agrupables por parejas:

A) Penitencia redentora.	B) Entierro milagroso.
1. Retiro de María al desierto. Cueva prodigiosa.	9. Gratitud de San Maximiano.
2. Un clérigo se retira al desierto a pasar sus cuaresmas.	10. Oraciones y vigilias del santo para poder ver a María Magdalena.
3. Contempla los prodigios que ocurren en la cueva.	11. Se explica el sentido de las visiones que padece la santa.
4. Oración a Cristo para comprender el misterio.	12. Se añaden consideraciones sobre la cuaresma.
5. Entra en contacto con la santa.	13. San Maximiano encuentra a la Magdalena, envuelta en gran claridad.
6. Identidad de Magdalena pecadora.	14. Comunión y muerte sobrenatural.
7. Portentos de Jesucristo.	15. Entierro de la santa.
8. Revelación del día de su muerte.	16. Entierro del santo.

Con el telón de fondo de las visiones místicas que sufriera la niña Oria, se teje un hábil argumento en el que se superponen dos voluntades de afirmación religiosa, la de la santa y la de ese clérigo pesquisidor que contempla cómo los ángeles la suben al cielo y se afana, por medio de oraciones y de sufrimientos, en trascender los misterios que se le revelan, para que, con él, pueda asumirlos también el oyente; aquí es donde aparece, en toda su intensidad, la imagen de la Magdalena enamorada de Cristo y, por ese amor, salvada del pecado; ella misma recuerda su primera vida:

> «Miénbrate de aquella María que así fue nonbrada por pecadora que se echó a pies de su Criador e lavól' los pies con sus lágrimas e alinpiógelos con sus cabellos, e allí ovo perdón de sus pecados por la fuente de la piadat» (33).

Para de inmediato mostrar los confortes espirituales con que Cristo adelanta su salvación:

> «E d'esto séy tú bien çierto: e de aquí fui yo levada alta en el aire, así que oyo los dulçes cantares de los ángeles bendichos, e de los dulçes santos, e los saborosos loores de la cavallería del çielo que cantava al Nuestro Señor siete vezes en el día» *(íd.)*.

Esta preocupación por tornar asumible los prodigios descritos es lo que le lleva al recitador a explicar al público las verdades esenciales de lo enseñado (y nótese la conexión entre los motivos § 3 y § 11):

> Onde lo deve bien creer todo leal ome, ca de cuanto más Nuestro Señor conosçió el conplimiento de amor que ella avía en Él, tanto más quixo que sopiese ella el ordenamiento de los çielos; que cuánto más serviçio quixo Nuestro Señor d'ella, ante su resureçión e después, tanto más deve ome creer que Nuestro Señor la amó más que a las otras. E por esto quixo fazer por ella grandes miraglos (34).

Y lo mismo ocurre con la secuencia doctrinal, asociada a la promoción de la penitencia y a los ritos litúrgicos correspondientes:

> Bien devemos dezir que los leales cristianos fazen cuaresmas: después de la primera viene el día de pascua, e la segunda finesçe en Santa María Madalena, después de la terçera viene el día de la nasçençia de Jhesu Christo *(íd.)*.

Por último, no se puede olvidar que se trata de un relato de carácter monástico y que pretende propagar el culto en torno a un concreto cenobio; de ahí, el cierre que presenta esta *vita* con la invitación a contemplar unos lugares en los que tantos misterios ocurrieron:

> E aún oy día es ý el monumento de muy blanco mármol. E está ý ençerrado maravillosamente su cuerpo e su estoria: cómo ella fue en casa de Simón ver a Jhesu Christo, e cómo le lavó los pies, e cómo gelos alinpió con sus cabellos, e cómo lo untó en llorando entre aquellos que comíen, e cómo fue a la sepultura de Jhesu Christo, e cómo Nuestro Señor le aparesçió primeramente, e cómo la enbió a los apóstoles, e cómo ella les dixo su mandado *(íd.)*.

El juego de espejos que contiene, a veces, la ficción es así de sorprendente: *estorias* narrativas que abrazan «estorias» esculpidas en



las que se resumen las ideas esenciales que de esta devoción deben asimilarse. La del amor resulta prioritaria[360], como lo demuestra la exploración de su paradójica naturaleza por autores cancioneriles (fray Ambrosio de Montesino, Soria o Juan de Padilla)[361], renacentistas (fray Luis, Pedro de Chaves, Malón de Chaide sobre todo) o barrocos (con los poemas de Quevedo y de Lope, más la comedia de este último *La mejor enamorada, la Magdalena)*.

8.6.2.2: *Vida de Santa Marta*

La trama narrativa de este producto hagiográfico es idéntica al desarrollo argumental de la *Legenda aurea*, cap. cv; gracias a ello, aunque el testimonio escurialense h-i-13 (*3r-7r)* presente un comienzo trunco, es fácil reconstruir el encabezamiento de este relato, destinado a recordar la dimensión evangélica de esta Marta, símbolo de la «vida activa» religiosa; este aspecto se aprovecha para afirmar, con las correspondientes analogías, un contenido catequético que de inmediato se entrega a los oyentes, para que sean conscientes del valor que deben conceder a la «vida» que están escuchando; el narrador asume, desde el principio, su función adoctrinadora y deja claros los principios que deben ser valorados en el texto:

> E allí estableçió Él toda religión, e abrió los sacramentos de Santa Eglesia. E en aquella casa fizo Él una eglesia de dos maneras de vida, que llaman en latín *contenplativa* e *activa*. Contenplativa vida es de los çielos, e activa vida es del mundo. E diolas a estas ermanas anbas: la contemplativa a Santa María Madalena, e la activa a Santa Marta (35).

La diferencia entre ambas hermanas es oportuna porque apunta al nuevo criterio organizador con que se van a montar las líneas argumentales de esta *vita*[362]; mientras para la «contemplativa» María (con la identidad pecadora de la Magdalena) era suficiente un díp-

---

360 Tal como planteara Marjorie M. Malvern, *Venus in Sackcloth: The Magdalen's Origins and Metamorphoses*, Carbondale-Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1975.

361 Para una visión más amplia, Helen Meredith Garth, «Saint Mary Magdalene in Medieval Literature», *Johns Hopkins Univ. Studies in Historical and Political Science*, 67 (1950), págs. 347-452.

362 Para una valoración de las apariciones conjuntas de ambas santas, véase Jole Ruggieri, «Frammenti castigliani delle leggende di SS. Marta e Maddalena», *ARo*, 17 (1933), págs. 189-204.



tico que asegurara la ayuda que podía prestar a sus fieles romeros y que iluminara, en fugaces destellos, el camino de salvación, para la «activa» Marta se construirá un orden narrativo distinto, preocupado por enseñar el modo en que el hombre debe pasar su vida por el «mundo terrenal» haciendo frente a unos peligros y a unas tentaciones que, aquí, se simbolizan fácilmente con el episodio del dragón luciferino.

La «actividad» de Marta que se alaba, en todo momento, se refiere a su misión como «huéspeda de Cristo»; es la principal imagen de este relato y el narrador la repetirá con frecuencia para vincular a su significado los distintos motivos temáticos. La estructura de la *vita* no ofrece mayores sorpresas; tras el fragmentario preámbulo en que se dibuja la identidad de Marta y en que se recuerda la prodigiosa resurrección de Lázaro, el narrador configura los dos planos del díptico narrativo que va a abrir ante unos oyentes a los que sabe que tiene que sorprender para poder enseñar:

> Fasta agora dixiemos de la huéspeda de Jhesu Christo, cuanto ende sabíamos por los evangelios. Agora fablaremos de su vida e de su fin *(íd.)*.

Se trata del modelo canónico del relato hagiográfico: vida de penalidades, muerte edificante y milagros asociados a un concreto lugar de culto; otra cuestión es cómo se organice el discurso narrativo y, ahora, en este filo del siglo XIV, el formador de esta *vita* considera esencial dar a cada uno de esos dos planos («vida» y «fin») un tratamiento «exemplar», seguramente porque contaba con un auditorio preparado para esa modalidad receptiva[363].

8.6.2.2.1: El «exemplo» de la vida

Como todo «exemplo», la estructura de esta pieza obedece a un modelo ternario; cada una de esas tres secciones narrativas está integrada por tres elementos temáticos, a veces resueltos en una rápida línea argumental, con la intención de que el oyente pueda establecer rápidas conexiones entre los distintos niveles que se le muestran. En principio, éstos serían los nueve motivos de este primer «exemplo»:

---

[363] Recuerda F. Baños: «las Vidas de Santos non son esencialmente aclaraciones pedagógicas ni pruebas argumentales, sino modelos a cuya emulación debe aspirarse», *La hagiografía como género*, pág. 127.



I. Presentación.	II. Desarrollo.	III. Desenlace.
1. Desprendimiento de bienes terrenales.	4. Protección de Maximiano. Viaje a Marsella. Conversiones.	7. Fundación de un convento.
2. Persecución de los judíos y dispersión de los apóstoles.	5. Victoria sobre el dragón.	8. Resurrección de un mancebo.
3. Designios divinos sobre el destino de Marta.	6. Dura ascesis de siete años.	9. Consagración de una iglesia y confesión.

El orden narrativo lo asegura la simple prosecución de unos motivos que muestran a Marta renunciando a las riquezas que, por su linaje, recibe, pero ganando, en consecuencia, unos bienes espirituales que están unidos a su condición de «huéspeda» de Cristo. Sin embargo, el verdadero sentido del «exemplo» reside en la conexión de las bandas horizontales: si se unen 1, 4 y 7, se vincula la renuncia de Marta a los bienes terrenales al bautismo que le ofrece San Maximiano y a una rigurosa vida monástica, asegurada por una descripción física y moral, que se extiende en unas virtudes elocutivas, necesarias para las predicaciones que la santa realizará; así se señala en § 4:

> E Nuestro Señor dio graçia a Santa Marta de guareçer todas enfermedades, e grant abondança de pregar. Ella era muy bien fecha en el cuerpo e muy fermosa en el rostro, e de muy buen donaire. E avía aguda la lengua, e era sesuda en fablar, assí que ante todas las grandes gentes loava ome su palabra (36-37).

La integración de 2, 5 y 8 presenta el modo en que se debe vivir la «carrera» de este mundo; en consecuencia, en este plano, es donde se acumulan los principales episodios narrativos, hábilmente aprovechados por el narrador para conmover al oyente; § 2 incide en el motivo del viaje peligroso, fiado a la aventura de un barco «sin velas e sin remos» (36); § 5 describe el milagroso enfrentamiento de la santa contra la bestia diabólica, encarnada en un dragón que es síntesis de todos los pecados y males que pueden desviar al hombre del cumplimiento de su salvación; véase el que puede considerarse directo antecedente del Endriago contra el que luchará Amadís (§ 7.3.4.5.4, pág. 1574):

... la meitad d'ella era ave e la otra meitad peçe; e comía los omes e las bestias que pasavan por aquel logar, e entornava las barcas en el río [...] E era más gruesso que un buey e más luengo que un cavallo, e avía la cabeça e la boca de león, e cabellos como de cavallo, e los dientes agudos e tajadores como espada, e piernas como cavallo, e el espinazo assí agudo como segur, e los cabellos del cuerpo assí agudos como espinas de erizo cachero, e pies de león e uñas de hueso, e rabo como de bívora, e sus palmas como de cavallo, e grañones de una parte e de otra, que doze omes e doze leones non lo poderían vençer (37).

Se suprimen algunos detalles que sí aparecen en la *Legenda aurea:* el origen demoníaco del dragón (con súcubos incluidos) o el modo en que mataba a los hombres arrojándoles un «excremento hirviente» que los reducía a cenizas. A los oyentes del hispánico h-i-13 les bastaba ya con esa descripción para admirar la prodigiosa victoria que Santa Marta se cobra sobre la fiera, armada sólo con un crucifijo.

Otro *miraculum* cierra esta banda de peripecias: § 8 asegura a la audiencia en la resurrección de las almas, pues Cristo, del mismo modo que ya hiciera con Lázaro, devolverá la vida al arriesgado joven que se arrojó al Ródano para cruzarlo y poder oír la predicación de Santa Marta; es, además, episodio que se aprovecha para insistir en el valor de la oración; a los oyentes hay que enseñarles también a rezar y, para ello, nada más oportuno que encomendar a la santa esa función:

«Adonai, Jhesu Christo de buen talante, que por tu bien ressuçitaste a mi hermano Sant Lázaro, que tienes las llaves de la muerte e de la vida, que mandas a la muerte que fuja e fuge, que llamas los muertos e liévanse. Buen huéspede, cata a la fe e al ruego d'estos que te aquí ruegan, e ave merçet, e ressuçita este muerto que todos aquellos que te vieren e oyeren tus virtudes te crean e te oren» (38).

Por último, el tercero de los niveles ahonda en los rasgos con que se configura la «activa» espiritualidad de Marta; para ello, en § 3 el narrador explica al oyente qué es lo que debe entender de la audición de estas *vitae*, confiándole el símbolo de las «tres moradas» a fin de que las vaya descubriendo en el interior del orden argumental que le va a exponer; nótese la importancia del «nós», como plural integrador de la conciencia recitadora y receptora:

Así da a cada uno de nós Nuestro Señor tres moradas, e de la una nos conbién' ir a la otra. Él nos da el mundo en que somos. Él nos da las cuevas en que los cuerpos podreçen. Él nos da el



çielo en que beviremos por sienpre. En el mundo es nuestra conpañera la muerte, en la cueva los gusanos, en el çielo los ángeles. Así fezo Nuestro Señor a Santa Marta, su bendita huéspeda: después que ella ovo partidas sus riquezas, fízola en tierras estrañas rica e de grant poder (36).

Y hay que apreciar, también, la facilidad con que el núcleo doctrinal se expande en una línea narrativa que genera una rápida intriga, desarrollada, enseguida, con los consiguientes motivos.

Era necesario, en fin, asumir estos planteamientos catequizadores, para que los oyentes comprendieran, en § 6, la dureza de la vida ascética a que se entrega la santa, una vez vencidas las tentaciones personificadas por el dragón[364], puesto que se convierten en fundamento de la «actividad» que en la vida monástica, en § 9, debe desplegarse siguiendo el ejemplo de la «huéspeda» de Cristo, en cuyo honor se consagra una iglesia que será el ámbito de las taumatúrgicas curaciones que Marta obtendrá.

8.6.2.2.2: El «exemplo» de la muerte

Una segunda pieza narrativa cumple el objetivo de integrar la muerte edificante de la santa con los milagros que obtienen sus devotos. De nuevo, este «exemplo» integra tres planos con tres motivos:

I. Presentación.	II. Desarrollo.	III. Desenlace.
1. Revelación de su muerte por Cristo. Ve a su hermana muerta.	4. Escena de la muerte. Oración bajo un árbol.	7. Milagrosa curación de Clodoveo.
2. Presencia de los diablos en su cámara antes de morir.	5. Muere oyendo la Pasión. Su alma es llevada por San Miguel.	8. Amenazas para los que obran mal.
3. Cristo le entrega el don de curar.	6. Transporte milagroso del obispo San Frontes al entierro.	9. Invitación a visitar el monumento de la santa.

[364] «E non vos podería ome contar cuánta lazeria ella sofrió e pasó, e las enfermedades e las persecuçiones de fanbre e de otras coitas que ovo. E en los primeros siete años non bivió sinon de vellotas e de landes e de raízes e de yervas crudas e de frutas montesas», 37.

Es posible la conexión de esta trama con la del primer «exemplo»; nótese, por ejemplo, el modo en que la banda central desarrolla una mínima articulación de piezas narrativas; al motivo de los barcos fiados a la «aventura» se corresponde, aquí, en § 2, con el del viento que despabila velas y cirios, trayendo consigo a «los ángeles negros» que vienen a buscar el alma de Marta; por ello, del mismo modo que el núcleo central del «exemplo» de la vida recogía esa victoria sobre el dragón, ahora, en la misma posición de éste dedicado a la muerte, Marta vencerá a esas fuerzas del mal, auxiliada por San Miguel, que conduce su alma a la gloria celestial; el narrador no va a descuidar este aspecto, sino que lo intensificará con una clara intromisión para determinar las reacciones que deben sentir los oyentes:

> «¡Ay, quién oyó tan fermosa manera de muerte, mas esto non fue muerte, ante es vitoria!» (39).

Y esa presencia de lo diabólico, no abandona esta franja central, pues para ello, en § 8, se concentran severas admoniciones contra aquellos que no obran como es debido; de nuevo, el narrador requiere la atención del público:

> Después d'esto, aveno una cosa que non devemos callar. Ca en su tienpo e después si alguno fazía furto o robo, o diese falso juizio, o jurase falsedade o feziese fornizio o feziese alguna sandeçe en aquel lugar, a poco tienpo benía la bengança de Dios sobre ellos, e si tan aína non venía, mayor era después la bengança (40-41).

Esto es así, porque se trata de la morada que Cristo había construido para quien fuera su «huéspeda» y a quien, Él, en su correspondiente momento (nótese la relación entre los dos motivos § 3), había hecho entrega del «don» especial que sostendría, para siempre, su santidad:

> «Buena huéspeda, sal del cativerio de la carne, e ven al palaçio de los çielos; e allá do yo moro, ý morarás tú. Ca tú me resçibiste en tu posada e yo te resçibiré en mi çielo. E la graçia que te yo di de confortar los desconfortados non te la tiraré después de tu muerte. Todos aquellos que venieren al tu monimento, bien manifestados con alguna coita, yo los oiré por tu amor» (39).



Se trata de promover un determinado culto monástico, lo que exige unas pruebas de veracidad para que los oyentes, instalados en su presente, consideren oportuna esta peregrinación; así, al igual que en el caso de la Magdalena se dibujaron aquellas «estorias esculpidas», ahora en el de su hermana se disponen dos *miracula* que afirman la verosimilitud de lo contado: el primero es el viaje que, en sueños, realiza San Frontes, desde Périgord, para oficiar el entierro de Marta; quedaba el obispo desvanecido sobre su cátedra y allí, cuando le despiertan, puede contar:

> «¡Buenos hermanos! ¿Qué fezistes? ¿Por qué me despertastes? Ca muy grant maravilla me aveno agora. Jhesu Christo me tomó e levó al enterramiento de Santa Marta, su huéspeda, e yo la soterré con Él, así como le antaño prometimos. E vaya allá un mandadero corriendo, que nos traga nuestra sortija e nuestras lúas...» (40).

Por supuesto, una quedará como testimonio en la iglesia consagrada a Santa Marta; allí ocurre el segundo y último milagro: la curación y conversión de Clodoveo, el primer rey católico de Francia, que, en gratitud, amplía este centro de oración, fundado, recuérdese, en la misma posición del primer «exemplo» (§ 7).

Finalmente, el narrador recupera el presente de la recitación para despedir a sus oyentes, a quienes invita a peregrinar a la tumba de esta santa, construida, como han podido contemplar, como eterna «morada» de la «huéspeda» de Cristo, siendo, por ello, garantía de unas curaciones milagrosas, que también han sido vistas; todo lo dicho cabe en este cierre:

> Ora, pues, buenos hermanos, nós que avemos oída la vida de la bendita Santa Marta, vamos allá en su remenbrança, e fagámosle nuestros ruegos e nuestras oraçiones que se mienbre de nós ante Dios, Jhesu Christo Nuestro Salvador, que nos faga ir do ella es. Ora, sabed todos que aquí es la vida de Santa Marta, la bendita huéspeda de Jhesu Christo, que nos mostró las buenas fazañas de la vida activa (41).

Y es curiosa la aparición de ese último término, «fazañas», proveniente del orden jurídico, aunque ya tamizado por la estructura historiográfica. En todo caso, había que insistir en la verdad de lo contado, y para ello no se podía haber elegido mejor concepto.

8.6.2.3: La *passio* de Santa Catalina

De mayor extensión que la *Estoria de Santa María Egiçiaca* (7*r*-14*v*; § 7.3.2.2), esta *passio* de Santa Catalina (14*v*-23*v*) hubiera merecido figurar entre los *romances* de materia hagiográfica si no fuera porque el relato de la Egipciaca se ajusta al molde, declarado en su título, de la *estoria*, abriéndose, por ello, al dominio de una ficción que, en buena medida, garantizaba ya el poema juglaresco de pareados; en cambio, en esta *Santa Catalina*, su narrador con frecuencia recuerda a sus oyentes que se trata de una *passio*, multiplicada en varias perspectivas de martirio que afectan a sus diversos protagonistas[365]; no es un producto distinto a esas *passiones* que aparecen entretejidas, por ejemplo, en el discurso de la *Estoria de España*[366] y que, procedentes del *Speculum historiale* o de *Pasionarios*, pretendían ordenar unas referencias que, ante todo, eran históricas; de hecho, el desarrollo del *Pláçidas*, que viene a continuación del mismo ms. y que presenta similar extensión (23*v*-32*r*), asume este mismo orden narrativo, ya que se trata de verificar el modo en que un personaje, de noble ascendencia, renunciará a cargos, honores y riquezas para asumir la corona de mártir que le conducirá a la morada celestial. Es fundamental, entonces, que una *passio* ofrezca un «regimiento de salvación» del alma, frente a las *vitae* que pretenden difundir y propagar un determinado culto, asociado a enterramientos monásticos[367].

---

[365] Y señalando las fechas correspondientes al santoral, pues de eso se trata: «Mandó que sacasen de la çiudat a Porfiro con todos aquellos e que les tajasen las cabeças [...] E esta pasión fue en un día de quinta feria, xxiiii° días andados de novienbre», 22*r*, *Conc* 62; lo propio hace la santa: «... yo te ruego que todos aquellos e aquellas que en tu loor e en tu gloria fezieron remenbrança de mi pasión en cualquier coita que ayan e cuando les salieren las almas de los cuerpos, Tú las resçibe e acórrelas por grant piadat», 23*r*, *Conc* 64; cito por la transcrip. del ms. h-i-13 de su principal estudioso, Thomas D. Spaccarelli, Madison, H.S.M.S., 1996, indicando folio y página de microficha. El texto fue también editado por H. Knust, *Geschichte der Legenden der h. Katharina von Alexandrien un der h. Maria Aegyptiaca*, Halle, Niemeyer, 1890, págs. 232-314.

[366] Véase mi «Formas hagiográficas...», en *Saints and their Authors*, págs. 59-60.

[367] El contenido de la *passio* queda explícito en las palabras que el arcángel San Miguel le dirige a Catalina: «... e todos serán vençidos e cofondidos por una manera d'espanto e así serán tornados a Jhesu Christo muchos e tú feneçerás a pequeño tienpo e serás leda por sienpre», 17*r*, *Conc* 46.

8.6.2.3.1: Santa Catalina y la valoración del «saber»

Hay, además, en el *Santa Catalina* un curioso proceso de aprovechamiento de otras materias narrativas, puesto que su personaje es una más de las «donzellas sabidoras»[368] que, sólo con su dominio de las «artes elocutivas», sabrá hacer frente a la ufanía de escogidos sabios y a la bravura de un emperador que, hasta el final, se mantiene atraído por la subyugante belleza (física y espiritual) de esta joven. No es lo mismo, por supuesto, el enfrentamiento de una «donzella» como Teodor que el que sostendrá esta Catalina, que, desde el primer momento, renuncia explícitamente a un saber adquirido y al que sólo considera un bien mundanal, alejado por tanto de los bienes imperecederos a los que aspira su alma[369]:

> «Yo», dixo la donzella, «resçelé los puntos e los sesos e las sotilezas fuertes e llanas de palabra de [O]mero e de Aristótiles e de Platón, desque començé a entender los sacramentos de Jhesu Christo» (17*v, Conc* 48).

Con todo, no debían de estar muy alejadas las audiencias que habrían disfrutado de la victoria de Teodor sobre los incautos maestros que la examinan, o de las mismas de Segundo o de Epicteto, como para no reconocer un esquema narrativo que, enseguida, será subvertido y cambiado radicalmente de orientación: aquí también la doncella vence a los sabios con los que disputa y que la despreciaban, pero esa derrota no supone para ellos una humillación, sino el descubrir la verdadera fe y la posibilidad de salvar su alma, tras abjurar de unos conocimientos falsos que para nada les han servido.

Por ello, el *Santa Catalina* se encuentra más cerca del *Barlaam* que de los otros diálogos que buscaban afirmar un modelo de «clerecía cortesana» (§ 4.2); ahora el espacio de la corte es idéntico al del rey Avenir, y este emperador «Maussençia» (Maxentius) reproduce buena parte de los comportamientos negativos de aquel monarca como para hermanar los dos textos: el desdén por los cristianos, los martirios que inflige a aquellos que no adoran a los ídolos, los intentos desesperados por lograr reducir a su hijo (aquí es a Catalina) a las falsas creencias y, sobre todo, ese ámbito de disputas que con-

---

368 No hay que confundir a esta Santa Catalina de Alejandría con la de Siena, también perita en varios y sorprendentes saberes; véase *Medioevo al femminile*, ed. de Ferruccio Bertini, Roma-Bari, Laterza, 1989.

369 Siendo por ello hechura de la epístola de San Pablo a los Corintios, 2, 1-5.



tra él lanzara (§ 5.3.1.3.5); de ahí que quepa sospechar, una vez más, en el «molinismo» como el contexto lógico para recibir esta producción hagiográfica y que su presencia en la miscelánea h-i-13 sólo ponga de manifiesto que había una expectativa de recepción, común a todos estos textos, que satisfacer. En todos ellos, aparece la misma valoración religiosa del «saber» y el rechazo a erradas posiciones de conocimiento.

8.6.2.3.2: El modelo narrativo de la *passio*

El *Santa Catalina* del h-i-13 se diferencia, ya desde el arranque, del relato que aparece en la *Legenda aurea*, cap. cxlii[370]; en el escurialense, se aprovecha la trama historiográfica, ya asegurada por la *Estoria de España*, de la rivalidad entre Constantino y Maxencio, enmarcada en las duras persecuciones que éste promueve contra los cristianos[371] y que anticipaban la conversión de Constantino por amor de su madre Elena; se trata de datos que, además, ya habían sostenido la verosimilitud de la materia artúrica del *Libro de las generaciones* (I, pág. 106).

El relato se concibe como un enfrentamiento entre la virgen Catalina y el emperador Maxencio, en el que cada uno defiende los rasgos básicos de la naturaleza que los constituye; de esta manera, cuanto más ascienda en santidad la doncella, mayor será la locura y la vesania destructora del emperador. Que habría un público cortesano detrás de esta *passio* lo demuestra el interés que pone el narrador en ahondar en la conciencia y en analizar la conducta de Maxencio, al que convierte, como ocurriera con Avenir, en paradigma negativo de la *auctoritas* que se debe suponer a quien ostenta la dignidad imperial. Por ello se pone tanto empeño en enfrentar la agresiva fiereza de este emperador, que va aumentando además de forma progresiva, con la belleza espiritual de una doncella que, a la postre, será más poderosa que Maxencio, pues antes de morir le

---

[370] «Catalina, hija del rey Costo, y entregada desde su niñez al estudio de las artes liberales, adquirió muy extensos y profundos conocimientos en la materia de estas disciplinas», ed. cit., II, pág. 766.

[371] En el cap. 313 de la primera crónica general se cuenta que San Silvestre «fue desterrado por miedo de la persecución que Maxencio fazíe en los cristianos [...] e non fue maravilla, ca aquel fue el dezeno año de la dezena persecución que se començó en el dizinoveno año dell imperio de Diocleciano et de Maximiano [...] fue además estraña et fuerte en aquel dezeno año, ca Maxencio non dexava ninguno a vida en tierra de oriente» (I, 182*a*, 7-19).

arrebatará no sólo a los sabios que había convocado para destruirla, sino a su mujer, a Porfirio, su mejor caballero, y a buena parte de sus súbditos.

Esta oposición de caracteres se consigue ya desde el inicio del relato, confrontando la escena en que Maxencio fuerza a los cristianos a adorar a los ídolos, envuelto en la sangre de los sacrificios (una imagen conductora de la tensión narrativa), con el dolor que Catalina siente ante esta situación, volcado en la «saña» y el «pesar» con que comparece ante el emperador para recriminarle su conducta[372]. Son dos mundos irreconciliables los que se enfrentan; Maxencio sintetiza los bienes mundanales y perecederos, cifrados en el encendido elogio de la belleza y de la inesperada sabiduría que contempla:

> «Donzella, yo non sé tu nonbre nin tu linaje nin cuál maestre oviste en Françia en las artes, mas tu beldat da testimonio que tú eres de grant linaje e tu seso e tu palabra loa tu maestro ...» (15v; *Conc* 43).

Es justo lo que necesitan oír la doncella y los oyentes para contradecir esos fundamentos de unos bienes temporales que para nada sirven:

> La donzella respondió: «Si tú quieres saber mi nonbre, saberlo as. Yo he nonbre Catalina e só fija del rey Constantín, e he en señorío altos omes e nobles de tanto como monta la vanegloria; mas de todos estos señoríos non quiero yo aver remenbrança, nin quien me menbre, ca non puedo yo por ellos aver enseñamiento que me lieven nin que me guíen a la bienaventurada vida. E después que el santo nonbre de Jhesu Christo entró en mí, luego dexé las teniebras de la noche del falso enseñamiento; ca yo oí la bendita boz de Jhesu Christo a que me yo luego rendí e otorgué para sienpre aquí por esposa...» *(id.)*.

Como se comprueba, y se trata del primer plano del díptico estructural, hay un orden de relaciones definido por la «vanagloria», por el falso enseñamiento y el señorío o poder mundanal; frente a él, se yergue el mundo contrario, el ámbito de la «vida bienaventurada», contenido en la «boz» de Cristo y expresado en el deseo de Ca-

---

[372] Charles F. Altman recuerda que una *passio*, «like the medieval epic, operates according to the principles of diametrical opposition», en «Two Types of Opposition and the Structure of Latin Saints' Lives», *MH*, 6 (1975), págs. 1-11; pág. 1.



talina de ser su «esposa»[373]. Ésta es la oposición que el oyente va a contemplar desarrollada en dos niveles de motivos temáticos contrapuestos: se enfrentarán el espacio cortesano, dominado por un saber negativo, y el marco religioso, formado por los sucesivos martirios en que se glorifican los personajes que saben renunciar a los signos externos de la vida terrenal.

El relato de *Santa Catalina* se puede segmentar en cuarenta motivos temáticos (que atienden a desplazamientos de personajes o a situaciones dialógicas), distribuidos en ocho núcleos de cinco unidades, con los que ya es posible levantar el díptico hagiográfico que contrapone esos dos mundos opuestos a través de los correspondientes planos narrativos:

A) La «vanagloria del mundo»: saber y poder terrenales.	B) La «vida bienaventurada»: oración y martirio.
I. Espacio de la idolatría.	V. Conversión del espacio cortesano: emperatriz y caballero Porfirio.
II. Saber negativo de las artes y los maestros.	VI. Martirio de la rueda diabólica.
III. Disputa religiosa.	VII. Destrucción de la corte: martirio de la emperatriz y de Porfirio.
IV. Destrucción del saber: conversión y martirio de los sabios.	VIII. Martirio y glorificación de Santa Catalina.

Los dos planos gravitan sobre dos situaciones argumentales básicas: en el primero, todo gira en torno a la disputa que mantienen la doncella y los sabios, con el objetivo de destruir los fundamentos sobre los que se sostiene la idolatría y ese poder cortesano que representa un emperador cada vez más alejado de sus funciones de gobernante; en el segundo, las torturas y los martirios que sufrirán los personajes convertidos por la resistencia de Catalina a las amenazas del emperador mostrarán los verdaderos caminos de salvación.

[373] Recuerda B. B. Thompson que «en los tratados pro-feministas del siglo XV, tanto como en la poesía, el gran modelo de la mujer cristiana es Santa Catalina de Alexandría», «"Plumbei cordis, oris ferrei"», pág. 103.



8.6.2.3.2.1: La disputa religiosa

La disputa sobre el saber ocupa prácticamente los veinte motivos del primer plano narrativo; es necesario que en I, el emperador se sienta atraído por esa doncella de fácil palabra y sea vencido por sus argumentos, para que convoque, en secreto, a esa junta de cincuenta sabios escogidos, que aparecen en II, para describirles a su rival en términos muy próximos a Teodor:

> «¡Ay! Una donzella de muy pocos días, mas mucho abondada de buena palabra e de seso, así que non ha su par, e seméjanos que ella vençió en desputando unos clérigos, e diz' nos çiertamente, de que me pesa más, que la onra que fazemos a nuestros dios que es en vano, e más diz', que nuestras imágines son diablos: e bien la podría yo fazer sacrificar o matar por martirios, mas mejor me semejaría que fuese vençida e confesa por razón e tornada a la carrera de la verdat» (16*v*, *Conc* 45).

El desprecio que sienten los sabios hacia la doncella coincide también con el relato oriental, puesto que se trata de generar un intenso dramatismo que conmueva a los oyentes ante la desigualdad del enfrentamiento:

> «Agora ay aquí alto consejo, que por una pobre desputaçión de una moça, fezo aquí venir los más altos maestros del mundo e de luengas tierras, asaz fuera de enbiar por uno de nuestros garçones que desputase con ella, e por una moça fezo tanto trabajo prender atán sesudos omes; mas cualquier que sea aquella que tú dizes, venga ante nós; al menos que coñosca que nunca jamás vio nin oyó ome sesudo fuera aquí» (*íd.*, *Conc* 45-46).

El humorismo es uno de los hilos vertebradores de la tensión argumental; era necesario dibujar este engreimiento, asentado en saberes y en ciencias mundanales, para contraponerlo a la humildad con que Catalina reza a Cristo, a fin de que le infunda el verdadero conocimiento que le permita hacer frente a esas falsas creencias:

> «Señor, sé comigo e mete en mi boca buena palabra sesuda e fermosa, así que aquellos que aquí son por abaxar el tu santo nonbre non ayan fuerça contra mí e ayan sus sesos menguados e sean vençidos por la virtud de tu palabra o sean convertidos e den gloria al tu santo nonbre» (*íd.*).



Tal es lo que el oyente tiene que comprobar: se enfrentan la palabra de Cristo, expresada por la boca de su doncella, y la de los diablos que hablan por los sabios. A partir de este punto, el modelo que podía haber constituido Teodor desaparece: el emperador no está dispuesto a aceptar una victoria de la doncella y los sabios, lejos de examinarla, guardan un hosco silencio esperando a que ella hable para comprobar sus conocimientos y para reírse de una doctrina que demuestran conocer muy bien:

> «Nós cuidamos d'ella oír alguna alta palabra [...] e ella puso començamiento de su palabra en un Jhesu de que los christianos chufan que es su dios e que fue traído por uno de sus diçípulos de noche e afirman e dizen que después que fue muerto, tres días en el sepulcro que resuçitó e vençió la muerte, e por más afirmar sus mentiras testimonian que sobió a los çielos» (17*v*, *Conc* 49).

De nuevo, el recurso de la comicidad es notable, por cuanto el oyente descubre los principios de la fe religiosa en unas irónicas palabras que sabe que son verdad; a la doncella le basta con examinar el misterio de la doble naturaleza de Cristo y con explicar por qué tuvo que morir, en cuanto hombre, en la cruz para vencer a la muerte; los sabios ante estas revelaciones nada pueden decir y la ira del emperador[374] se convierte en preámbulo de una muerte que aceptan convencidos de su segura salvación.

8.6.2.3.2.2: La vida celestial

En el segundo de los planos narrativos, Catalina es arrojada de ese espacio cortesano, en el que acaba de destruir los falsos conocimientos, en una cárcel en la que habrá de pasar una simbólica penitencia de doce días, sin comer ni beber, pero, eso sí, confortada por el alimento espiritual que Cristo le envía con sus ángeles. Allí es adonde se acercan la emperatriz y el caballero Porfirio, signos de un poder imperial que se verá, también, abatido ante la fuerza religiosa de la doncella; se compromete no sólo el linaje en que se asienta el emperador, sino su caballería, en cuanto manifestación de un mundo militar que nada podrá ante la verdad de Cristo; por ello, se in-

[374] «"¿Por qué sodes vós tan perezosos e tan malos e avedes los sesos perdidos? ¿Cómo sodes así vençidos por una pequeña mugier? ¿Las fuerças de vuestros sesos enflaqueçieron?"», 18*v*, *Conc* 51.



siste tanto en el valor de la «caballería celestial» que rodea a Catalina y que aparece en diversos textos del filo del siglo XIV, todos ellos conectados a las orientaciones de sentido impuestas por el «molinismo»; el *Barlaam*, el *Plâçidas*, el *Zifar* o este texto hagiográfico coinciden en la intención de transmitir estos principios religiosos a la caballería mundanal; así, cuando Catalina entrega a sus invitados la corona de mártires les anuncia:

> «Ésta es la reina de mio señor, por que yo avía rogado que ella fuese conpañera de nuestra cavallería e de nuestra corona e queremos así que aquel cavallero que con ella es que sea escripto en el nonbre e en la parte de nuestra cavallería» (20*r*, *Conc* 55).

Y a Porfirio le explica cuál es el verdadero sentido de la vida de los mortales:

> «Porfirio, entiéndeme: este mundo es así como una cárçel muy escura e en este mundo non ha ninguno que non muera, mas en la çelestial tierra por que ome despreçia el mundo es una çibdat en que sienpre ha sol, en que ningunt pesar non ha ome nin ningunt trabajo más perdurable...» (*id.*, *Conc* 56).

Antes, con todo, de que ocurra el particular tormento de estos dos personajes cortesanos, el emperador lanzará contra Catalina la espantosa tortura de las cuatro ruedas dentadas; nótese que la posición simétrica de este episodio coincide con la convocatoria de aquellos sabios que nada pudieron contra la doncella; vienen a hacerse equivalentes, de este modo, los falsos saberes con los agudos filos de este ingenio diabólico, diseñado por el clérigo Corsates:

> «Manda fazer cuatro ruedas en estos cuatro días, así como las yo devisare; las ruedas sean llanas de dentro e de fuera de fierros menudos e bien tajantes, e otrosí los brazos de las ruedas; entre estas ruedas metan a Catalina, toda desnúa, e catará e verá la coita e el espanto de las ruedas e cuando verá el mover de las ruedas e el reteñir de los fuertes fierros agudos, tornarse ha e sacrificará a los dios e querrá bevir; si non, fagan mover las ruedas e sea despedaçada e morrerá en tal guisa e espantarse an los christianos, por fazaña de muerte que nunca fue oída» (21*r*, *Conc* 58).

Los oyentes del molinismo debían reconocer este conjunto de motivos que aparecía en el mismo *Barlaam*, cuando ante Avenir desfilan todos aquellos iluminados, asegurando que convertirán a su hijo. Además, el concepto de «fazaña», con esa carga jurídica y cro-

nística, si no a la interior, sí tenía que conmover a la audiencia que se encontraba instalada en el marco de la realidad externa; previendo esta situación, el narrador no tarda en anticipar el desenlace:

> El bravo enperador mandó fazer a grant priesa lo que le el falso maestre enseñó, mas esto fue por mal de los descreyentes *(íd., Conc* 58-59).

En efecto, esas cuatro ruedas (con ese número que plasma la identidad de lo terrenal) serán destruidas por un fúlgido relámpago, que devuelve, multiplicado por mil, el daño al emperador:

> Aún la santa virgen non uviara conplir sus palabras, cuando los ángeles deçendieron de los çielos e quebrantaron las ruedas con un grant golpe de corisco e echaron las pieças por çima del pueblo por tan grant fuerça que cuatro mill omes ý fueron muertos (21*v, Conc* 59).

La «venganza de Cristo» se convierte en la señal que invita a la emperatriz a revelar su fe; las terribles torturas que contra ella se alzan demuestran la locura del emperador:

> E mandó luego a sus omes que tomasen vilmente a la reina e que le metiesen fierros agudos en las tetas e que ge las arrencasen del pecho e la levasen al logar del martirio *(íd., Conc* 60).

Comienza así la desintegración del ámbito cortesano; el emperador manda arrancar las fuentes nutricias de la emperatriz; cercena con ello su propia identidad linajística; tampoco le importa destruir la militar cuando ordena tajar la cabeza de sus caballeros; sólo le queda su vesánica atracción por la doncella a la que ofrece el trono y por la que es desdeñado; la doncella es degollada, en un martirio que se bordea con los correspondientes prodigios:

> En este fecho aparesçieron dos cosas que deve ome aver en remenbrança: la una fue que en logar de sangre salió leche d'ella, tanto que la tierra enderredor del cuerpo se mojó; la otra fue que los ángeles venieron por el cuerpo e leváronlo alto por el aire e soterráronlo en un monte que ha nonbre Sinaí. Aquel monte es lueñe donde ella fue muerta .xx. jornadas o más, en aquel logar do su cuerpo yaz' ay bien e á loor de Dios e a su gloria tantos fermosos miraglos que ninguno non los podría contar. Entre estos miraglos ay una fermosa virtud, que de su monimento corre sienpre olio e ál viene aún agora ý, que cada año ý vienen tantos estorninos que es por maravilla, e aduzen señas olivas en los picos e pónenlas sobre el monimento e fazen



d'ellas azeite que alunbran todo el año en aquel logar e los dolientes úntanse d'él e reçiben ende salut (*23r, Conc* 65).

La «leche» y el «olio» se convierten en los signos espirituales de una *passio* que pretendía enseñar el verdadero sentido del saber y mostrar al hombre el camino de la renuncia de los bienes terrenales, de los que se han despojado todos estos mártires —los sabios, la emperatriz, Porfirio, Catalina— cuyas fechas de muerte han sido precisadas con tanto rigor.

8.6.3: *La leyenda de San Amaro*

Dos testimonios medievales —uno portugués y otro castellano— sobreviven de este extraño relato, ajeno a las grandes compilaciones hagiográficas, en el que se amalgaman motivos temáticos y líneas argumentales no sólo de modelos genéricos diferentes (los libros de viajes, las *vitae*, los textos de ficción), sino de tradiciones culturales de muy diverso origen.

Sin que se haya podido documentar la existencia de un San Amaro real, hay que considerar su *vita* como un producto hagiográfico construido para fundir los núcleos narrativos que gozarían de mayor predilección por parte del público; es un santo inventado, a pesar de que cuente con la fecha del 10 de mayo para su celebración y haya una advocación burgalesa, vinculada a la figura de este insaciable peregrino; se crea su leyenda para satisfacer un conjunto de expectativas de recepción y promover, ya que no un culto monástico, sí la necesidad de convertir la vida humana en una continua búsqueda de Dios para lograr la salvación del alma[375].

8.6.3.1: Tradición textual y contexto de producción

Es difícil fijar el ámbito del que surgió esta trama legendaria, cuando ni siquiera se atestigua su presencia en la *Legenda aurea* latina o en cualesquiera de las grandes recopilaciones hagiográficas ya citadas (esas «Compilaciones A o B» estudiadas por Walsh y

[375] Hay santos que, con todo, han merecido la protección de modernos estudiosos; tal es lo que ocurre en este caso con la atención que a San Amaro prestara Carlos Alberto Vega, *Hagiografía y literatura. La «Vida de San Amaro»*, Madrid, El Crotalón, 1987, con una doble edición del texto por la que se cita aquí.



Thompson). Sin embargo, de los dos testimonios medievales que conservan las versiones más antiguas de la leyenda algo puede deducirse; el primero es el códice alcobacense 266, del siglo XIV[376], en la que no faltan los relatos más conocidos y que debían de circular en el filo de esta centuria, asociados, como ya se ha indicado, al contexto molinista: la *estoria* de la Egipciaca, el *Barlaam*, la *Visión de Túngalo,* más un amplio sermonario; este aspecto parece confirmarlo la redacción castellana, conservada fragmentariamente, en el B. U. Salamanca, 1958, cerrando un códice, copiado en el siglo XV, en el que se alberga un *Lucidario* de tiempo de Sancho IV[377]. Además de estas concomitancias textuales, una de las ideas que vertebra la trama del *San Amaro* parece sintetizar los principios doctrinales en que se sostiene el despliegue de *estorias* del *Zifar* (§ 7.3.3.4.1); sobre todo, los conceptos de no desesperar ante los «embargos» y de anteponer a Dios sobre todas las cosas asoman en esta pauta que el narrador del *San Amaro* entrega a su público nada más iniciar el relato:

> E quien a Dios quiere servir conviénele que por muchos peligros e cuitas pase en esta vida, así como Él passó por nós, e después sus discípulos e los otros santos e santas mártires e vírgines (95-96, 15-18).

La transmisión del texto es compleja; las dos versiones manuscritas, como ha señalado C. A. Vega, no guardan relación entre sí, por lo que debe darse por buena la hipótesis de un original latino, hoy perdido, del que provendrían dos traducciones realizadas en momentos distintos[378]; tampoco la redacción del ms. salmantino está emparentada con la primera forma impresa conservada, una traducción de la *Legenda aurea,* de la que sólo sobrevive un ejemplar en la British Library, y que puede fecharse entre 1497-1499; aquí, San Amaro sí logra entrar, con otras advocaciones peninsulares, en este amplio santoral; ésta es, por tanto, la versión castellana más antigua de una leyenda[379] que, a lo largo de los siglos XVI y XVII, cono-

---

[376] Fue editado por Otto Klob, «*A vida de Sancto Amaro,* texte portugais du XIVe siècle», *R,* 30 (1901), págs. 504-518.

[377] Véase § 5.1.2, más R. P. Kinkade, *Los «Lucidarios» españoles,* págs. 67-68.

[378] Tal y como sospechaba O. Klob, art. cit., pág. 505; la opinión fue apoyada por Mário Martins, *Estudos de literatura medieval,* Braga, Brotéria, 1956, pág. 27; no discrepa C. A. Vega de esta postura: «Durante decenios o siglos, esta leyenda, producto de una cierta religiosidad popular, fue ampliándose por medio de las aportaciones hagiográficas usuales. Se habrá codificado en un texto latino, ahora perdido. Hubo de ser traducida en la alta Edad Media al portugués y al castellano», pág. 82.

[379] Y es la que edita C. A. Vega como texto *A,* págs. 95-118, complementándolo con la redacción de Salamanca, texto *B,* págs. 119-130.



ce una extraordinaria difusión ya por medio de los pliegos de cordel o de impresiones aisladas[380], cuando no de alguna comedia, sobreviviendo aún en relatos orales cuya presencia se ha testimoniado en diversas zonas de la Galicia rural[381].

Si no está resuelta la cuestión de la procedencia de las redacciones medievales conservadas, menos clara parece cualquier explicación que se quiera dar al fenómeno de hibridismo temático del que surge una leyenda que debe tanto al folclore (con el telón de fondo de la *Navigatio Sancti Brendani* y los *immram* célticos[382]) como a la contaminación de motivos cultos, provenientes de otros relatos hagiográficos (de carácter escatológico y que describen accesos a «otros mundos»: el *Purgatorio de San Patricio* o la *Visión de Túngalo*)[383]. En cualquier caso, como se ha apuntado, la mixtura de estas tradiciones sólo refleja una mentalidad colectiva a la que el *San Amaro* debía servir, cuando menos, desde principios del siglo XIV[384].

8.6.3.2: La estructura narrativa

Como todo relato hagiográfico, la estructura del texto se ajusta a la forma de díptico; el primer plano muestra la peregrinación de Amaro en busca del Paraíso Terrenal y el segundo, el ascenso y la contemplación de unos *mirabilia*, que logra entrever en un fugaz momento que, convertido en tiempo real, abarca 266 años.

Cada una de estas dos líneas argumentales posee una entidad propia, porque de hecho provienen de tradiciones literarias diferentes: por un lado, el eco de los *immram* o de esa épica celta del mar teje el recorrido odiseico de Amaro por espacios simbólicos en los

---

[380] Se ha ocupado de ellas, de modo particular, C. A. Vega, «The Early Texts of the St. Amaro Legend», *LC*, 15 (1986), págs. 29-37.

[381] Véase, por ejemplo, X. M. González Reboredo, *Lendas Galegas de tradición*, Vigo, Galaxia, 1983, págs. 111-117; para más datos, C. A. Vega, págs. 29-30.

[382] Un aspecto en el que ha insistido particularmente C. A. Vega, «*La vida del bienaventurado San Amaro* and the *Immram*: A Relation Re-examined», en *Saints and their Authors*, págs. 121-135.

[383] Véase § 8.3.4, más J. Rubio Tovar, «Literatura de visiones en la Edad Media románica: una imagen del otro mundo», en concreto págs. 69-73.

[384] Si bien referido al San Amaro burgalés, L. Romero Tobar señala: «Este conjunto de hechos me lleva a suponer un inicio de la devoción en la segunda mitad del siglo XVI, en cronología paralela con el fenómeno similar que se da en el resto de la Península, y al que se ha aludido con anterioridad», «Un san Amaro legendario en el camino de Santiago», en *La leyenda. Antropología, historia, literatura. Actas del Coloquio celebrado en la Casa de Velázquez (1986)*, ed. de Jean-Pierre Étienvre, Madrid, Universidad Complutense, 1989, págs. 193-207; pág. 203.

que purificará su alma; por otro, los modelos de las visiones escatológicas y del simbolismo mariano (pues este Paraíso que Amaro hurta con su mirada es trasunto del vergel alegórico asociado a la figura de María) prestan sus mejores imágenes y los motivos más célebres para transportar al santo al umbral del paraíso y devolverlo, con su testimonio, casi tres siglos después, al mundo de los mortales. Conviene, por tanto, atender a este doble desarrollo por separado.

8.6.3.2.1: El viaje como recorrido de purificación

La estructura del primero de los planos recuerda a la particular de los «libros de viajes», ya que se trenza en función de los diversos lugares que atraviesa este inquieto peregrino, presentado ya con el rasgo (etimológico) de una «amargura» que no le permite vivir en su tierra y que lo destina (por profecías previas a su nacimiento) a sufrir agónicamente la búsqueda de Dios:

> E este ombre avía nombre Amaro, que quiere tanto dezir como cosa llena de amargura. E aqueste nombre le fue puesto porque a su padre e a su madre les fue revelado de noche por una boz que oyeron como en el aire ante que él nasciese nueve días. E este nombre derechamente lo uvo, porque después pasó muchas amarguras por mar e por tierra e por amor de Dios (95, 9-15).

Son siete los espacios que concretan el viaje espiritual que realiza Amaro en este primer plano narrativo:

1) Tierra de Alia (95, 5-97, 53).
2) Tierra Desierta (97, 54-98, 74).
3) Fuente Clara (98, 75-98, 94).
4) Mar Cuajado (98, 95-101, 177).
5) Isla Desierta (101, 178-102, 208).
6) Val de Flores (102, 209-106, 319).
7) Flor de Dueñas (106, 320-111, 449).

El simbolismo se pone de manifiesto en los topónimos designativos de los espacios por los que cruza Amaro y la «compaña» que lleva consigo, porque en realidad se trata de un segundo Moisés en busca de una Tierra Prometida que, en este caso, no es otra que ese Paraíso Terrenal, al que se enfrenta en el segundo plano del relato.

Como se comprueba, el recorrido es muy rápido al principio, cuando se atraviesan espacios negativos a los que los personajes lle-



gan y de los que deben partir de inmediato, invitados, ya por voces, ya por mensajes oportunos; es más demorado en sus últimas etapas porque en ellas se ordenan las facetas de la religiosidad que le permitirán a Amaro satisfacer su deseo. Incluso, estos siete lugares forman una malla de relaciones simétricas, con un punto de inflexión en torno al «Mar Cuajado», que representa el espacio en el que deben morir los placeres y deleites terrenales; sólo después, el individuo podrá comenzar a construir esa identidad religiosa que le permita salvar el alma; por ello, a partir del eje de simetrías de la unidad 4, es fácil relacionar estos marcos simbólicos: la Isla Desierta (5) se contrapone a la Fuente Clara (3), el Val de Flores (6) a la Tierra Desierta (2) y el monasterio de Flor de Dueñas (7) a la Tierra de Alia (1) en la que Amaro no podía sosegar, en la seguridad de que esa «otra» *(alia)* vida mortal que mantenía de nada servía a su alma. Un rápido repaso a los principales motivos temáticos de esta estructura puede ayudar a descubrir alguna de las significaciones que este relato hagiográfico quería difundir.

La Tierra de Alia es el marco de presentación del personaje y designa el espacio de la ansiedad y la «amargura» terrenales del que Amaro quiere escapar, a pesar de mantener una vida ejemplar de caridad y de misericordia; hay una curiosa pauta de recepción que el narrador entrega a sus oyentes, a la par de presentar el carácter de Amaro:

> E en casa d'este ombre de Dios, Amaro, posavan siempre muchos ombres de Dios, sabios e de buena vida, e peregrinos por el grand nombre que avía de los muchos bienes e mercedes que les fazía. E él avía grand sabor en su voluntad de aprender de los buenos enxemplos e de la vida que fazían los santos (96, 20-24).

A tal modelo se debe ajustar el público que está oyendo esta *vita,* de la que debe extraer similares modos de comportamiento. Lo mismo puede decirse del ayuno y de la oración, como medios de llegar hasta Dios, de poder oír, como Amaro, esa voz que marca el inicio de un viaje, para el que debe desprenderse de la identidad que había mantenido hasta entonces. Sólo vaciando su ser de esa vida que no le satisfacía podrá afirmarlo de nuevo en el recorrido al que se va a entregar.

La Tierra Desierta, el primero de los espacios a los que su nave arriba, es reducto de los engaños de la vida corporal:



E avía en ella cinco cibdades e otros castillos. E aquella tierra era de grand abundamiento, e muy viciosa de muchas animalias de diversas naturas. E los ombres de allí eran muy feos e crueles, e las mugeres muy fermosas (97, 58-61).

Es un ámbito dominado por los sentidos (de donde el número cinco) y las tentaciones de las riquezas y de la carne; la fealdad de sus habitantes —de los varones— refleja el modo en que su conciencia se agita en una serie de situaciones pecaminosas que es necesario conocer, pero, enseguida, abandonar.

La Fuente Clara sigue representando un espacio negativo, a pesar de la cortesía que en tal lugar sus moradores gastan:

E la gente de aquella isla hera la más fermosa del mundo. E de más gentil parescer, así ombres como mugeres, e muy corteses, los cuales le rescibieron muy bien. E le fizieron mucha honra e diéronle todo lo que avía mester (98, 78-81).

Son peligros más sutiles, porque se trata de un modelo de vida superior, tanto que sus habitantes desconocen la enfermedad y viven 300 años en permanente alegría. Sin embargo, no es lo que busca Amaro y a las tres semanas, urgido por una dueña de santa vida, abandona el lugar.

El Mar Cuajado, como se ha apuntado, es el espacio de la muerte simbólica, con sus siete naves ancoradas y llenas de cadáveres que son devorados por bestias marinas que se pelean entre sí; pensar en una relación con los siete pecados capitales no es arriesgado, máxime cuando el remedio que se ofrece al alma para escapar de esa condena no es otro que el solicitar la intervención de María, en una de las oraciones más importantes que custodian estos textos hagiográficos, con un valioso despliegue de las imágenes acuñadas por la himnodia dedicada a la Virgen y que se ofrece, así, al oyente como remedio seguro para aflicciones parecidas[385]. Como en cualquier *miraculum,* la presencia de María es inmediata y la solución que ofrece al alma angustiada ilumina la correspondiente vía de salvación; este aspecto es aquí más evidente: la nave de Amaro había quedado detenida en ese mar paralizado de cadáveres; María

---

385 Este aspecto lo ha analizado Claudia Sousa Pereira, «*Conto do Amaro:* Intervenções da divindade feminina», en *Actas V Congreso AHLM,* IV, págs. 29-33; sobre este pasaje indica: «A imagem do mar gelado e branco, dada pela utilização do adjectivo coalhado, leva-nos a relacioná-la com um topos da literatura medieval de cunho celta: o *mar de leite*», pág. 31.



le recomienda que vacíen los odres, los llenen de viento y, atados a la nave, los arrojen al agua; arrastrados por la bestias marinas podrán así escapar de aquel peligro; el comentario del narrador es necesario por la importancia de lo expuesto:

> E d'esto no se deve maravillar ninguno, que el Señor que fizo el cielo e la tierra e el mar e todas las otras cosas de nada, e crió los ángeles, e formó el hombre a su semejança, que fiziese esta maravilla por aquel su siervo (101, 173-177).

Se trataba además del eje narrativo de esta primera parte y era preciso marcar, de este modo, el acceso a una serie de espacios que estarán señalados por su valor religioso. Así ocurre con la Isla Desierta, contrapuesto al de la Fuente Clara; es un lugar aún dominado por fuerzas salvajes, por fieros animales que han aniquilado a sus moradores, pero en el que se encuentra un primer resguardo espiritual, una abadía protegida por altos muros; un ermitaño le explica a Amaro que esas alimañas se devoran entre ellas el día de San Juan (y son evidentes las conexiones con toda la alegoría amorosa que esta fecha convoca), dejando tras sí un hedor insoportable; este personaje orienta el viaje del santo en la dirección de donde nace el sol.

El Val de Flores concentra símbolos de acendrada espiritualidad, sin abandonar la imaginería de los bestiarios; en este espacio se encuentra el ermitaño Leonatis, llamado así porque todos los leones acudían a postrarse ante él para que los bendijera; se asegura, de este modo, un dominio sobre las fuerzas irracionales que sostienen la vida pecaminosa de los mortales. La contraposición con la Tierra Desierta (sus cinco ciudades) es patente en la escena en que ante Amaro se plantan cinco leones, con las cabezas humilladas, esperando su bendición:

> E Amaro fue en gran cuita del grandíssimo miedo que uvo. Entonces le dixo Leonatis: «Amigo, non temas, ca no te farán ningún mal ni enojo». [...] Entonce Amaro alçó la mano e bendíxolos. E luego se partieron de allí e se fueron muy mansos faziendo gran reverencia. E después d'esto fuéronse amos para el monesterio (104, 248-258).

Es el primer ámbito de religiosidad en el que Amaro ingresa, justo después de dominar esa naturaleza de los sentidos a la que, hasta entonces, había estado sujeto. Por ello, tras obligada cuarentena penitencial, Leonatis le indica la dirección que debe seguir y cómo proceder en su peregrinaje. Nótese que éste es el segundo personaje al que se dota de nombre (y de signo) en este relato; su



función la refuerza un inopinado *planctus* en el que el ermitaño se duele porque sabe que no volverá a disfrutar de la compañía de Amaro; el sentido de este pasaje arrastra al relato a la santa dueña Baralides, portadora de dos ramas milagrosas, cortadas de árboles del Paraíso; una de ellas, la del «árbol de conorte», se la entrega a Leonatis no sólo para tornar su pena en alegría, sino para anticipar a los oyentes parte de los misterios que están a punto de ser desvelados.

Por último, Amaro llega al séptimo de los espacios que tiene que recorrer, un valle en el que se enclava el monasterio llamado Flor de Dueñas; allí le aguarda Baralides, que sabía, por revelación, el momento en que iba a aparecer el santo varón; antes, Amaro ha tenido que lavar sus pies en un vergel prodigioso y ser consolado por dos ermitaños; Baralides lo conducirá a una cámara noble, en donde habrá de permanecer diecisiete días; después, como si formara parte de este proceso de purificación, bendice a una sobrina de la dueña, luego Santa Brígida, cuya función en el relato consiste en hilar la blanca vestidura que Amaro portará en la etapa final de su viaje[386]; Baralides lo deja ya en la dirección segura:

> E fuéronse amos contra una sierra muy alta fasta un río muy grande que salía del paraíso terrenal e traía muchas frutas de muchas maneras e llenas de muy nobles flores. E dixo Baralides: «Amigo mío, señor, agora vos id, por esta ribera e bendezidme e rogad a Dios por mí e tomadme en vuestra encomienda...» (110, 422-426).

Aún la dueña consolará a la compaña de Amaro y les pedirá que pueblen la tierra a la que han llegado.

8.6.3.2.2: La contemplación escatológica

El segundo de los planos de este díptico hagiográfico describe con pormenor el proceso de acercamiento de Amaro a las «maravillas» que se custodian en el Paraíso Terrenal y que se asocian,

---

[386] «A partir deste momento, Balides compromete Amaro e Brisida, numa relação *pai/filha*, cuando a própria relação de Balides e Brisida é já, também simbolicamente, a de *mãe/filha* [...] Seguindo este raciocínio na leitura do texto, encontramo-nos numa situação que, no universo dos mitos, leva ao desdobramento da personagem androgínica —figurada no texto por Amaro—, equivalente ao desdobramento do par-arquétipo *Grande Deusa/pequeno deus*», piensa C. Sousa, pág. 33.



de modo básico, a la figura de María. Se pueden señalar, también, siete etapas en este ascenso hacia el orden de espiritualidad buscado:

1) Castillo resplandeciente (111, 450-112, 463).
2) Tienda reluciente (112, 463-475).
3) Puerta del castillo (112, 475-113, 511).
4) Prado ameno (114, 512-526).
5) Compañas celestiales: Virgen (114, 527-115, 543).
6) Adoración de la Virgen: tiendas sagradas (115, 544-116, 564).
7) Regreso a la ciudad y al monasterio Flor de Dueñas (116, 565-118, 627).

De algún modo, estos lugares o ámbitos, algunos de ellos interiores, podrían contraponerse a los siete espacios por los que Amaro había arrastrado su vida mortal hasta desprenderla de todo lo superfluo y pecaminoso. Aquí hay, también, un punto de inflexión, en la descripción de ese *locus amoenus* que parece trasplantado del prólogo de los *Milagros* berceanos al interior de este relato, pues vienen a coincidir no sólo los elementos descriptivos, sino la intención alegórica de identificar el prado con la figura de María[387]. Por otra parte, para una imaginación avezada en descripciones arquitectónicas y edificios prodigiosos se alza este castillo, que tanto recuerda al de Corbenic, o se planta esa tienda en la que el alma de Amaro encontrará el sosiego espiritual para acceder a la contemplación de unas visiones celestes, centradas en la adoración a María por los correspondientes coros de aves, doncellas y donceles, tañedores de instrumentos y entonadores de cánticos de alabanzas. Amaro lo contempla todo en una fugaz visión que su insistencia logra arrancar al portero que le impedía el paso, pues aún no había llegado su momento. Es él quien tras cerrar la puerta le da cuenta del cambio operado:

> «E tú, amigo, después que aquí veniste, ni comiste ni beviste, ni mudaste las vestiduras, ni envejeciste más que cuando aquí veniste [...] Amigo, sepas por verdad que oy ay docientos e sesenta e seis años que aquí llegaste, e que nunca tú de esta puerta partiste» (116, 568-575).

---

[387] Recuérdense sobre todo estos dos pasajes: «Semeja esti prado egual de Paraíso» (14*a*) y ya la identificación mariana: «En esta romería avemos un buen prado, / en qui trova repaire tot romeo cansado: / la Virgin gloriosa, madre del buen Criado, / del cual otro ninguno egual non fue trobado» (19), que es lo que le sucede a Amaro.



Amaro se hermana así con San Ero de Armenteira o San Virila de Leyre, esos monjes visionarios que por su insistencia en contemplar el Paraíso obtienen de Dios esas rápidas instantáneas que duran, en realidad, lapsos de trescientos años[388], quizá aquí recortados en esa cifra extraña de 266 cuya adición mística (2 + 6 + 6 = 14) descubre los dos setenarios (7 + 7) de la trama narrativa. Con todo, lo que importa es subrayar la escena del regreso de San Amaro a una realidad que encuentra modificada (aquellas tres casas en que dejara a sus compañeros se han convertido en una irreconocible ciudad), y a la que accede como portador de un mensaje de redención que es el mismo que el recitador acaba entregando a una audiencia cuyas dudas acalla con esta escena de verosimilitud:

> E cuando oyeron el su nombre, a desora fueron mucho maravillados e fuéronse ha echar a sus pies e besávangelos e fizieron llamar a toda la cibdad e dixéronles: «Amigos, catad aquí a nuestro señor Amaro que ha estado a la puerta del paraíso terrenal. E la su compaña que él aquí truxo poblaron esta cibdad e todas estas tierras de do descendimos todos nosotros».
>
> E todos le besavan los pies e las manos. E cataron las crónicas de aquel tiempo e fallaron por ellas que avía CC et LX et VI años que hera poblada aquella cibdad, e dezían todos: «Amigos, tanto tiempo ha que está este nuestro señor a las puertas del paraíso terrenal» (117, 600-610).

El *San Amaro* integra, de este modo, dos de las líneas narrativas más populares de los relatos hagiográficos: la vida como peregrinación y la visión del «otro mundo» como cierre de unas aventuras que, antes que nada, debían sorprender para conmover y convencer al auditorio. De ahí, la popularidad de una leyenda que acaba enhebrada en los hilos ininterrumpidos de la memoria tradicional.

---

[388] Es clásico el estudio de J. Filgueira Valverde, *Tiempo y gozo eterno en la narrativa medieval. (La cantiga CIII)*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 1982, y que incluye a San Amaro en las «Derivaciones en la literatura caballeresca», véase pág. 30; es importante el apéndice de textos que reúne entre págs. 147-184.



8.6.4: *La «Vida de San Alejo»*

Con un origen siriaco (o griego), relativo a la historia de un «buscador de Dios», el esqueleto narrativo de esta leyenda tuvo que llegar a Occidente a fines del siglo x, cuando Sergio, arzobispo de Damasco, se refugia en Roma, bajo la protección de Benedicto VII, y convierte la iglesia de San Bonifacio en un activo foco cultural.

A partir de este momento, la evolución de esta trama sufre una compleja transmisión, mezclándose con otros productos hagiográficos, pero sobre todo satisfaciendo diversas pautas de recepción que provocan cambios o alteraciones en una línea argumental llena de elementos contradictorios y de motivos temáticos que pueden, fácilmente, corregirse o adaptarse a esa mentalidad receptora. Sin necesidad de trazar por extenso el recorrido de todas estas derivaciones[389], sí cabe señalar la fijación de dos productos hagiográficos de naturaleza, si no opuesta, sí al menos diferente en virtud de los públicos a los que irían destinados esos relatos: 1) se habla, así, de una «versión canónica», que mantendría los aspectos básicos del núcleo originario de la *vita*, y 2) de una «versión popular», difundida por medio de versificaciones, que acaban irrumpiendo en misceláneas hagiográficas y dando lugar a nuevos derivados argumentales; en la Península, se conservan testimonios de estas dos líneas evolutivas, que conviene examinar por partes[390].

8.6.4.1: La «versión canónica»

Esta «versión» estaría representada por la *vita* que recoge el BN Madrid, 9247, fols. 84*a*-89*d*, de hacia 1380[391], seguida de una *Santa Pelagia*, parecida en sus intenciones esenciales; muy similar

---

389 Esta labor la excusa el exhaustivo trabajo de Carlos Alberto Vega, «*La Vida de San Alejo*». *Versiones castellanas*, Salamanca, Universidad, 1991, págs. 13-25; los textos se citan por esta edición.

390 Antes de la monografía citada de C. A. Vega, se contaba con el trabajo de Marguerete Rösler, «Versiones españolas de la leyenda de San Alejo», *NRFH*, 3 (1949), págs. 326-352, y del propio C. A. Vega, «The Old Spanish *San Alejo*: Horizon of Expectations and Reworkings», en *The Philology of the Couple*, ed. de Lionel J. Friedman, en *French Forum*, 14 (1989), págs. 459-474.

391 Es la *Edición A* de C. A. Vega, págs. 63-82.

en su planteamiento, aunque con alguna variación, es el relato que transmite la «Compilación B» de la *Legenda aurea*[392].

Este *San Alejo* constituye, en realidad, una *passio* voluntaria, puesto que demuestra la libre asunción de tormentos y aflicciones como el medio más seguro de llegar a Dios y apartarse de los engaños que contiene la vida terrenal. Por ello, desde el arranque mismo del relato se incide en la favorable disposición que encuentran los cristianos para practicar su fe:

> En aquel tienpo que la ley de Nuestro Señor Jhesu Christo era creçida e enxalçada e que las gentes se trabajavan más de fazer bien que agora non fazen, eran enperadores en Roma Archadio e Honorio que eran piadosos contra toda criatura e bien creyentes en Jhesu Christo de que todo bien vine e graçia (67, 3-7).

Precisamente, esta situación positiva es la que constituye el problema, pues esa felicidad terrenal puede impedir alcanzar la santidad o descubrir a Dios entre tantos bienes mundanales. Para enseñar ese camino, de riguroso ascetismo y de honda penitencia, viene al mundo Alejo, para entregar su vida de conscientes aflicciones a unos receptores que, como es obvio, acabarán interviniendo en la construcción temática de un relato que, a pesar de las variantes que asume, conserva la conveniente estructura de díptico; en este caso, la ordenación de los motivos refleja el modo en que Alejo somete su ser a un doble proceso de degradación; tiene que destruir la identidad social y familiar (primer plano), pero también la religiosa (segundo plano), antes de liberar su alma y de que sea aceptada por Dios. En este relato no hay concesión alguna a los bienes perecederos; cualquiera que sea su forma (linaje, honra, poder, matrimonio), señalan caminos errados para llegar a Dios. Sólo la total renuncia al mundo puede permitir al hombre asegurar una salvación, que siempre depende de unos actos que han de ser asumidos con la misma libertad con que lo hace Alejo.

La organización de estos motivos argumentales muestra las siguientes relaciones:

---

[392] Y como *Edición B*, C. A. Vega publica el texto de la *Flos sanctorum*, que corresponde al ms. 419 de la Bibl. Lázaro Galdiano, fols. 175*b*-176*d*, págs. 83-96.



a) Nacimiento de Alejo, fruto de la oración y penitencia de los padres.	a') Segundo nacimiento de Alejo: pide a su padre que lo aloje en su casa.
b) Alejo aprende las «artes» y el conocimiento de Dios.	b') El padre lo acoge y libera a un criado para que lo atienda.
c) Casado, abandona la cámara nupcial entregando a su esposa un anillo.	c') Conoce las aflicciones de su familia, la castidad de su mujer.
d) Viaja a Edesa. Vida de penitente, ante una imagen de Cristo, en el atrio de la iglesia de Santa María.	d') Dura vida de penitente. Soporta en silencio las burlas de los criados.
e) Pérdida de su primera identidad: los criados no lo reconocen.	e') Pérdida de su segunda identidad: pasan diecisiete años. Sabe que va a morir. Escribe una carta.
f) Pasan 17 años. La imagen de la Virgen pide al ecónomo que deje entrar a Alejo en la iglesia.	f') Voz de Dios ordena que se busque al hombre santo en Roma. Alejo muere y es llevado a la casa de Dios.
g) Alejo huye, ante la fama de su santidad.	g') Segunda voz: avisa que el cuerpo está en casa de Eufemiano. El papa lee la carta. Lamentaciones familiares.
h) Embarca rumbo a Tarso, pero la nave lo conduce a Roma.	h') Enterramiento maravilloso. Milagros en torno a su santo monumento.

Cada uno de los planos del díptico consta, en realidad, de dos partes, porque Alejo sufre dos formas de «nacimiento» distintas: una a la vida terrenal y otra a la vida religiosa; por ello, debe renunciar dos veces a una identidad que podría resultar engañosa y falsa, desviándole de su verdadero camino de perfección. Para transmitir estas ideas, el relato funde dos tramas de contradicciones que el receptor tiene que saber reconocer e intentar explicar; a ello, ayuda la serie de simetrías que se establecen entre dos líneas argumentales que no pueden ser más sorprendentes[393]: en la primera, el protagonista escapa de una ventajosa identidad linajística, reforzada con un matrimonio que coronaría cualquier aspiración social; humilla, entonces, su vida, abate la dignidad alcanzada y obtiene, por su renuncia, un primer galardón religioso, que le hace huir de una fama

[393] Hay un eficaz entramado de fórmulas de recitación que señalan el tránsito de una situación a otra; cuando Alejo nace a su primera vida, se indica: «Assí que ovo hun fijo de muy santa vida como agora oiredes de aquí adelante si lo quisiéredes oír», 68, 30-31; lo mismo ocurre en el caso de la segunda: «Así como vos oídes contar e dezir fue Sant Alexo albergado en casa de su padre», 74, 169-170.

tampoco buscada, para refugiarse en el mismo hogar paterno, pero siendo ya otro, y asistir, de este modo, a los tormentos que su actitud está causando en ese ámbito familiar. El receptor comprueba cómo aumenta el dolor del protagonista en un gradual proceso de aflicciones del que depende la purificación del alma.

Las relaciones de simetría que el díptico propicia tienen el propósito de tornar asumibles hechos y actitudes que escapan a toda lógica: en *a* se presenta el nacimiento de Alejo como fruto de una continua penitencia, de la que emerge la oración de la madre:

> «Buen Señor Jhesu Christo miénbrate de mí que só tu sierva e dame tal fruto de mi marido que sea a tu honra e conforta mi coraçón e mi alma» (68, 21-22).

La vida posterior de Alejo cabe ya en esa plegaria y, por ello, en *a'* cuando regresa a Roma, pide a su padre misericordia por el hijo que había perdido, y no miente, pues no se refiere a él, que ya ha accedido a otra identidad:

> «Ave de mí misericordia que só pobre e cuitado e albérgame en tu casa e dame del relieve de tu mesa, que Nuestro Señor te bendiga el alma e te dé el reino de los çiellos e te guarde de mal e te cunpra de su misericordia e que aya piadat de hun fijo que tú as que es ido en romería» (74, 152-156).

Entre las dos preces hay un hilo conector que permite asumir la red de situaciones contradictorias que comienza a tejerse: no deja de ser curioso que en *b* Alejo aprenda las «artes liberales»[394] y en *b'* el padre «libere» a un criado para que esté pendiente del penitente que aloja en su casa; la castidad en la cual, quien todavía es «niño», envuelve a su mujer en *c*[395] se confirma en *c'*[396]; las vidas de penitente que arrastra presuponen la asunción de rigores (la permanencia en el atrio de una iglesia *[d]* o bajo la escalera de la casa paterna *[d']*) y de sufrimientos; la pérdida de la identidad de que escapaba tiene que verificarla el oyente con claridad y, para ello, en *e*, se dibuja la escena en que los criados, mandados por el padre en su

---

[394] Aunque encauzadas al conocimiento de Dios: «E sopo de gramática e de retórica e de divinidat tanto que lo tenían todos por muy sesudo niño e por bien enseñado», 68, 37-39.

[395] Además del anillo, que simboliza el matrimonio espiritual, se apunta: «E ahún le dixo otra palabra que la donzella entendió bien e la retovo en su volluntat», 70, 69-70.

[396] Cuando ve que su esposa cuida de su madre y repite: «ante manterné castidat assí como la tórtola que va buscando su marido cuando lo ha perdido», 75, 175-176.



búsqueda, no lo reconocen y le dan limosna, mientras que, en *e'*, cumple el mismo cometido la revelación de su muerte y el acto de escribir una carta para dejar testimonio de una vida que, por dos veces, roza la santidad: en *f*, es la Virgen la que pide al tesorero de la iglesia de Santa María que haga entrar a ese mendigo que permanecía en el atrio, y en *f'*, ante el apostólico y los emperadores, una voz celeste ordena la búsqueda del hombre santo; para hermanar los dos motivos, en las dos ocasiones la pesquisa resulta infructuosa porque ni el tesorero ni los romanos son capaces de reparar en el humilde penitente que gasta su vida en oraciones[397]; la santidad que se pone de manifiesto en *g* se revela, igualmente, en la carta que el apostólico lee en *g'* y que, para acabar de verificar la ruptura entre el orden de la vida terrenal y la espiritual, conduce a las lamentaciones consecutivas de padre, madre y esposa ante el cadáver de quien había dejado de ser Alejo para convertirse en San Alejo[398]; por último, en *h*, intentando huir de esa honra pública que nunca quería, una nave, desviada debidamente de su itinerario, lo conduce a Roma, en donde, y es *h'*, su noble enterramiento en la iglesia de San Bonifacio da ya testimonio de la perfección alcanzada; el narrador, como en cualquier *vita*, revela a los oyentes los espectaculares milagros que ocurren en torno a su monumento:

> E alí faze Nuestro Señor por él muchos millagros fasta oy día. E esto fue a diez e siete días andados de julio seyendo enperador de Roma Honorio e Archades [...]. E si alguno iva ý con buena crençia Nuestro Señor le otorgava lo que le pedíe por ruego del bienaventurado Sant Alexo (82, 354-360).

Se comprueba, ahora, que la *Vida de San Alejo* está entretejida mediante dos *passiones*, a cual más dura, y que coinciden en la necesidad de destruir el orden de las circunstancias mundanales para

---

[397] Así, una segunda voz orienta al tesorero: «"Aquel que está assentado fuera de la iglesia, más çerca de la puerta, aquél es el hombre de Dios que tú demandas"», 73, 124-125; lo mismo ocurre en el segundo caso, con el detalle humorístico de que al revelar la voz que el cuerpo se encuentra en casa de Eufemiano, el padre, todos le afean su conducta por encubrir tal misterio: «E luego dixieron a Eufemiano: "Tú has tan nobre cosa e tan alta en tu casa e non la quissieste descobrir." E Eufemiano dixo que non sabia ende parte. E llamo [a] aquel que avía de ver todo el fecho de su casa por él e dixo: "¿Sabes tú si tal honbre es en mi conpaña?" E él dixo que lo non sabía», 77, 232-237.

[398] El cambio de identidad no es casual y el propio recitador la subraya; el personaje se llama Alejo mientras vive en la casa paterna; no así cuando llega al atrio de la iglesia de Santa María, en donde va a purificar su ser: «Alí vendió Sant Alexo cuanto traxo e diolo todo a pobres...», 71, 82-83.



acceder a la bienaventuranza eterna. Con todo, en la transmisión latina de esta «versión canónica» hay una derivación que concede a la esposa de Alejo una mayor significación; se habla, así, de la «versión conyugal» de la leyenda, y, en ella, Alejo compromete a su mujer en la vida de penitente que va a llevar y, al morir, es ella, y no el apostólico, quien puede arrancar de las manos del cadáver la carta testimonial.

8.6.4.2: La «versión popular»

Esta «versión», que en realidad es fruto de contaminaciones con otras *vitae* y poemas de corte juglaresco, se difunde a través de un repertorio de piezas tan singulares como la francesa *Vie de Saint Alexis* del siglo XI y que revela ya una nueva mentalidad receptora. Mucho más tardía es la manifestación peninsular de este orden narrativo y, como tal, aparece en la *Leyenda de los santos*, esa traducción de la *Legenda aurea* que se conserva en el IB 53312 de la British Library y que puede fecharse en torno a 1497[399].

Aun manteniéndose el mismo esquema narrativo, con el díptico que abre esas dos vías de amarga mortificación de la naturaleza terrenal, hay dos variaciones fundamentales en este desarrollo: 1) en la línea de la «versión conyugal», se incrementa la entidad narrativa de la esposa, hasta el punto de dotarla ahora de un nombre identificador, Sabina; 2) en conformidad con otros penitentes, Alejo tiene que sufrir las tentaciones de un diablo, ingenioso y un punto socarrón, que casi logra derribar por tierra su proyecto de vida. Ello implica sustituir algunos motivos argumentales de la «versión canónica» por otros nuevos. De este modo, la mortificación a que Alejo se entrega en el atrio de la iglesia de Santa María se va a cambiar por una peregrinación al Santo Sepulcro, en cumplimiento de una promesa que le había servido a Alejo de excusa para abandonar la cámara nupcial. Y es que esta «versión popular» manifiesta una fuerte contaminación con *romances* de materia hagiográfica o caballeresca en general; la esposa de Alejo es la hija única del emperador (ahora no se precisan los nombres ni la ausencia de persecuciones) y a ella debe cierta obediencia, cuando el joven se ve obligado, como si estuviera sometido a una *recreantisse* espiritual, a buscar

[399] Es la fuente de la que procede el *San Amaro* estudiado en § 8.6.3. Esta tercera muestra del *San Alejo* corresponde a la *Edición C* de C. A. Vega, que publica un pliego fechable hacia 1520, pues el texto de 1497 se encuentra trunco de final.



una excusa para partir en pos de la ansiada perfección; así, en la misma noche de bodas, y tras llamarle «esposa de Jhesu Christo» y «hermana señora», Alejo le pide permiso para ir a Jerusalén:

> Y ella dixo que le plazía. E allí en Roma ay una capilla que dizen Jerusalem en una iglesia que llaman Santa Cruz, y ella bien pensó que él allí quería ir. Y ella pensó el uno y el otro, e assí quedó la donzella engañada, aunque no mucho, que Alexo no la engañó por palabra ni por fecho, ca todo lo que con ella puso cumplió con la ayuda de Dios (101, 65-70).

Tiene el narrador que defender a Alejo y adelantar una de las líneas argumentales; de este modo, tras permanecer en el correspondiente atrio, irreconocible para los soldados y criados que el emperador y su padre destacan en su busca, se acuerda de la promesa que hiciera a su esposa y se pone en camino del Santo Sepulcro. Es posible que esa «falsa verdad» que usara Alejo como ardid para alejarse de su casa fuera la circunstancia que le permite al diablo acercarse a él, bajo forma de peregrino, para tentarlo por tres veces; siempre le miente, contándole que viene de Roma y que la desaparición de un tal Alejo ha causado graves trastornos, hasta el punto de que se desatarán guerras y habrá muertes por su causa; aun hablando en tercera persona, se delata queriendo sacar verdad de mentira:

> «¡Ay mezquino qué mal lo engañó el diablo! E aun ay otra cosa peor: que su esposa noble y de buen parecer fízolo catar por todas las tierras del mundo, e cuando no lo pudieron hallar fizo pregonar por toda la ciudad que cuántos quisieren que vayan a dormir con ella por desonrra d'él que assí la baldonara e la desechó. E aun te digo más, que yo dormí con ella» (105, 185-190).

Alejo, sin embargo, calla; el diablo insiste, apareciéndose por segunda vez y transmitiéndole las mismas noticias; nada perturba al santo, hasta que, en la tercera ocasión, el diablo le trae, como prueba, el anillo que él había confiado a su esposa Sabina y que le había quitado también con malas artes; ahora sí, Alejo está a punto de ser vencido:

> E Alexo estava muy desmayado e no podía hablar pensando de tornarse. Y entonces el Señor Dios, que sabe todas las cosas, vio cómo el su cavallero desmayava, embióle socorro e ayuda e fue luego el su ángel con él. E cuando el diablo engañador supo la venida del ángel, quiso huir, y el ángel mandóle de parte de Dios que no se partiesse dende e tomóle la sortija (107, 224-229).

La concepción de la «caballería celeste» no puede pasar inadvertida a oyentes que conocieran el relato de *Barlaam* o la misma *passio* de Santa Catalina, por citar dos textos. Aquí se quiere concretar, de una forma visible, el enfrentamiento entre el bien y el mal:

> Y entonce el diablo tomó una forma muy fea e desapareció, y el ángel dixo: «Alexo, sepas que tu esposa es virgen como tú la dexaste, e tú ve y recauda los bienes e las alegrías que le prometiste» *(íd.*, 237-239).

Dispuesto a cumplir el «voto» (caballeresco) contraído, Alejo accede a las inmediaciones del Sepulcro y, como le pasara a la Egipciaca (§ 7.3.2.2.1) o a Enrique fi de Oliva (§ 7.3.5.6.3), tiene que aguardar un tiempo de penitencia, en su caso mayor, pues se trata de siete años, antes de poder entrar a contemplar las maravillas del santo lugar. A partir de este punto, la «versión popular» se acerca a la «canónica», pues Alejo tiene que huir de una fama de santidad que no pretende. El motivo del regreso a Roma adquiere una complejidad mayor, por cuanto la nave se desvía de su ruta por voluntad divina y la tormenta correspondiente sólo amaina cuando los marineros cuidan del hombre de Dios que transportan:

> Y dende adelante mandó el patrón curar del peregrino e que le diesse cuanto él avía menester. E fue voluntad de Dios que amansó luego aquella tormenta e aportaron al puerto de Ostia, que es puerto de Roma. E cuando vio Alexo que eran ya aportados allí, entendió que era voluntad de Dios e le plazía que fiziesse aí penitencia (109, 291-295).

El proceso es muy parecido: logra entrar en la casa paterna y, con ello, contemplar los sufrimientos que su ausencia causa en sus padres y esposa, aún más lacerantes, pues cada vez que suben y bajan por la escalera les recuerda al hijo o al esposo huido; se trata de aflicciones en las que tiene que curtirse quien es presentado ya de esta manera:

> E allí estuvo el sancto hombre como cavallero fuerte de Jhesu Christo, so aquella escalera xvii años haziendo mucha penitencia e sufriendo mucha hambre e sed e frío e mucho polvo de los que sobían e decendían (111, 345-348).

Sin dejar dudas, se quiere convertir a Alejo en un segundo Jesucristo; soporta el agua sucia, los varazos que recibe, las «palmadas en la faz» *(íd.*, 357), hasta que llega el momento de rendir su alma y



de escribir su vida. Como en la «versión conyugal», sólo la esposa podrá arrancarle la carta de las manos:

> Estonce el sancto hombre extendió la mano e abrió el puño y ella tomó la carta alegremente e diola a leer. Estando todos en gran silencio, dezía el comienço: «Yo soy Alexo, hijo de Eufemiano, senador de Roma» (114, 444-447).

La alegría es necesaria para enmarcar las lamentaciones a que se van a entregar los padres y la esposa, quien de nuevo recurre a la simbología adecuada:

> «¡Ay, mi amado e mi desseado, por luengo tiempo mi señor e mi esposo Alexo, que cuando me recordaré de ti andaré sola e faré como la tortolilla que anda por su cabo desque pierde el compañero suyo e nunca avré plazer ni alegría, más siempre andaré con las tristes e con las desconsoladas biudas!» (115, 480-485).

Tal intención cumple y tanta es la aflicción a que se somete que alcanza la misma santidad que Alejo; al fin y al cabo, era el don que le había prometido en la noche de bodas. El narrador no se olvida de los padres ni de los oyentes, a los que exhorta a soportar penitencias parecidas:

> Otrosí el padre e la madre del sancto hombre fizieron buena vida. E por la penitencia de Sant Alexo, y por su buen enxemplo, fueron todos tres santificados, y el Señor que a ellos perdonó, nos haga hazer a nosotros tales obras por la su piedad que seamos merescientes, que nos perdone nuestros pecados. Amén (116, 507-511).

Frente a esta recreación, medio caballeresca, los hagiógrafos cultos del Siglo de Oro reaccionan recuperando la «versión canónica»; así sucede con Alonso de Villegas en 1641, que prefiere la redacción que fijara Laurentius Surius en su *Historia seu vitae sanctorum* (1570-1585). Sin embargo, la línea de la transmisión popular es más fértil, pues cuenta con la vía del romance, de las comedias o de los pliegos de cordel, un cauce por el que llega a alcanzar el mismo siglo XIX.

Estas distintas «versiones» de un material narrativo básico, en el que una serie de recreadores incluyen cambios que consideran necesarios, lo que demuestra es que las *vitae*, en su transmisión, se asemejan a los romances, y no sólo por compartir unos mismos soportes o un mismo público, sino por ese proceso de inclusión de variantes o de pérdida de motivos que refleja claramente el modo



en que la audiencia participa como fuerza creadora de un entramado textual con el que tiene que identificarse y que, en consecuencia, debe sentir muy próximo a su forma de pensar.

8.6.5: *La «Vida de Santa Pelagia»*

En el mismo ms. BN Madrid, 9247 en que se cuenta la doble pasión a que se somete San Alejo, aparece la vida de esta santa (fols. *89v-96r)*, que se ajusta al modelo de la mujer pecadora, arrepentida y salvada por la revelación de la verdadera fe, que en este caso se encarna en la figura del obispo San Nono[400]. Como la Egipciaca, Pelagia huirá del mundo para destruir la primera identidad con la que había pecado, aunque, y es lo singular de esta *vita*, mudará tan radicalmente de ser que se transformará, ante los demás, en hombre, convirtiéndose en el monje Pelagio[401]; destruye, de esta manera, la naturaleza que le incitaba a ofender a Dios, para asumir la contraria y ofrecerla como fruto de una rigurosa penitencia; ante los oyentes, tienen que oponerse los dos modelos descriptivos de una y otra figura, como componentes básicos de la enseñanza que se quiere transmitir; ésta es la pecadora Pelagia, envuelta en una eficaz fórmula de presentación juglaresca:

> ... ahé huna juglara muy fremosa que pasó por entr'ellos con hun [...] E iva assí guarnida de ricos guarnimentos que non semejava sinon huna alta duena. Así que non cuidava honbre que traía ál sobre sí, sinon oro e plata e piedras preçiosas. E ivan ant'ella e en pos ella muy grandes conpañas de niños e de niñas muy fremosos, que otrossí ivan muy bien guarnidos, ca todos traían muy ricos paños e sartas e brochas, e aniellos de oro e de plata e de aljófar e de piedras preçiosas. E con sabor d'ellas ivan ý sus amigos que se non fartavan de las ver. E por do pasavan ivan dando holor de musgo e de otras espeçias que huellen bien (171).

---

400 El texto ha sido editado por Ana M.ª Rodado Ruiz, en *Saints and their Authors*, págs. 169-180, por el que se cita.

401 Con razón, C. A. Vega, al examinar el ms. 9247, en su ed. de la *Vida de San Alejo*, señalaba que podía ser «significativo el hecho de que se encuentre al lado de la historia de San Alejo la de Santa Pelagia, una de las más conocidas de las santas "travestidas"», pág. 27; véase Francesca Rizzo Nervo, «Dalle donne travestite al travestimento delle donne. Per una tipologia tra agiografia e letteratura», en *Medioevo Romanzo e Orientale. Teste e prospettive storiografiche* (Verona, 1990), ed. de A. M. Babbi, A. Pioletti, F. Rizzo y C. Stevanoni, Verona, Rubbetino, 1992, págs. 71-90.



Este mundo de la belleza física, del placer y del deleite de los sentidos, es el que debe destruirse y quien debe hacerlo es la propia pecadora; éste es el resultado de su metamorfosis en el monje Pelagio:

> E sabet que esta çelda era la de Pellagia que se puso nonbre Pelagio por se asconder. E luego que me vio, conosçióme, pero non se me quiso descubrir, mas yo non la conosçía, ca eran los ojos d'ela, por la grande avstinençia que fazía muy enconados. E todos sus huessos le podredes contar e el rostro avía muy magro e mucho amariello e todo arrugado (179).

Basta con la imagen de los «ojos» (cauce del amor libidinoso: véase pág. 1872) y de los «huessos» que sustituyen a esa deslumbrante pedrería con que la pecadora ostentaba su condición de mujer pública.

8.6.5.1: Narrador e intención doctrinal

Al margen de estas oposiciones, lo notable de esta *vita* es la organización textual con se disponen unos motivos temáticos de sobra conocidos por formar parte no sólo de otros entramados hagiográficos, sino de algún *romance* como el *Santa enperatrís*, en el que la heroína castiga también su naturaleza femenina por considerarla causa de todos sus males. De este modo, el *Santa Pelagia,* frente a otras *vitae*, constituye un relato encauzado no por un recitador al uso, que cuenta con los correspondientes trucos formularios, sino por una primera persona, dotada de una precisa identidad y que cumple varias funciones: es testigo de los hechos, personaje implicado en los mismos (como ayudante del obispo Nono y como peregrino a Tierra Santa) y, por último, relator de los acontecimientos: para desempeñar esta misión ni desaprovecha las técnicas narrativas del género ni defrauda las expectativas de sus receptores; desde el primer momento, se presenta ante el auditorio, despierta su interés y orienta, con mensajes precisos, su atención hacia el contenido doctrinal que debe ser asumido:

> Grandes graçias devemos dar a Nuestro Señor que non quier que los pecadores se pierdan, mas que se tornen d'Él e que fagan penitençia. Pues oít hun miraglo que fue fecho en el nuestro tienpo. A mí, Jacobo, pareçió assí que a los santos honbres escriviese algunas cosas buenas, que leyéndolas e oyéndolas las crean, e que tomen ende conforto para sus almas. Nuestro Señor

> Dios misericordioso ordenó assí este mundo: que el que feziere emienda de sus pecados que aya ende perdón [...] Pues oítme agora con amor e con toda entençión de vuestro coraçón, ca esto que vos yo quiero contar es leno de dolor de nuestros pecados (170).

La intención temática es clara —mostrar cómo una contumaz pecadora puede salvarse por la penitencia—, pero la «voz» de este narrador tan especial, llamado Jacobo como el autor de la *Legenda aurea*, persigue otros propósitos, que pueden revelar la audiencia para la que el texto se construye; la versión hispánica del *Santa Pelagia* aparece salpicada de glosas que traducen fórmulas litúrgicas, definen los objetos de culto (el caso de las albas), exponen los principios básicos de los sacramentos; puede pensarse, así, en un proceso de catequización no del vulgo, sino de cierto sector de una clerecía que, como se ha advertido ya (pág. 1738), en pleno siglo XIV, mantenía los mismos atributos de ignorancia que los que denunciara Berceo una centuria antes. Se pretende, así, una formación pastoral y no sólo una edificación religiosa contentada con estimular la peregrinación a lugares santos o con propagar las virtudes milagrosas de estas advocaciones.

8.6.5.2: Estructura narrativa

La estructura del *Santa Pelagia* la revela ese narrador tan personal que, en el epílogo, se cuida de mostrar los núcleos que integran los dos planos de este díptico hagiográfico:

> Esta vida es de huna muger que fue mala e desesperada de Dios algún tienpo; e después fue convertida por Sant Nono obispo, e después perseveró sienpre en el serviçio de Dios, assí como vos, nós, avemos dicho, con la cual nos faga Dios bevir a la su misericordia aquel día que las almas se partieren de la carne... (180).

Es claro que el doble recorrido de la *vita* está marcado por el tiempo del pecado y del arrepentimiento, en un plano, por el de la conversión y de la perseverancia en la vida penitente, en otro. La distribución de los motivos temáticos que dan sentido a esta estructura se adecua a este sistema:



A) Vida de pecado	C) Vida de conversión.
1) Reunión de obispos en Antioquía. Entre ellos se encuentra Nono.	11) Nono pide ayuda al obispo de la ciudad Le envía a Romana, una monja diácona.
2) Sermón de Nono, interrumpido por la aparición de una juglaresa de mala vida.	12) Bautismo. Pierde el nombre de Margarita y recupera el de Pelagia.
3) Nono se siente perturbado por la belleza de la mujer. No le vuelve la espalda como los otros obispos.	13) Aparece el diablo, que amonesta a Nono por quitarle esa alma que era suya.
4) Oración de Nono en su posada, lleno de arrepentimiento.	14) Tentaciones a Pelagia, que las vence con ayuda de la monja diácona.
5) Sueño profético: convertirá una paloma negra en otra blanca por el agua del bautismo.	15) Al tercer día, entrega sus bienes a Nono para que los reparta entre los pobres.

B) Vida de arrepentimiento.	D) Vida de salvación.
6) Sermón de Nono. Arrepentimientos colectivos. También de la mala mujer.	16) Pelagia desaparece. Nono consuela a sus compañeros y confirma su fe.
7) La pecadora le envía una carta. Le pide que le auxilie.	17) Jacobo peregrina a Jerusalén. Nono le pide que visite al monje Pelagio.
8) Dudas de Nono. Acepta recibirla con otros obispos.	18) Lo ve por una pequeña ventana. •Él• le ruega que pida una oración al obispo.
9) Arrepentimiento y oración de la pecadora.	19) Muere al tercer día. Se descubre que es mujer. La entierran como una santa.
10) Dudas sobre su bautismo. Ella persevera en su fe.	20) Jacobo regresa a Antioquía para dar testimonio de lo visto.

Las piezas tienen que encajar, como es habitual, para que el oyente vaya contraponiendo los dos planos narrativos, tejiendo el discurso doctrinal y, en consecuencia, extrayendo la lección correspondiente. Frente a la versión que se difunde en la *Legenda aurea* (cap. cl), la figura de San Nono adquiere en la peninsular otra dimensión; de hecho, es el protagonista de la primera secuencia del díptico; él se enfrenta al pecado, asume el riesgo de la seducción femenina y explora su conciencia en función de las contradicciones sufridas; cuando pasa la juglaresa, él predica *(A.2)* y no le vuelve la espalda a la bella mujer, como los otros obispos, sino que compromete su alma en la recuperación de aquella otra descarriada *(A.3)*, aunque ello represente una tentación peligrosa; por ello, podrá bautizarla *(C.12)* y ser recriminado por el diablo *(C.13)*, que, en similar posición, había perturbado su espíritu; porque Nono había fortalecido su fe *(A.4)*, Pelagia podrá hacer lo mismo *(C.14)*, a fin de que el sueño profético *(A.5)* se cumpla en el momento en que ella se desprenda de su vida anterior, entregando sus bienes para los pobres, y en que asuma su nueva condición de penitente *(C.15)*: un aspecto que subraya el narrador llamándola ya «Santa Pelagia».

Y es que la *vita* pretende, sobre todo, instruir sobre el valor de la penitencia (asociado al concepto de la insondable misericordia de Dios): todo el bloque *B* cumple esa función, con la serie de dudas que vuelve a sufrir el obispo; sin embargo, ese conjunto de ideas no adquiere su verdadero sentido hasta integrarse en la red de motivos del bloque *D*, puesto que no vale sólo con arrepentirse, sino que es necesario asumir, con todo el rigor debido, la vida de penitente que se ha elegido. En *B.6* se planta esa semilla del arrepentimiento que florece en *D.16* con la decisión de retirarse del mundo; *B.7* muestra la tentativa de la pecadora de acercarse a Nono, que le devuelve en *C.17* la visita enviándole a Jacobo; las dudas que sintiera Nono en *B.8* se proyectan en la incertidumbre que envuelve a Jacobo en *D.18* al oír que ese «monje» los conoce a él y a su obispo; la oración de la pecadora de *B.9* se cierra en *D.19* con su muerte ejemplar, guiada, como todas las referencias temporales de la *vita*, por un simbolismo ternario; por último, la perseverancia de la pecadora por bautizarse en *B.10* culmina con el testimonio que Jacobo da de su vida religiosa en *D.20*.

El *Santa Pelagia*, por tanto, es un producto hagiográfico estimable; la construcción del punto de vista narrativo (Jacobo es un diácono) convierte al conjunto en un eficaz sermón que instruye no sólo sobre la vida de la santa, sino sobre los principios (religiosos y doctrinales) en que se sostiene.

8.6.6: *La hagiografía monacal*

Los relatos hagiográficos, en su mayor parte, nacen para propagar el culto de una santidad vinculada a un determinado cenobio, para mover la afluencia de peregrinos hacia ese centro, con lo que ello supone de influjo religioso, prestigio social y poder económico; por ello, como ocurre con la obra berceana, se componen *vitae* o colecciones de *miracula* con el fin de intensificar esa devoción y comunicar los prodigios (curaciones y cumplimientos de promesas) que ocurren en torno a ese monasterio. Los géneros hagiográficos, por tanto, poseen unos rasgos formales precisos, adecuados a una audiencia real que debe ser instruida sobre unos hechos concretos, mediante unas estrategias discursivas que permitan la asimilación de un contenido que, después, tendrá que ser difundido por esos mismos oyentes. Ahora bien, caben diferencias entre estas modalidades, pues no puede ser igual una recopilación de vidas de santos con propósitos litúrgicos (§ 8.6.1), que otra construida para un público cortesano (el ms. h-i-13: § 8.6.2), que aquellos códices que se preparan con la sola intención de ofrecer un producto textual que ha de ser oído o leído por los moradores o los visitantes de un centro monacal. El problema es que tras guerras, expolios y desamortizaciones, pocas bibliotecas monásticas se conservan y resulta, en consecuencia, difícil estudiar esta tercera vía de relato hagiográfico; de ahí que pueda considerarse como verdadera reliquia un manuscrito del siglo XIV conservado, durante siglos, en el mismo monasterio en el que se formó y en el que tuvo que leerse; se trata de Santo Domingo el Real, convento de clausura fundado en 1218 por Domingo de Guzmán en Madrid; precisamente, este códice se abre con la *Vida* del creador de esta orden de predicadores o dominicos, complementada con otros textos de diversa naturaleza, reunidos, por lo menos, por seis amanuenses: un par de *vitae* más (la de Santo Tomás y la de San Pedro Mártir), una secuencia de himnos, oraciones y *miracula*, comentarios religiosos, un extraordinario diálogo de Hugo de San Víctor y hasta un zéjel, en su fol. 191*r*, dedicado a la Virgen[402]. Conviene, por tanto, analizar alguno de estos opúsculos, como muestra que son de una de las más importantes formas del desarrollo de la hagiografía medieval.

---

[402] María Teresa Barbadillo de la Fuente ha descrito, con atención, este códice en la tesis doctoral con que edita la primera de sus obras: *Vida de Santo Domingo de Guzmán. Edición y estudio*, Madrid, Universidad Complutense, 1985, 2 vols.; véanse, en concreto, págs. 2-7.

8.6.6.1: La *Vida de Santo Domingo de Guzmán*

Este relato cenobítico (1*r*-34*v*) se construye para trasmitir a los miembros de la orden (una congregación de monjas en este caso) un conjunto de valores inherentes a la vida del santo fundador e inculcar, en esa audiencia, la necesidad de imitar las virtudes desveladas, así como la perseverancia en su conservación y propaganda.

La *Vida* parece una traducción de la *Legenda Sancti Dominici* de Humberto de Romans, maestro general que fue de la orden entre 1254 y 1263; es clara la tendencia a la abreviación de los materiales que figuran en la fuente latina; nada diferente, entonces, de lo que sucediera con los *ditados* que «romanzaba» Berceo con fines similares; se entiende, así, también la preferencia por el estilo directo, en los monólogos y diálogos, frente al indirecto de la *Legenda;* ello indica, simplemente, el distinto cauce de transmisión de uno u otro producto: el texto latino se pensaría para una lectura privada, cuando el vernáculo se dirigiría a un público oyente, capaz de apreciar la variación de voces que las marcas dialogísticas propician[403].

Contando con los 106 capítulos con que M.ª Teresa Barbadillo divide el texto[404] y atendiendo, sobre todo, a las propias indicaciones del «lector» o expositor que se dirige al público, la estructura de la *vita* se adecua al modelo ternario de la hagiografía monacal; en efecto, se despliegan los hechos prodigiosos de una existencia casi sobrenatural, se refieren los milagros obrados por el santo en vida y se perfila una muerte ejemplar, a la que deben seguir nuevos portentos[405]; este desarrollo narrativo cuenta, además, con una distribución más o menos regular de epígrafes:

A) Caps. i-xxxiii: Vida y hechos de Santo Domingo.
B) Caps. xxxiv-lxiv: Milagros de Santo Domingo.
C) Caps. lxv-cvi: Muerte y milagros del santo.

[403] F. Baños, que abre su estudio de la hagiografía en prosa, con este texto, comenta: «Ello podría interpretarse como indicio del progresivo afianzamiento del castellano como lengua no sólo para la recitación, sino también para la lectura, a medida que se extiende la cultura y el interés por la historia», *La hagiografía como género literario en la Edad Media*, pág. 82.

[404] Lo publicó, con anterioridad, el P. Luis G. Alonso Getino, *Origen del Rosario*, Madrid, Vergara, 1925, págs. 99-149 y 217-225; Barbadillo en la pág. 128 de su tesis ofrece una tabla de correspondencias entre los capítulos de una y otra edición.

[405] F. Baños tampoco tiene problemas para aplicar su modelo estructural de: 1. Deseo de santidad, 2. Proceso de perfeccionamiento y 3. Éxito: santidad probada, páginas 147-149.



Cada una de las secciones posee una orientación textual diferente, puesto que el producto final funde una estructura hagiográfica con una colección de *miracula;* ello, además, se demuestra por la utilización de diferentes procedimientos de organización formal.

8.6.6.1.1: El relato hagiográfico

El primer núcleo narrativo configura un modelo de santidad vinculado a la fundación de la orden de predicadores y, por ello, fuertemente ligado a la trama de circunstancias históricas sobre las que se proyecta la vida del santo. La reconstrucción del personaje transmite una viva sensación de anécdota, que se refuerza por un conjunto de técnicas que logra tornar verosímiles unos hechos, enmarcándolos con exactitud, incluso con fechas precisas, en el contexto del que surgieron. Pueden distinguirse tres secuencias argumentales con este propósito, conducidas a un epígrafe que cierra cada uno de esos grupos temáticos, extractando los valores esenciales que se han pretendido demostrar.

El primero de ellos se refiere al origen y formación del santo (caps. i-ix); el nacimiento de Domingo se acompaña con los correspondientes signos maravillosos que anticipan su portentosa naturaleza: el sueño présago de la madre[406], la bondad de una mancebía que lo convierte en un *puer senex*[407], la aplicación con que cursa estudios en las aulas palentinas[408], las duras penas a que se somete para domeñar sus pasiones corporales[409]. El expositor es consciente de que debe modelar un retrato que contenga las claves que esos

---

406 «La madre de Santo Domingo, ante que a él conçibiesse, vio en sueños que era ençinta de un perriello que traíe en la boca una facha ençendida, et él, luego que nasçió d'ella, semejava a la madre que todo el mundo se ençendíe de aquella facha por que se mostrava que devíe nasçer de ella un noble predicador que traía en la boca ençendida de buena palabra con que ençendiesse conplido amor de Dios en los coraçones de munchos en que era ya enfriado...», 130.

407 «En aquella hedat de moço en que él encomençara avíe el coraçón de viejo et assessiego de tienpo ançiano se ascondía so la muestra de la su niñez», 131.

408 Con la construcción de una trama de veracidad, que puede contrastarse con § 1.1.1: «fue enbiado a Palençia por tal que aprendiesse gramática e las otras artes, ca en aquel tienpo eran en Palençia grandes estudios e munchos maestros e munchos escolares, el moço de santa mançebía començó de aprender non perezosam[ente] aquello por que fuera enbiado», 132.

409 Y la referencia es curiosa, puesto que permanece diez años sin beber vino, hasta que enflaquece tanto que el obispo de Osma le ruega que beba algo, «e por consejo de don Diego [...] hovo a bever el vino, enpero tan tenprado lo bevía que apenas podríades ý fallar sabor de vino», 132.

especiales oyentes (tanto las madres dominicas como los peregrinos de Santo Domingo el Real) requieren para comprender el sentido con que se impulsa una de las más importantes órdenes religiosas, incluyendo el propio valor que ha de concederse a la predicación, apuntado ya en el modo en que el mozo aprende la teología:

> Et començó a meter mientes muy de coraçón en cómo diríe bien lo que quisiese dezir et en esto ovo muy grant plazer. E así priso muy cobdiçiosamente aquello que después mostró muy conplidamente (133).

Y lo mismo sucede con las prácticas de caridad con que atiende a los pobres; será una de las constantes temáticas de este relato, junto a las necesarias muestras de humildad con que recibe los nombramientos con que el obispo de Osma premia su celo por el saber y sus virtudes religiosas. De ahí, la importancia de sintetizar estas informaciones en un capítulo que, por algo, lleva el epígrafe de «Las maneras de Santo Domingo», siendo una de las principales la relativa a las lecturas que practica[410].

Una segunda línea narrativa cubre los caps. x-xx; la historicidad de sus referencias es una de las preocupaciones del expositor; se explica, así, cómo el obispo de Osma debe partir a las Marchas para demandar casamiento para el infante don Fernando; lleva consigo a fray Domingo en calidad de «soprior»; poco adelantan con respecto a la embajada que debían cumplir, pero no así con la misión religiosa que descubren, al verse rodeados de herejes; se razona, de este modo, la necesidad de crear ese cauce de la predicación para enfrentarse a los duros corazones que han dado acogida a la herejía; ello se demuestra, de inmediato, con una rápida trama de milagros, como el de la carta que escribe Domingo con la «autoridad» de su fe y que echada en el fuego no sufre ningún daño (cap. xiii), a pesar de que un hereje insiste en arrojarla por tres veces (recuérdese el libro de los *Miraglos de Santiago,* que tampoco arde, pág. 1931); frente a esas muestras de soberbia se alzan acciones piadosas, como la fundación de monasterios (cap. xiv) o el fervor con que Domingo, al conocer la cruzada contra los albigenses, desea morir como si se tratara de un «caballero» de Cristo, ofreciéndose a sufrir un martirio que sirviera de ejemplo de la verdad que abraza:

---

410 «E lo más del tienpo leía el libro que llaman *Collaçiones de los Santos Padres* con grant studio por lo entender e fallava ý las carreras de salud e aprendíalas muy bien. E leía otro libro que·l' dizen *Libro de linpieza de coraçón et de pecados et de virtudes*», 136.



«Rogarvos ía que me non diéssedes muerte apressurada, mas que me tajasses luego los mienbros poco a poco los [unos] en pos de los otros e que me los fiziéssedes veer con mis ojos fasta que me dexedes enbolver en mi sangre o, después d'esto, si vos pluguiese, que me matássedes» (143).

Y no es casual la referencia al término de «exemplo», pues se trata de una de las piezas maestras con que la predicación ha de ejecutarse; el propio santo así lo piensa, para justificar, luego, una de las prácticas más habituales del desarrollo sermonístico:

En aquel tienpo, sabiendo el siervo de Dios Santo Domingo que los coraçones de los seglares se movían por exenplo más que por otras palabras et que por esso se tornavan más las gentes al error de la eresía, pensó él cómo pudiesse con exenplos quebrantar los exenplos de los ereges por verdaderas virtudes (144-145)[411].

Son ideas que permiten comprender por qué Domingo decide consagrar su vida a la lucha contra la herejía, pero desde un comportamiento virtuoso que él pone en evidencia con unos actos que, si se cuentan, es porque se pretende que sean imitados[412].

Como en el caso anterior, este bloque temático se pliega sobre una síntesis (cap. xx) de los diversos aspectos con que el santo configura la regla de vida que luego entregará a su orden, frente a la que los herejes sólo pueden manifestar espanto[413].

Por ello, la tercera de las líneas narrativas relata la fundación de la orden de los predicadores, pero desde la ideología religiosa construida en los dos planos anteriores. La historicidad, en este caso, dimana de la precisión geográfica con que se ordenan referencias que muestran a Domingo predicando en el templo de Júpiter y en un

---

[411] El texto puede complementarse con las referencias que reúne M.ª Jesús Lacarra, en «2. El *exemplum* homilético», en *Cuento y novela corta en España 1*, págs. 29-34.

[412] En Tolosa, por poner una muestra, sufre durante la Cuaresma una dura penitencia de ayuno y de castigo corporal, en casa de unas dueñas, a las que pide cilicio para vestir; se trata, de nuevo, de valores que luego deben ser asumidos por la correspondiente orden: «E porque los fiziesse partir de los errores de la mala eregía, este Santo Padre castigava sus frailes que cuando fuessen ante los seglares que most[ra]ssen en sí mesmos honestidat e señal de virtud en abstinençias et en vigilias Otrosí en palabra e en contenente», 146.

[413] Lo que no deja de constituir un eficaz rasgo humorístico: «E los ereges avían ende grant envidia, tanto que les era muy grave de veer, atanto que non querían veer nin oír nin fablar en su bien, et enssañávanse et sacavan malas cosas del mal thesoro que tenían en sus coraçones», 147.

castillo que decían Cassanuel, donado por el conde Monfort; no puede dejar de advertirse la noticia de que había pasado en aquellas tierras diez años, «fasta aquel tienpo que fue fecho el Conçejo que dizen de Letrán» (148), es decir, el concilio en el que se promoverá esta labor pastoral. Este concienzudo marco histórico acoge signos prodigiosos como la visión que sufre el papa Inocencio y que le hace comprender el sentido que animará a la nueva orden:

> E caesçió que una noche el papa veía en sueños que la iglesia de Sant Johán de Letrán se abriera toda e se quería caer e ovo ende grant pesar e llorava, et mientre que él estava assí, que vinía Santo Domingo de la otra parte et que sufría en sus onbros toda la iglesia (149).

Varios son los episodios que destacan en este núcleo temático, que va avanzando por una línea cronológica muy cuidada; de claro sentido alegórico es el que se dedica a la investidura religiosa que padece maestre Reinaldo, en 1218, hombre de gran ciencia que había enseñado Derecho en París, hasta que decide acercarse a Domingo atraído por la fuerza de su fe; este personaje ingresa en la orden cuando se somete a una dura prueba que exige la muerte de su primera vida y el nacimiento a una segunda, ya espiritual, para la que es armado especialmente por la Virgen, ayudada por dos doncellas que le acompañan:

> Estonçe tendió Ella la su santa mano e fízol' unçión santa en los ojos e en las orejas e en las narizes e en la boca e en las manos e en los lomos et en los pies e en la lengua de un santo ungüento que traía. Et cuanto le ungió los lomos dixo: «Dios çinga los tus lomos de çinta de castidat e unto los tus pies por que te aguises de andar en la [carrera] del Evangelio de la pas». Entonze le dio el ábito de la Orden de los Predicadores. E díxol': «Éste es el ábito de tu Orden» (155).

El regreso de Domingo a España se bordea también con signos prodigiosos que incluyen la tentación que sufre el santo en Guadalajara (viendo cómo la orden pierde a sus miembros) y los procedimientos extraordinarios por los que varios personajes descubren su vocación o confirman su conducta abriendo al azar las páginas del Nuevo Testamento (caps. xxxi-xxxii). El capítulo, en fin, que cierra este plano narrativo vuelve, de nuevo, a incidir en los valores con que tiene que propagarse esta nueva forma de ministerio espiritual[414].

---

[414] De este modo, en el cap. xxxiii se cuenta la visión de las siete estrellas que



Se trata, en suma, de una *vita* extraña, sobre todo si se compara con los modelos hagiográficos examinados hasta este punto y que se preocupan por construir esos rigurosos dípticos en los que continuas simetrías tienen que tejer la trama de significados que se ha de transmitir a la audiencia; la estructura de la de Santo Domingo se encuentra más próxima a la de los poemas clericales, por la continua preocupación por construir un marco histórico, sumamente realista, para engastar una vocación religiosa que da sentido no sólo a una institución, como los dominicos, sino a los valores esenciales de que se nutre.

8.6.6.1.2: Los *miracula* de Santo Domingo

Sólo así se puede entender la brusca interrupción que plantea el cap. xxxiv[415], abandonando cualquier esquema narrativo para hilvanar una continua secuencia de milagros, desligados de toda referencia temporal, pero, eso sí, conducidos a la construcción de un modelo de pensamiento que se ha de corresponder con el del propio protagonista de las peripecias contadas.

El primer conjunto de *miracula*, los obrados por el santo en vida, asocia su figura a la de Jesucristo; quien sabe transmitir su palabra puede imitar también unas acciones prodigiosas muy similares a las narradas en el Nuevo Testamento: Domingo resucita a pobres pecadores (xxxv), multiplica los panes ante nutridas concurrencias (xxxvi), detiene la fuerza de los elementos de la naturaleza (xxxviii), le asiste un extraordinario don de lenguas (xli), expulsa a los demonios (xlii) y atiende con piedad a las mujeres de mala vida (xliii); para que la semejanza cristológica resulte más evidente, el expositor no duda, en ocasiones, en avisar a sus oyentes para que no descuiden establecer la relación pretendida[416].

---

asombra a un maestro de Teología; no comprende su significado hasta que ve venir a Santo Domingo con seis frailes que acuden a oír su lección: «e dixo que por aquellas estrellas resplandesçientes que davan tan grand lunbre entendía a Santo Domingo e a sus frailes, que los viera claresçer aína por sçiençia e por buena fama», 161.

[415] Con una precisa indicación: «Desde aquí adelante cuenta de los miraglos que fueron fechos en tienpos departidos e en munchos de logares por el siervo de Dios Santo Domingo», 161.

[416] Así, en cap. xxxvii: «Onde çiertamente aquello que sabemos que fue fecho a la suegra de Sant Pedro por Nuestro Señor, esso mesmo veemos renovado por su siervo Santo Domingo», 165; o en cap. xl: «E esto porque lo quiso Dios demostrar en el su siervo sinon lo que demostró en sí cuando·l' demandaron el tributo et mandó a Sant Pedro que echasse el anzuelo en el agua a pescar e priso un pes e fallóle en la boca dos dineros e dio el uno por sí e el otro por Sant Pedro», 167.



Al margen de estos valores alegóricos, debe destacarse en esta colección de *miracula* las estrategias de verosimilitud con que se entregan estos sucesos prodigiosos a los oyentes; en casi todos los capítulos se configura una red de perspectivas, de voces interiores, que aseguran la veracidad de lo contado: tan pronto puede ser un «fray Jacobo» (164), como un «fray Beltrán» (165), o bien un grupo de «testigos conjurados» (166), sin que falten cardenales como el «don Rainierio» del cap. xli; de nuevo, hay que pensar en una audiencia que podría pertenecer a la propia comunidad religiosa, para la que conviene esta continua referencia a unas *auctoritates* orales, puesto que, a semejanza de lo que ocurre dentro, hay un recitador o expositor fuera del texto que no sólo está transmitiendo estas noticias, sino que las está envolviendo ya con una serie de valoraciones que las torna en conceptos asimilables[417].

Mayor complejidad cabe en los casos (curiosamente los ligados a la lucha contra los herejes) en que esa voz descubre el modo en que se ha enterado de lo que cuenta, construyendo una forma pronominal del plural en la que, fácilmente, puede entrar el oyente:

> Et estando ý fray Estevan, su conpañero, que nos esto contó, dixo: «Sin falla fin avrá la maldat d'estos tolosanos. Mas será tarde e mucha sangre se verterá en este comedio e un rei morrá en esta guerra» (175).

O la laberíntica transmisión de escritos que tienen que sucederse hasta que ese expositor conoce la noticia que transmite:

> Prisiemos una cosa que vos adelante diremos por testimonio del honrado obispo Alacrín que lo enbió dezir por sus letras selladas de su sello al prior que era estonçe en la provinçia de Roma (176).

Desde el punto de vista de la ordenación temática, hay que advertir el modo en que el cap. liii muestra una variación temática que aproxima el conjunto a los textos de carácter escatológico, puesto que se trata de visiones en las que se concreta la misión que deben desempeñar los frailes predicadores: es un breve núcleo de piezas

---

[417] Así, tras contar cómo expulsa a los demonios, no puede evitar exclamar: «¡Qué maravillosa cosa de escribir entre las otras maravillas de Dios!», 169; o cuando se va a proceder a contar la muerte del conde de Monfort, se anticipa la intriga narrativa con eficacia: «Non devemos callar de cómo Sancto Domingo sopo la muerte de don Simón...», 176.



narrativas de gran fuerza dramática, pues se trata de escenas en las que Cristo aparece transido por el dolor que le causa el desprecio que con él gastan los hombres; es su Madre la que debe templar su deseo de aniquilar a la humanidad, con la promesa de redención que representa la nueva orden de predicadores; más que de *miracula*, se trata de *exempla* tensados con un hábil despliegue de recursos escénicos; en uno de ellos, aparece Cristo blandiendo tres lanzas en la mano:

> «Todos los omnes del mundo son llenos de tres pecados: sobervia e cobdiçia e avariçia. E por esso los quiero matar con estas tres lanças» (181).

Su Madre le pide que tenga piedad, a pesar de lo cual Cristo porfía con Ella hasta que le oye anunciar:

> «Fijo, amansa esta saña e espera un siervo fiel e lidiador que andará por todo el mundo e lidiará contra los malos e ponerlos ha en su poderío. E dale otro tu siervo que le ayude a lidiar» (181-182).

En efecto, se tratará de San Francisco de Asís y, a partir de este punto, varias escenas acotarán el encuentro entre los dos espirituales[418].

A partir del cap. lviii parece producirse otro cambio narrativo, pues el expositor se centra en el modo en que el santo se abisma en la oración, quizá como medio de hacer buenas las palabras de la Virgen[419], pero sobre todo para entregar esta práctica a los miembros de su orden[420].

Como el nacimiento, la muerte se aureola con signos prodigio-

---

[418] Como ocurre con el cap. lvii, variante de la multiplicación de los panes; el encuentro con su compañero lo celebra Domingo predicando: «E después que ovieron dicho gracias en la iglesia, el muy honrado nuestro Padre Santo Domingo fizoles un sermón de la fe muy fermoso, que sienpre lo avíe en costunbre en cuantos lugares de religión posava de les fazer sermón, ca sienpre se ocupava en serviçio de Dios e oíale sienpre de buenamente los sus sermones, ca avía la palabra muy graçiosa e frutosa, que paresçía que Dios menease su lengua», 186.

[419] Imaginando el cuerpo de Cristo, azota el suyo con cadenas de hierro: «la una por sí, la otra por los pecadores que eran en el mundo, la tercera por los que eran en penas de purgatorio», 167.

[420] No en vano, en el cap. lix, recibe la visita del diablo, que le explica cómo tienta a los frailes, en los dormitorios, en el refectorio, pero, sobre todo, en el oratorio: «Este logar todo es mío, que aquí todos fablan e el uno non ascucha al otro», 188.



sos[421], pero también con severas admoniciones para los que traspasen la regla por él fijada:

> E dexó por heredat la maldiçión de Dios e la suya a todos aquellos que ensuziassen la Orden de los Predicadores con estiércol de riquezas terrenales (192).

Los milagros que obra después de muerto descubren sus poderes taumatúrgicos, pues ponen de manifiesto las diversas enfermedades de que sanan quienes son sus devotos; el cap. cv actúa como resumen:

> Muchas otras maravillas se demostraron en la vida del glorioso Padre Santo Domingo e después de la su muerte que son a este propósito bien notados. Mas éstas son escriptas a notificatión de la su santidat e para edificatión de los fieles e a alabança e gloria de Aquel que sólo faze las grandes maravillas, que es tres en personas e uno en la essençia e bive e regna para sienpre en todos los sieglos. Amén. De los cuidados de las enfermedades muchas cosas nos fueron manifiestas que acerca de lo presente non en escripto puestas, magera que son señales de la su santidat e nobleza. Amén (210-211).

Aún queda otro capítulo en que se traza un último perfil de la vida de un santo que se ha querido convertir en modelo de vida monástica, pero también utilizar su figura para explicar los valores con que se impulsa el principal de los instrumentos de que los dominicos se han de servir: la predicación.

8.6.6.2: La *Leyenda de Santo Tomás de Aquino*

Esta *vita* se conserva en el mismo códice de Santo Domingo el Real (fols. 101*r*-134*r*), como pórtico de acceso a un amplio muestrario de antífonas, responsos e himnos diversos, vinculados a una de las efemérides cruciales del culto al Aquinate, la ceremonia de traslación de sus restos en 1369[422]; por su parte, el relato hagiográfico, en sí, está conectado a otra fecha clave en la construcción de esta memoria de santidad: la canonización de Tomás de Aquino, conce-

---

[421] «Ca vio un mançebo muy fermoso que lo llamava e dizia: "Vente conmigo al mio gozo"», 191.

[422] El texto ha sido editado por el P. Luis G. Alfonso Getino, *Leyenda de Santo Tomás de Aquino*, Madrid, Tipografía Revista y Archivos, 1924, por el que se cita.



dida por Juan XXII, en 1324, a los cincuenta años de la muerte del santo[423]; justo cuando se describe esa ceremonia, el expositor considera alcanzado uno de los objetivos que da sentido al desarrollo narrativo:

> Sancto Thomás de Aquino, de la Orden de los Predicadores, después de la inquisición fecha de la su vida e de los sus miraclos por actoridad del papa, don Juhán vicéssimo *[sic]*, según que es de costunbre e de derecho, fue fallado e fue canonizado por este mesmo papa e fue conputado con los santos confessores en el su collegio con muy gran sollenpnidat e devida reverençia, según que era costunbre (126).

Al tratarse de un personaje tan cercano en el tiempo y tan importante para la configuración del pensamiento medieval, la *vita* se va a centrar en el difícil equilibrio que Tomás lograra establecer entre su vida religiosa y su dedicación al saber; esta tensión se proyectará, además, en una variada gama de tentaciones que habrá de sufrir para perseverar en el plan de vida que se había trazado y al cual se ajusta, con todo rigor, un relato que más que hagiográfico cabría considerar como biográfico, si no fuera por las continuas valoraciones con que se interpreta una secuencia de hechos sumamente real.

Fijados estos principios, la estructura del texto se divide en cuatro planos de extensión similar:

A) Caps. 1-9: Nacimiento y educación de Santo Tomás.
B) Caps. 10-19: Proceso de formación de su espiritualidad.
C) Caps. 20-28: Vida virtuosa y muerte ejemplar.
D) Caps. 29-37: Canonización de Santo Tomás.

No ocurre como en el caso de la *Vida de Santo Domingo*, en la que interesaba construir dos cauces narrativos para enumerar los diversos *miracula* obrados por el santo, tanto en vida como después de muerto; aquí no se renuncia a esa secuencia hagiográfica, pero interesa más la relativa a la *traslatio* de su cuerpo y a las peripecias que se suceden antes y después de su canonización. Lo que no cabe pensar es en otro tipo de público; la necesidad de proveer lecturas piadosas para la comunidad de Santo Domingo propiciaría que fueran traducidas las *vitae* más singulares de los miembros de la or-

---

[423] F. López Estrada, *La prosa medieval (orígenes-siglo XIV)*, Madrid, La Muralla, 1973, págs. 17-18, quien recuerda que la autoría de este texto fue adjudicada a «un Pedro Martín o Mártir, probablemente dominico».



den, a fin de alcanzar un determinado grado de conocimiento de los valores sobre los que se sustenta la congregación dominica.

8.6.6.2.1: La construcción de la identidad religiosa

El primero de los núcleos narrativos se centra en el nacimiento y la formación que sufre el santo, así como las duras pruebas a que es sometido, cuando expresa su deseo de abandonar el siglo y abrazar la orden de los predicadores. No faltan los signos prodigiosos que anticipan su naturaleza: en este caso, un ermitaño advierte la preñez de la madre y pronostica el futuro que aguarda al niño; también, al nacer da muestras de su perseverancia en la fe, pues aprieta con la mano una carta en la que está escrito el *Ave María* sin que nadie se la pueda quitar; el narrador explica este suceso:

> Cosa conveniente era que fuese de parte [de] Dios mostrado en este moço lo que avía de ser después que fuesse maestro. Et cuanta doctrina et enseñança de salud avía de enseñar, demostróse en la carta que falló, en la cual estava la salutación angelical, que fue comienço de nuestra salud (39).

Su decisión de entrar en la orden suscita la primera intriga narrativa; la madre lo busca para alabar su decisión, pero los frailes creen que quiere arrebatárselo; intercede ante el Emperador, que manda buscarlo; detenido, sufre varias pruebas con las que demuestra la convicción de su fe; sus hermanos rompen su hábito[424] y lo enfrentan a las artes de seducción de una hermosa doncella:

> La cual, así como vívora, allegóse a él, e agora con palabras desonestas, agora con gestos, agora con tanimientos, quiso derribar al mancebo sin manziella. Non creía ella que con ángel, mas con onbre, que pelleava (53-55).

Son pesares que se entregan también a los oyentes del texto, que no dudarían en alegrarse —al menos, tal cree el narrador— al verificar la energía con que Tomás resiste esta prueba y el modo en que Dios premia su conducta enviándole dos ángeles:

[424] Sin lograr nada: «mas el mançebo santo con grant paciencia sofrió las enjurias, e con grant humildat se enbolbió en aquellos pedaços rotos del hábito e non quisso tomar otras ropas, mas en la mayor enjuria ovo victoria por mayor paciencia», 51.



Le cinieron cerca las renes una cinta e le apretaron tan fuertemente que sentió gran dolor. E dixieron: «De parte de Dios te cenimos cinta de castidat según tú demandastes, que de aquí adelante en ninguna manera non será suelta» (57).

La victoria sobre los peligros de la carne y del mundo conduce a la segunda secuencia, en la que el santo construye el ámbito interior de su espiritualidad; el proceso se describe con pormenor: entregado al estudio[425] y al silencio, hasta el punto de que es llamado el «buen mudo», permanece hasta que debe pasar la prueba que le conceda el grado de maestro en Teología; en tal trance, pues no se cree capacitado para asumir tal honor, se le aparece, en visión, un mensajero celeste, un anciano venerable:

«Et non dubdes de sofrir la carga del magisterio, ca el Señor es contigo. Et tomarás este thema: "Rigans montes de superioribus suis..." El que riega los montes de las sus alturas, del fructu de las tus obras será farta la tierra.» Después que esto dixo el viejo, desapareció. Et despertó espantado et dio gracias a Dios porque tan aína le oyera. Et tomó el thema que le fue revelado et fizo su principio bueno, e a medio mejor, e acabó el fin mucho más mejor (68).

Es la lógica presentación para una doctrina en la que se va a afirmar el conocimiento espiritual de la propia orden; se explica, entonces, cómo el santo escribe su *Summa contra gentiles* o cómo disputa con judíos; sin embargo, interesa más la construcción de una religiosidad que depende, en todo momento, de la oración, incluso de lecturas cuya eficacia ya ha sido mostrada en otra ocasión[426]. El acendramiento de su vida religiosa se pone de manifiesto en las apariciones que sufre cuando reza, siendo notable el diálogo que mantiene con fray Román, doctor en Teología[427]; debe repararse en

---

[425] Y la comparación es clara: «non fríamente, mas como aveja argumentosa cogía panares spirituales e guardávalos en el armarivello de la su voluntad, por que en el su tienpo derramasse dulces fablas de sabidurías divinales», 60.

[426] Así, Tomás se sumerge en aquellas *Collaciones de los santos padres* que leía Santo Domingo: «En esta leción segió el exenplo de su Padre Santo Domingo, del cual en la su vida es escripto que d'este libro alcançó el alteza de gran perfeción», 74. Recuerda M.ª Jesús Lacarra que «las *Colaciones (Conlationes)* son también una recopilación latina, redactada en los inicios del siglo V por Juan Cassiano, quien había vivido entre los ermitaños orientales. Rarísimo es el ejemplario que no extraiga de este amplio *corpus* una serie de anécdotas, que interesaban por igual a religiosos y a seglares», *Cuento y novela corta en España*, pág. 261.

[427] La ejemplaridad de alguna de sus noticias recuerda a alguno de los *exempla* del ms. 77 de la Menéndez Pelayo (§ 8.4.3.3.2); así, entre otras cosas, le cuenta: «Ya

la importancia de una pregunta planteada por Tomás y que resulta fundamental en su sistema de conocimiento filosófico:

> Preguntóle más el Doctor santo: «¿Cuál es la verdad de aquella cuestión que yo e tú disputamos muchas vezes la cual es: "¿Si las sçiençias aprendidas en aquesta vida, si fincan en el alma después de aquesta vida?"» Estonçe respondió el finado: «Ya veo a Dios, non me preguntes más de aquesta cosa» (78).

Se trata de un proceso de sublimación cada vez más denso; Dios atiende a tres ruegos suyos (xviii) y Jesucristo mismo se le aparece para agradecerle todo lo que ha escrito sobre Él y autorizar, además, su obra maestra:

> «Bien escriviste de mí, Thomás. Pues que assí es, ¿qué galardón quieres rescebir por tu trabajo?» Escrivía estonce aqueste sancto Doctor la postrimera ***Summa de la sacra Theología***, a do declarava la Encarnación, e la Nasçençia, e la Pasión, e la Resurreçión de nuestro Señor Jhesu Christo. E respondió Sancto Thomás: «Señor, non quiero otro galardón si non a Ti mesmo» (83).

Es un desarrollo gradativo que culmina con las levitaciones que padece el santo, en este mismo epígrafe:

> «Bien escriviste, Thomás, del sacramento del mi cuerpo, e bien determinaste e declaraste la cuestión que te encomendaron, segund que onbre de aquesta vida puede entender e declarar» [...] Después el Doctor sancto, fincando en la oraçión, fue visto estar alçado de tierra cuanto un cobdo puesto en el aire, la cual maravilla vieron el Prior del monesterio e otros muchos fraires; por lo cual, certificado el Doctor sancto de la verdad de la cuestión, declaróla graciosamente a la Universidad de París, con la cual declaración todos fueron muy contentos (85)[428].

---

estó en la Gloria perdurable, enpero estude en Purgatorio quince días porque fue *[sic]* negligente en conplir un testamento que me encomendó el Obispo de París», 78.

[428] Se entiende, así, el cierre de F. Copleston a la semblanza biográfica del personaje: «En algunos aspectos santo Tomás de Aquino se pareció mucho al profesor de leyenda (hay varias historias que se refieren a sus momentos de abstracción, o, mejor, de concentración, que le distraían enteramente de lo que le rodeaba), pero fue mucho más que un profesor de teología, ya que fue un santo, y, aunque no permitiera a su devoción y amor que se manifestaran en las páginas de sus escritos académicos, sus éxtasis y su unión mística con Dios en sus últimos años testimonian el hecho de que las verdades sobre las cuales escribió fueron las realidades por las cuales vivió», ***Historia de la filosofía**. **Vol. II: De San Agustín a Escoto***, Barcelona, Ariel, 1978, página 300.



8.6.6.2.2: Las virtudes como modelo de santidad

El tercero de los núcleos, consagrado a la vida virtuosa de Tomás, ordena diversas peripecias con el fin de entramar una mínima estructura ejemplar; no son tanto las obras como los hechos los que ahora interesa subrayar; tal ocurre, por poner un caso, cuando es invitado a cenar con el rey San Luis, en una época en la que andaba urdiendo argumentos para derrotar a los maniqueos por razón; en el curso de la cena, abstraído golpea la mesa y exclama:

> «Levántate e escrive, ca concluido e vençido es manicheo» (87).

Capítulo a capítulo se desgranan las virtudes que adornan la vida del santo: la gracia de su predicación (xxi)[429], el cultivo de la humildad (xxii), la sutileza de su entendimiento (xxiii), siempre encauzado por el espíritu de Dios:

> Cuéntase que dixo una vegada a los studiantes sus familiares en secreto, non a vanagloria, mas en alabamiento de la gracia divinal, que ningún libro leyera que no le entendiesse, cuando el spíritu de Dios en sí sentía, e penetrasse la profundidad del entendimiento d'él (101).

En esta línea, se alaba su memoria o la capacidad que tenía de dictar a varios escribanos a la vez, incluso durmiendo:

> ¡O bendito tal doctor! De la boca del cual dormiendo agua tan dulçe salía e el bueno escrivano en scripto lo cogía (103)[430].

En el xxiv se trata de la caridad, en el xxv de la misericordia y del desprecio de los honores, para dedicar el xxvi a describir la especial disposición de su cuerpo, que, en el xxvii, va a merecer el prodigio de la estrella que se inclina sobre él, anunciando su muerte.

---

429 Y es importante el rechazo a las artes elocutivas como soporte de su sistema de predicación: «ca el su sermón al pueblo non era ponposo e curioso e en palabras de sabidoría humanal, mas era en demostrança e predigaçión de la verdad e de virtudes, ca él dexando las palabras curiosas e afeitadas, proponía e predigava a los fieles cosas morales e provechosas a la salud de las almas, segund la cualidad e capaçidad de los oidores, e la sotileza de las cuestiones guardávala para la escuela de los sabidores, ca sabía el Doctor sancto que segund la cualidad e la condiçión de los oidores ha de predigar el predigador», 94.

430 Y que recuerda al modelo de «sabidor» que se había perfilado en torno a Julio César: I, pág. 661, n. 420.



justo cuando se dirige a participar en el concilio que convoca Gregorio X para combatir los errores de los griegos; un «pasamiento» que se describe, con toda suerte de signos piadosos, ya en xxviii, amén de una explicación del valor numérico de su edad:

> Conveniente cosa fue que acabasse el sancto Doctor cuarenta e nueve años e a los çincuenta passasse al jubileo de la sancta alegría para sienpre (116).

El último núcleo narrativo, como si se pretendiera reproducir la intriga del primero, recoge las tensiones que se suceden a la muerte del santo; había muerto en un monasterio cisterciense y los miembros de la orden protestan porque quieren quitarles el cuerpo; el pleito sólo se resuelve por especial iluminación del papa:

> «A ti e a la tu Orden di el sancto cuerpo, mas porque la cabeça de tan gran doctor non sea divisa del cuerpo, yo, por actoridad apostolical, te otorgo e te dó la su cabeça, archa de la celestial sabidoría» (136).

Como se comprueba, se trata, entonces, de un producto hagiográfico pensado para mantener viva la memoria de uno de los dominicos más célebres de la orden y, al mismo tiempo, convertirla en modelo de imitación, quizá también en medio de acceso a su sistema de conocimiento, que por algo es autorizado, por dos veces, por el mismo Jesucristo.

8.7: Los tratados de espiritualidad

Conviene engastar, en los dos últimos decenios de la centuria, la composición de un pequeño grupo de obras que, lejos de la pretensión catequismal que había guiado al resto de opúsculos de carácter religioso, promueve análisis más profundos de la fe cristiana desde planteamientos puramente devocionales, cuando no ligados a un amplio abanico de lecturas piadosas, vertidas en tratados que persiguen, sólo, dejar testimonio de la actitud religiosa de sus redactores. Se trata de las mismas razones que movieron a don Juan Manuel a componer su *Tractado de la Asunçión de la Virgen María* (§ 6.4.3), aun dentro del ámbito de la apología, o a don Pero López de Ayala a embarcarse en su *Rimado*; y es importante la mención de estos dos autores, porque esta actitud de revisión espiritual se convertirá en un rasgo ideológico de la aristocracia cuatrocentista que se acerca, poco a poco, al dominio de las letras: recuérdense



los casos notorios de don Íñigo López de Mendoza, de Fernán Pérez de Guzmán o el más llamativo, si cabe, de don Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro, que funda una exquisita biblioteca para el cuidado de almas penitentes como la suya; con todo, en el siglo XIV este proceso de definición de una religiosidad interior sigue siendo asumido por eclesiásticos como el agustino Bernardo Oliver, autor de una *Excitatorium mentis ad Deum* (Escorial, b-III-2), traducida en el siglo siguiente con el título de *Espertamiento de la voluntad a Dios* (Escorial, b-II-19)[431]. Se trata, en fin, del siglo en que se siembra la semilla del movimiento que ha dado en llamarse «devotio moderna»[432], uno de cuyos inspiradores será precisamente el dominico alemán fray Juan Tauler, que gozaría, en la España del siglo XVI, de predicación tan notable como la que se concedió al mismo Erasmo[433].

8.7.1: *Fray Pedro Fernández Pecha*

Corresponde, de todos modos, a fray Pedro Fernández Pecha, el fundador de los jerónimos en España, fijar una de las valoraciones más sólidas y originales de estas revisiones espirituales. La reconstrucción de su vida y la edición de su única obra se deben a Á. Custodio Vega[434], quien rescató numerosos documentos en el Archivo de Guadalajara sobre la familia de este acendrado visionario: el de los Pecha fue un linaje conectado al infante don Enrique, el hermano del Rey Sabio; precisamente, el padre de fray Pedro brilló como cortesano junto a Alfonso XI, de quien era Camarero mayor.

---

431 Véase *Tractatus contra perfidiam judaeorum*, ed. de F. Cantera Burgos, Madrid-Barcelona, 1965.

432 Surgida en la segunda mitad del siglo XIV en los Países Bajos e inspirada por pensadores como Gerardo Groote, Florencio Radewinjs o Tomás de Kempis, y que cuaja en congregaciones como los Hermanos de la Vida Común o los Canónigos Regulares de Widensheim; compases previos de la Reforma que sufrirá la Iglesia ya en el siglo XVI; véase García Villoslada-Llorca, «El movimiento de Reforma en los Países Bajos», págs. 545-564.

433 Véase Luis G. Alonso Getino, «Taulero en España», en *El iluminado doctor fray Juan Taulero. Las Instituciones divinas y otros tratados en prosa y verso*, Madrid, Biblioteca Clásica Dominicana, 1922, págs. xxx-xlvi. De este místico teutónico se ha ocupado Teodoro H. Martín, con la ed. de sus *Obras*, Madrid, Universidad Pontificia-F.U.E., 1984, quien señala: «Los conflictos entre papas y emperadores no eran indiferentes a los cristianos europeos. Se manifestaban por todas partes deseos de reforma en la Iglesia con la llegada de los "tiempos nuevos", o comienzos del siglo XIV, que se acentuaron con el desgarramiento del cisma hasta el 1417», pág. 93.

434 «Los *Soliloquios* de fray Pedro Fernández Pecha, fundador de los jerónimos en España», *CD*, 175 (1962), págs. 710-763.



un puesto en el que le iba a sustituir su hijo, que continuó desempeñando este cargo con Pedro I; sin embargo, no pasaría mucho tiempo sin que se retirara a la ermita de Nuestra Señora de Villaescusa, junto a otro individuo tan piadoso como él, Fernando Yáñez de Cáceres; imitaban a unos eremitas italianos que habían ganado fama de santidad entre el pueblo por la dura disciplina a que sujetaban sus vidas, aunque acabaran siendo reputados como heréticos sospechosos; para evitarlo Pedro Fernández Pecha, apoyado por su hermano Alfonso, a la sazón obispo de Jaén, conseguirá que Gregorio XI apruebe la constitución de una Orden nueva, de la que sería titular San Jerónimo y que se regiría por la regla de San Agustín.

8.7.1.1: Los *Soliloquios*

Tal es el origen del único opúsculo que debió de componer fray Pedro Fernández, tras ser nombrado superior de la nueva Orden: se trata de los *Soliloquios entre el alma y Dios, y el alma consigo misma*, una especie de guía religiosa, redactada quizá para promover exámenes de conciencia, que adopta, en todo momento, el patrón de las *Confesiones* agustinianas[435]. Lo cierto es que fray Pedro no los divulgó, ya que fueron hallados a su muerte y luego estuvieron sometidos a incierta peregrinación; parece que se prestaron a algún noble del siglo XV, pero pronto se dieron por perdidos, hasta que el P. Vega se interesó por dos códices escurialenses (a-II-17 y a-IV-9) sobre los que Zarco ya había llamado la atención como sospechosos de conservar esta importante obra.

8.7.1.1.1: El primer *Soliloquio:* la búsqueda de Dios

El texto que forma el primero de los libros descubre un proceso de oración continua, a través de un tenso monólogo sostenido con Dios en el que todo cabe: la penitencia, la imploración de mise-

[435] Señala el P. Vega: «El modelo que parece sigue e imita, sin decirlo, es San Agustín, así en las *Confesiones*, cuando se dirige a Dios en forma de soliloquio, como los que en este tiempo corrían a su nombre, hechos con trozos de los del Santo y de otras obras suyas, compuestos en el siglo XIII por Hugo de San Víctor, y que en este mismo siglo XIV fueron traducidos tres veces, que sepamos al castellano», pág. 723. Recuérdese que en el códice de Santo Domingo el Real en que se conservan los relatos de hagiografía monacal, estudiados en § 8.6.4, aparece un *Diálogo entre el Hombre y el Alma* de Hugo de San Víctor entre los fols. 193*r*-208*v* y 211*r*-213*r*.



ricordia, las preces de clemencia para ganar la salvación. Aunque el opúsculo carece de cualquier división textual, fray Pedro construye una especie de díptico, con un primer plano en el que aparece el alma dolorida, explorando su condición pecadora, y con uno segundo en el que manifiesta su esperanza en una redención fiada a la bondad de Dios; cada uno de estos niveles acoge tres núcleos que permiten mostrar, aun sin el gobierno de la lógica, una cierta ilación de ideas:

1. Aflicción del alma.	4. Misericordia de Dios.
2. Reconocimiento del pecado.	5. Renuncia del pecado.
3. Penas del infierno.	6. Oración y arrepentimiento.

El alma aparece, desde el primer momento, transida por la aflicción, luchando por encontrar a Dios, sólo con el entendimiento, perdidas las otras dos potencias, la memoria y la voluntad, en el olvido en que ha tenido a su Creador y en la complacencia que ha prestado a una naturaleza, corporal y pecadora, en donde ha vivido como en una cárcel y en donde ahora se siente morir; ajena, hasta entonces, al amor divino, como si despertara de una enfermedad en la que había permanecido sin darse cuenta, el alma clama:

> Fabla, Señor, e sana el tu moço. Toca el lugarejo, e resucitará el muerto. Llame la tu boz e despertará el que duerme (732).

Pero confía ciegamente en la misericordia de Dios, con una energía que no encuentra en sí misma, sino en unas palabras de redención que recuerda para seguir buscando, para poder hablar:

> Pues ahé que te pido, dame; ahé que te busco, depárateme; ahé que te llamo, ábreme. ¿O para qué dexiste estas cosas, si non para que se fiziesen, o para qué las prometiste, si non para las cumplir? Pues, ¿por qué razón a mí que las fago, te detienes, que non me las cumples? (733).

Sólo esa fuerza le alienta a esperar, a aguardar a que el Señor se fije en él:

> Estaré quedo a la puerta, callando, perseverando, fasta que Tú abras. Pues vey Señor, lo que te conviene. Ca, muerto o vivo, aquí seré fallado *(íd.)*.



Descendiendo a la más profunda de las humildades[436], encuentra razones (como tantos santos en sus plegarias) para implorar la bondad de Dios y solicitar que lo libre del pecado, ayudándolo a luchar contra el demonio:

> Heme yo aquí mudo, que callo la tu alabança; heme aquí sordo, que no oigo tu palabra; heme aquí ciego, que non veo las tus carreras. Cata, Señor, que dó boces e te llamo: atiende un poco e sáname enfermo. Fazme que fable palabras de vida; fazme que oiga tu boz saludable; fazme que vea las tus carreras de justicia, porque andando por ellas con perseverancia, llegue a ti, fin del mi deseo (735).

Tensada el alma por esta lacerante petición de vida, da comienzo un examen de conciencia que asume, con todas las implicaciones posibles, la condición del pecado:

> ¿Qué faré, mezquino, o qué será de mí, que só en tan gran tribulación e en tan grand cuita e en tan grand angustia, que non me sé dar consejo, nin qué cobro ponga? *(íd.)*.

Sólo le son ciertas las «debdas» que tendrá que pagar, a pesar de un arrepentimiento que se vuelca en la confesión de terribles y graves faltas, con una exposición que habrá que considerar más despliegue de situaciones tópicas que de hechos reales[437]; distinto es que su voz logre comunicar la más sincera de las atriciones:

> Fállome fecho e criado de otro, e después redemido de ese mesmo, e deverme todo a él, e só enagenado por las mis malas obras, por las cuales me metí en servidumbre del pecado, e non me puedo dar a aquel que me devo (735-736).

La confesión comienza con una revisión de su vida espiritual, de lo que ha hecho con esa alma, noble cuando la recibió de

---

[436] «Entre los tus siervos seré yo el más chiquiello e siervo d'ellos. Esta honra quiero, e trabajar por ellos, helo por folgura. Seer d'ellos amado, helo por deleite», 734.

[437] Así lo señala el P. Vega: «Al confesar sus faltas de la vida pasada, el santo fundador de los Jerónimos, como San Agustín, como San Anselmo, como San Buenaventura, como todos los santos, en una palabra, acentúa el tono de gravedad de sus pasadas culpas, sin que por eso se le pueda acusar de falsedad o de insinceridad», pág. 724.



Dios[438], y que, ahora, al devolvérsela, se halla despojada de su memoria, de su entendimiento, de su voluntad; por ello, concreta acciones[439] y remite, en lo que sería la parte más original, a su pasada experiencia de cortesano; no hay nombres ni fechas, pero sí situaciones que pueden reconocerse fácilmente:

> Después que me fizo nascer en el mundo, diome algos que despendiese, e de que me mantoviese. Diome, otrosí, compaña que regiese e mandase e governase. Diome dignidad e parte de poderío entre los omes. Diome la su santa ley [...] Diome, otrosí, cuerpo con que todas estas cosas obrase. Diome, otrosí, raçón por la cual me guiase... (737).

La confesión representa un descenso hacia el fondo más oscuro del pecado; no hay falta de la que no se acuse ni mala intención que no hubiera deseado:

> E procurava yo cuanto más podía contra honestad e contra justicia de mala parte [...] E lo que non tenía nin lo podía aver, cobdiciávalo con toda llanera voluntad [...] La compaña que me dio que rigiese e mandase e governase, el regimiento fue dessoluto e desordenado [...] El mandar fue ocuparlos en las cosas que yo me deleitava, quier fuesen justas, quier non. E algunas vegadas, si eran segund justicia, como quier que pocas, esto era por ventura, e más las fazía por el deleite de la cosa e por la vanagloria, que non por el bien de la justicia (738).

Y si esto sucede con la justicia por la que debía haberse regido, lo mismo ocurre con la humildad o con la castidad, por las que debía haberse gobernado. Todas las acciones le son contrarias, como reconoce con abrumadora desolación:

> Ca los mis contrarios son muy muchos e muy sabidores e muy sotiles, e andan muy afincados en el pleito. E demás, lo que es peor, que tienen verdad (740).

En la línea de tantas escenas de las *Vitae Patrum*, asiste a su juicio final; siente, junto a sí, la presencia de Satanás con toda aquella

[438] «E non lo puedo fazer, ca destruí el ánima desenformándola de la su imagen, en la cual él me la havía dado enformada, e yo enforméla en forma de aquél, en subgeción del cual agora só metido», 736.

[439] «Enfingí pensamientos, gestos, palabras, obras, significando, fablando, faziendo unas cosas por otras con entención doble, e así se perdió la simpleza e pureza de la consciencia», 736-737.



compañía que, con tanto éxito, le había tentado; una vez más, y como hiciera don Pero López de Ayala, evoca situaciones reales que por sus cargos en la corte podía haber conocido; imagina, con términos de gran realismo, alzarse contra él un duro proceso:

> E yo, mezquino, non sé qué diga nin sé qué faga. Non puedo negar la verdad, nin puedo contradecir los testigos. Non puedo desechar los jueces, nin corromperlos por dones nin por falagos. Non tengo de qué pague las debdas que me alcançan por la cuenta, nin tengo de qué nin con qué fazer emienda d'ello (741).

Desde el terror que le causa ese tribunal, convoca a la penitencia en su ayuda, para alejar la vívida representación de las penas eternas, de las horribles compañías que allí habitan. Y sin embargo nada de esto ha pasado todavía; sólo lo imagina porque presiente que ésa será la sentencia que se dicte contra su alma; éste es uno de los momentos más tensos del monólogo; con una rápida estructura de preguntas y respuestas muestra la angustia y la vacilación que le domina:

> Pues, ¿qué será? Alguna cosa es de fazer. ¿Cerrar razones, pedir sentencia e rescibir juicio, ca el término se allega a más andar? ¿Encerrar razones? No oso, ca non tengo por mí presta razón en que me esfuerce. ¿Pedir sentencia? Tampoco, ca sé que será contra mí. ¿Rescibir juizio? Menos, ca tan solamente pensarlo es ravia e muerte, porque sé que será contra mí. ¿Negar el fecho? Non puede ser, ca manifiestamente se prueba. ¿Desechar los testigos? Tampoco, ca dignos son de creer. ¿Escepción? Non la sé nin ay tiempo de ser rescebida (744-745).

Sólo cuando ha llegado a ese estado de pura aflicción, percibe una tenue luz de esperanza; si se encomienda a la misericordia de Dios, logrará que estos jueces le den la apelación, pero, antes, tiene que proceder a una confesión aún más rigurosa, por verdadera:

> Señor, pequé ante Ti e fiz' muchos males todos los días de la mi vida. Ca desque supe e pude, te fiz' muchas ofensas loca e atrevidamente con gran osadía e con grand sobervia... (746).

Tiene que abrir, de nuevo, los ojos de su entendimiento para contemplar la profundidad del mal en que había caído, con una oración en la que va a asomar la última de las líneas de este desarrollo:



> Oye, Señor, la mi oración, e entiende el mi ruego. E apresuradamente, ca mi tiempo se acerca e só en gran tribulación e só en dubda de la mi vida (749).

Pero el alma, una vez que ha encontrado el sentido de la verdad que Dios descubre en su entendimiento, duda de todo, y esa vacilación es el único medio de despojarse de la falsa naturaleza que constituye el pecado:

> Onde, Señor, ruégote [...] porque sea a mí declarada la verdat de lo que yo he de fazer, e de lo que devo dexar, sobre las cuales obras principalmente está fundada la dubda de la mi vida en las obras de fuera. Dubdo, otrosí, en los talantes, de dentro de los cuales aquellos proceden (750).

La estructura es eficaz: las «dubdas de fuera» permiten conformar una especie de «regimiento corporal» en el que va repasando, con minuciosa escrupulosidad, los distintos comportamientos en que se han manifestado sus acciones: no sabe si comer mucho o poco, lo mismo le sucede con el dormir o el vestir o, incluso, si debe procurar remedios para su cuerpo con medicinas y con físicos.

Vacía ya de sí misma, el alma enhebra, una tras otra, varias oraciones, pero desde el nuevo entendimiento que ha surgido de ese continuo estado de aflicción y de arrepentimiento padecidos:

> Rogámoste, Señor [...] que mudando los nuestros propios quereres en la afirmación determinada de la tu voluntad, que resplandescas en los nuestros entendimientos por lumbre de sabiduría, porque, alumbrado el ojo del nuestro entendimiento de lumbre de justicia e de discreción segund verdad, seamos enseñados a andar en las carreras de la tu general justicia por las sendas de las obras espirituales especiales [...] porque nós, alumbrados de Ti, verdat e sabiduría, andantes por Ti, carrera de justicia, vayamos a Ti, vida de gloria e bienaventurança, amén (752).

Con esos nuevos «ojos» se dirige a la Virgen, a Jesucristo (en su calidad de figura humana y conocedora por tanto del mal que se ha explorado) y a Dios, por último, para insistir por su salvación.

Básicamente, este tejido discursivo proviene de las *Confesiones*, como ya se ha apuntado, pero nada de particular tiene cuando la regla jeronimiana asume la de los agustinos; lo importante es comprobar el modo en que Fernández Pecha adapta a sus personales circunstancias, o a su conocimiento del mundo, toda esa materia de honda religiosidad para tensarla aún más y convertirla en cauce de acercamiento a Dios.



8.7.1.1.2: El segundo *Soliloquio:* la disputa con el Creador

Aun con la misma intención, el segundo de los monólogos adopta la forma de una disputa mantenida por la criatura con su creador, con una sola demanda en juego, la de poder alcanzar la misericordia divina. Otro es el tono ahora; hay una estructura más dramática; la criatura se presenta ante Dios, se queja y, en virtud de los dones con los que ha sido criada, reclama que se le perdonen los pecados:

> Mas en la tardança pienso que quieres contienda. Pues, si así es, contender quiero contigo en juizio por razón, e aún, si ansí es, contender quiero contigo en juizio por derecho (755).

Y de esto se trata, de un tenso razonamiento sobre las cualidades con que el alma ha sido creada y los bienes para que ha sido destinada; hay toda una serie de recursos dialécticos para avanzar en este desarrollo conceptual:

> Pues consentido as en el juizio, que venga aí la misericordia, ca sé que non echarás la verdad [...] E será suave e mansa a mí la tu justicia, afirmando paz con la mi consciencia (756).

Éste es el aspecto más singular de este segundo libro, las múltiples formas que ensaya el discurso de la criatura, con toda suerte de construcciones oracionales que revelan esas distintas vías de profundización en la fe; tal es el sentido que tienen las continuas interrogaciones:

> ¿O de quién aprendió a alcanzar perdón el que humilldosamente lo demanda, si non de Ti, que lo alabaste en el siervo que perdonó al consiervo la demanda e condenaste al contrario? ¿O si ay cosa loadera, que en Ti non aya o non sea fallada? ¿O cosa denostada, que de Ti non sea del todo esquivada? [...] ¿O si nos mandarás Tú pedir cosa que non nos quieras Tú otorgar? (756).

La riqueza discursiva aprovecha técnicas sermonísticas para intensificar un texto continuamente salpicado por pasajes escriturarios, que lo que pretenden es reproducir el modo en que un pensamiento interior va encontrando argumentos y esgrimiendo objeciones que imagina formuladas por su disputador:

> Pues yo ya diré *Confitebor adversum me justitiam tuam Domino,* por alcançamiento de perdón, para que pueda dezir *Et tu*



remisisti impietatem peccati mei. Pues abonda aquesto de los pecados, si quieres, si non, si mucho me afincas, dezirte he yo *Quare me posuisti contrarium tibi?* O si me fize yo mesmo tu contrario, ya pésame de pecar e propongo de lo non fazer (757).

Toda la tensión del debate se conduce a un punto en que la criatura sabe que aquello que pide depende de sus obras:

> Mas ¿para qué andaremos en grandes e luengas contiendas, si quieres de todo en todo merescimientos e dices que del todo son necesarias obras buenas? (758).

Detenido el hilo de su razonamiento, el alma se abisma en una larga serie anafórica en la que la criatura requiere los sufrimientos de Cristo para impetrar un perdón que se fía a las imposibles antítesis que se desvelan:

> ¡O, miénbrate que descendiste a la tierra a sufrir estrechura en el vientre de la tu madre...! ¡O, miénbrate que en nasciendo sufriste amargura, por que yo oviese después de la muerte folgura! ¡O, miénbrate que nasciste en este mundo para morir, por que muriendo yo pudiese en el otro subir para bivir! (758).

No pueden ser otros los merecimientos que la criatura manifiesta a su creador:

> Pues piensa, Señor, que ay merescimientos asaz, que abondan la mi demanda. Ca, como quier que Tú padeciste esto todo, a mí me diste el fruto de la virtud del merescimiento (759).

Sólo entonces encuentra nuevas fuerzas para seguir argumentando, para allegar respuestas que el creador no pueda rebatir, como que son suyas, al igual que ella misma:

> Pues da salvación a mí, que só tuyo, ca esto non me lo puedes negar, ca por prescio de Ti mesmo me compraste, e de la tu señal só señalado, e atitulado só del tu nombre (760).

Y cuando parece que se alcanza una determinación, la criatura se encuentra de nuevo sin ideas, reducida al fervor de la oración con la que implora la misericordia del Señor:

> Mas si aquesto aun non me abonda, llamo en mi ayuda simplemente a la tu gracia e a la sobreabondancia de la liberalidad de tu bondad, en aquel grado en el cual non es menester de



acaescer ningún merescimiento [...] Ca comprásteme antes que me fizieses e non por menos precio que por Ti mesmo, e comprándome, fezísteme, non seyendo. E alimpiásteme de la suziedad del pecado en que nascí enbuelto, non lo demandando (762).

Las ideas son similares a las del primer libro; el alma había olvidado todas las atenciones con que su creador la había formado; de eso es de lo que se confiesa y de lo que, en suma, se arrepiente:

Dime a mis fallescimientos segund la mi vanidad. Concordé con los talantes. Farté los mis apetitos. Enbolvíme en la suciedad de los pecados (762).

Dios se comportó con piedad, corrió tras el alma, la acogió y, aun otra vez caída en el pecado, la volvió a levantar, para que, al fin, ella pudiera alabar la infinita misericordia del creador:

Perdona los mis pecados por tu misericordia, encontrando la verdad de mi confisión [...] Dame gracia que faga la tu voluntad, cumpliendo los tus mandamientos e los tus consejos, porque merezca gloria, en la cual gloria, viviendo para siempre alabándote, te honre gozando en la visión de tu saludable vista (763).

Ésta es la conclusión a que llega este segundo monólogo que vuelve a mostrar la honda piedad y el místico fervor con que este buscador de Dios se apartó del mundo, encerrado en un doloroso proceso de contemplación del que quiso, aun como fugaz muestra y quizá para revelárselo a sí mismo, dejar esta constancia escrita[440].

8.8: La cuentística y la literatura sapiencial

El desarrollo de la cuentística en el siglo XIV sufre una extraña evolución, una vez que don Juan Manuel, con el *Libro del conde Lucanor* (§ 6.3.2), produjera la última, y la más importante, de las recopilaciones de «exemplos» de carácter sapiencial, claramente influida por el diseño político y religioso del «molinismo». Ocurre, así, que, a lo largo de esta centuria, apenas hay género literario que

[440] Teodoro H. Martín, en la «Introducción» a las *Obras* de Juan Tauler, indica: «Otro factor de aquella crisis fue la diversidad de grupos religiosos entre laicos, consecuencia del desprestigio clerical y las diferentes interpretaciones del franciscanismo [...] Así nacieron los "amigos de Dios", fenómeno interesantísimo en la historia de la Iglesia», págs. 79-80.



deje de aprovechar la eficacia comunicativa de las formas ejemplares, pero sin que ello supusiera la formación de colecciones concretas; cuando menos, sólo una puede ser ubicada en la segunda mitad del siglo: el *Libro de los gatos*. Y, sin embargo, crónicas, *romances* prosísticos, poemas morales y alegóricos, sermones y tratados religiosos apoyan su trama referencial en estas breves piezas discursivas, con una amplia serie de posibilidades: o sirven de complemento a los propósitos ideológicos enunciados, o revelan metafóricamente aspectos de la caracterología de los personajes, o apuntan desenlaces narrativos, o contribuyen a captar la voluntad de los receptores y a conducirla por el estrecho cauce de la moralización o de la enseñanza doctrinal. En verdad, estas dos líneas (después de la labor recreadora de don Juan Manuel y de Juan Ruiz) son las que acaban prevaleciendo, por encima de otros intereses, como lo demuestran el *Libro de los gatos*, una obra asociada a la predicación, o el *Viridario*, una compleja guía de carácter espiritual.

8.8.1: El *Libro de los gatos*

El *Libro de los gatos* puede ser considerado, entonces, como el único ejemplar de la cuentística castellana del siglo XIV[441]. De su talante, da cuenta el hecho de que se conserve en el mismo ms. en el que figura el *Libro de los exenplos por a.b.c* de C. Sánchez de Vercial[442]. En sí, se trata de una libre selección de las *Fabulae* del nor-

---

[441] Y eso si se admite la fechación de su último editor, Bernard Darbord, *Libro de los gatos*, París, Séminaire d'Études Médievales Hispaniques de l'Université Paris-XIII, 1984, que esgrime razones de arcaísmo lingüístico para encuadrar su composición en el marco de 1350-1400, véase pág. 31. Esta edición va precedida de un completo «avant-propos» de D. Devoto (págs. 7-27) en que revisa todas las posturas críticas que, hasta la fecha, se habían acercado a este curioso «exemplario». Darbord recoge las conclusiones del análisis que practicara «Sur la structure allégorique de l'exemple», *CLHM*, 6 (1981), págs. 81-109: «Nous pouvons en conséquence conjecturer que L.G. a été écrit entre 1350 et les premières années du XVe siècle», pág. 92.

[442] Se trata del BN Madrid, 1182. Las dos obras fueron editadas por John E. Keller la primera en 1958 y la segunda en 1961, ambas en Madrid, C.S.I.C. (Clásicos Hispánicos). Debe marcarse como *A*, pues recientemente, M.ª J. Díez Garretas ha dado a conocer «El *Libro de los gatos*: fragmento de un nuevo manuscrito», *Actas V Congreso AHLM*, I, págs. 571-580, por tanto *B*; se trata de la guarda de un cuadernillo con un pleito, conservado en el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid, en donde aparecen copiados dos «exemplos» (el de la mariposa y el del águila y el cuervo) que permiten «pensar en dos versiones distintas del texto latino, en las que la utilizada por el copista de (B) parece seguir más fielmente el texto latino, añadiendo algunas omisiones de (A) y aclarando frases que el copista de (A) no entendió», pág. 576.

mando Odo de Chériton[443], el famoso sermoneador vinculado a la Universidad de París y visitante de España hacia 1224[444]; es posible que este *magister* fuera dominico y que su labor se conectara, de este modo, con el espíritu de predicación impulsado por el Lateranense IV[445]; conocedor de la tradición clásica, para la formación de su «exemplario» aprovecha materiales localizados en la fabulística grecolatina (el caso de Aviano o de la tradición del *Romulus*), pero complementados con líneas temáticas de carácter orientalizante, que pudo conocer en el largo período en que ejerció su magisterio en Palencia y en Salamanca (precisamente, en cinco de las *Fabulae* aparecen alusiones a referencias sociales o a circunstancias históricas ligadas al ámbito peninsular)[446]; con todo, a Chériton sólo le interesaba la estructura narrativa del «exemplo» para convertirla en asiento de una dura crítica contra los estamentos religiosos (§ 8.8.1.4.1) y seglares (§ 8.8.1.4.2), en la que deja entrever su sólida formación predicatoria; quizá, esa fácil adaptación del esquema argumental para una función de adoctrinamiento sea la causa del éxito de las *Fabulae*, conservadas en una larga veintena de manuscritos y en diversas traducciones.

Esta adaptación castellana del «exemplario» no es completa, por cuanto, en la versión conocida, se suprime el prólogo y se reducen los epígrafes de 75 a 58 (que dan acogida a 64 cuentos), posiblemente por problemas de transmisión textual, pues las omisiones se localizan al comienzo y, sobre todo, al final del texto; además, la colección castellana añade el «Enxienplo del fraire» (xliii) y la segunda parte del «Enxiemplo de los dos conpaneros» (xxviii).

8.8.1.1: Los *gatos*: el enigma de la titulación

La crítica, más que del contenido del «exemplario», se ha ocupado de los extraños *gatos* que se agazapan en el título; audacia e inge-

---

[443] Un aspecto que la ed. de B. Darbord permite apreciar de modo especial, pues ofrece el texto castellano acompañado del latino según la ed. que fijara L. Hervieux en el Tomo IV de *Les fabulistes latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du Moyen Âge*, París, Firmin-Didot, 1896 (reimp., Hildesheim, Gerg Olms Verlag, 1970).

[444] Es más: *magister* de los *studii* de Palencia y de Salamanca, como ha demostrado, con pruebas documentales, Enzo Franchini, en «Magister Odo de Chériton, ¿profesor de las Universidades de Palencia y Salamanca?», *RPM*, 2 (1998), págs. 79-114.

[445] Es clásico el estudio de Albert C. Friend, «Master Odo of Cheriton», *Sp*, 23 (1948), págs. 641-658.

[446] Véase E. Franchini, art. cit., págs. 100-103, quien apunta que también la última obra de Chériton, la *Summa de penitentia*, «está basada en la famosísima *Summa de penitentia* del dominico español San Raimundo de Peñafort», pág. 104.



nio interpretativos no han faltado desde que G. T. Northup, en 1908, postulara un error paleográfico y propusiera enmiendas como «quentos» o sugiriera una abreviatura del nombre del propio autor «Magister Ottonis»[447].

Poco convencidos por esta aclaración, otro grupo de investigadores indaga en el valor alegórico de la palabra[448]: de este modo, Lida recordaba cómo don Juan Manuel aplicaba a los beguinos o begardos tal término en el Ex. XLII[449]; por su parte, G. T. Artola ha buceado en el ámbito de la literatura oriental en busca de similares acepciones léxicas[450], mientras que W. Mettmann exhumaba un *Planto de España*, aljamiado, en el que aparece el valor de «gatos relijiosos»[451].

Otras razones etimológicas se han barajado: el arameo *agadta* o el rabínico *agada(h)* (narración)[452], el latín *catus* ('inteligente'), el árabe *khatta* (y los próximos *gat'ah* y *ghatta)*, con el significado de 'cuento'[453], o bien *qattu* ('mentir'); al latín se ha acudido para hacer derivar *gatos* de una mala lectura de *gatones* (o sea, «cuentos conectados con la tradición de Catón»)[454].

Por otra parte, H. O. Bizzarri ha intentado una interpretación polisémica de la enjundiosa palabra, amparándose en la ambigüedad sígnica del *Libro de buen amor*[455], mientras que C. E. Armijo

---

[447] Véase «*El libro de los gatos*, a Text with Introduction and Notes», *MPh*, 5 (1908), págs. 477-554. También B. Taylor habla de un error paleográfico: «The Tale of Aesop the Cat, or the Title of the *Libro de los gatos*», en *Forum for Modern Languages Studies*, 25:2 (1989), pág. 173, pero señalando que el códice latino estaría encabezado por la frase «Incipit libellus fabularum Aesopi cati», considerando que *cati* abreviaría una expresión del estilo de «C[ivis] Atti[ce]».

[448] Siguiendo en ello el parecer que expresara M. Menéndez Pelayo; véase sus *Orígenes de la novela*, Madrid, CSIC, 1962, pág. 166.

[449] M.ª Rosa Lida de Malkiel, «¿Libro de los gatos o libro de los cuentos?», *RPh*, 5 (1951), págs. 46-49.

[450] «*El Libro de los Gatos*: an orientalist's view of its title», *RPh*, 9 (1955-1956), págs. 17-19.

[451] «Zum Titel *El Libro de los Gatos*», *RF*, 73 (1961), págs. 391-392.

[452] Recordado por Louis G. Zelson, «The title *Libro de los Gatos*», *RR*, 21 (1930), págs. 237-238.

[453] Estos dos valores los ha propuesto John E. Keller, «*Gatos not quentos*», *Studies in Philology*, 50 (1953), págs. 437-445 (reed.: *Collectanea Hispanica: Folklore and Brief Narrative Studies*, ed. de D. P. Seniff y Mª. I. Montoya Ramírez, Newark, Juan de la Cuesta, 1987, págs. 31-39).

[454] J. M. Solá-Solé, «De nuevo sobre el *Libro de los gatos*», *KRQ*, 19:4 (1972), páginas 471-483.

[455] «Creo que el traductor [...], preocupado por las incorrecciones morales de su época, quiso titular la colección de fábulas que tenía ante sí con un rótulo que encerrase el contenido diverso de su libro», en «Nuevas reflexiones sobre el enigmático título *Libro de los gatos*», *RLM*, 4 (1992), págs. 47-55, pág. 54, trabajo con el que revisa la ponencia que presentara a las II Jornadas de Literatura Española y que publicó en *Studia Hispanica Medievalia*, Buenos Aires, Universidad Católica, 1988, págs. 13-20.



aproxima el vocablo al campo semántico del «mal»[456], identificando el término «gato» con 'diablo'[457], en la que no será la última propuesta.

8.8.1.2: El *Libro de los gatos* y la predicación religiosa

Quizá porque poco queda ya por decir sobre la titulación de la obra, la crítica va ocupándose, paulatinamente, de aspectos de mayor interés. Tal ocurre con las cinco categorías de *exemplo* que M.ª Jesús Lacarra ha identificado en el tejido textual de la obra: el *exemplum* propiamente dicho, la *fabula*, la *allegoria*, la *descriptio* y la *similitudo*, poniendo en ello de manifiesto la formación escolar de su primer autor, Odo de Chériton, así como el fondo de lecturas del que provienen muchos de los esquemas que desarrolla[458]. Se trata de una distinción oportuna, que permite, por ejemplo, intentar un análisis de las variadas formas con que los relatos se plantean; en este aspecto, el *Libro de los gatos* supera a cualquier otra recopilación de cuentos de la Edad Media y revela el aprovechamiento que su formador latino había logrado extraer de las técnicas del *ars rhetorica*. Son múltiples los procedimientos de atrapar la voluntad del receptor mediante comienzos verdaderamente singulares[459], que contrastan con la uniforme estructura con que luego se organiza el *exemplo*; un rápido examen de los primeros cuentos demuestra esta pluralidad de perspectivas: a) la conexión de descripción y acción narrativa en i: «El galápago, seyendo en los lugares del mar fondos, rogó al águilla...» (55), b) la primacía de la acción con el objetivo de determinar una rápida intriga en ii: «El lobo atravesósele hun hueso en la garganta, e queríase afogar» (57), c) la simple descripción de seres sobre los que se presupone un cierto grado de desconocimiento en iii: «Una ave que llaman en España el ave de Sant Martín e es ansí pequena como un ruiseñor...» (58), d) la definición de la

---

[456] Ya sugerido por B. Darbord, al examinar las apariciones de los propios «gatos» en el *Libro*: «Bon ou mauvais, il n'est jamais sot: il est extensivement le symbole allégorique de l'intelligence mise au service du bien ou du mal», art. cit., págs. 92-93.

[457] «El mal en la literatura medieval: El *Libro de los gatos*», en *Palabra e imagen en la Edad Media*, México, UNAM, 1995, págs. 239-246.

[458] Véase «El *Libro de los gatos*: hacia una tipología del "enxienplo"», en *Formas breves del relato*, ed. de Y. R. Fonquerne y A. Egido, Zaragoza, Universidad-Casa de Velázquez, 1986, págs. 19-34.

[459] Que afectan a aspectos como la «Colocación de los pronombres átonos en el *Libro de los gatos*», tal y como ha estudiado B. Arias Álvarez, en *Palabra e imagen en la Edad Media*, págs. 113-125.

realidad característica del personaje en iv: «Un caçador andava caçando perdiçes, e avía malos ojos, e llorávanle mucho» (60), e) la explicación de unas determinadas propiedades en v: «Es un ave que laman quebranta huessos, e llámanlla ansí porque los quebranta» (60-61), f) la fórmula de disponer el espacio imaginativo del relato desde la misma acción verbal de «contar» en vi: «Cuenta que en tierra de Tolosa, un ereje» (62), g) la temporalización impersonal en vii: «Acaesçió una vegada que...» (62), h) la rápida presentación de la realidad en viii: «Un mançebo amava una vieja...» (64), i) la contextualización de la situación narrativa para enmarcar al protagonista del relato en ix: «En un monesterio avía un gato que avía muerto todos los mures del monesterio salvo uno que era muy grand...» (66), y así se podría valorar el resto de epígrafes evidenciando el cuidado con que se buscaba captar la atención del auditorio de estos *exemplos*.

Esta variedad de puntos sirve para adaptar la fuente latina, cercana a los procedimientos de exposición escolar, a las nuevas expectativas de recepción de ese público (oidor o lector aún en el siglo XIV) al que la obra iría dirigida[460].

Diversidad de preludios, por tanto, para encauzar asuntos también muy variados[461]; la visión satírica de la obra ya fue reclamada por Amador de los Ríos[462], una perspectiva en la que ha ahondado, con acierto, H. O. Bizzarri conectando el *Libro* con el espíritu crítico impulsado por el IV Concilio de Letrán[463]; parece, así, que la selección de ideas espigadas de Odo de Chériton favorece la corrección de errores o incurias clericales sobre las que, en 1215, se había llamado la atención: por ello, el concubinato y la ignorancia son los

[460] Se trata, con todo, de un uso metafórico que el propio Odo de Chériton encontraba ya en una de sus fuentes principales, el *Physiologus* latino, como ha señalado C. E. Armijo: «El autor-traductor del *Libro de los gatos* es consciente de este proceso narrativo, ya que adapta el texto de Odo de Chériton a la situación histórica en la que aparece el *Libro de los gatos*, por lo que convierte al *Libro* en algo más que una mera traducción», véase «El bestiario medieval: Una clave para la interpretación del *Libro de los gatos*», en *Caballeros, monjas y maestros en la Edad Media*, págs. 205-219; pág. 217.

[461] Esta conexión la ha analizado de modo especial Aníbal A. Biglieri, «Poética y sentido en el *Libro de los gatos*», *AMe*, 4 (1992), págs. 21-48, incidiendo en el esquematismo de la trama narrativa para lograr transmitir, con mayor eficacia, la moralización correspondiente.

[462] Sugiriendo que convenían a «la primera mitad del siglo XIV las importantes lecciones y sátiras del *Libro de los gatos*», *Historia crítica de la literatura española*, pág. 328.

[463] Vinculado «al movimiento reformista nacido en Letrán, promoviendo una reforma en las costumbres tanto de clérigos como de legos», en «La crítica social en el *Libro de los gatos*», *JHPh*, 12:1 (1987), págs. 3-14; pág. 14.

dos principales pecados perseguidos por la severa admonición de los *exemplos;* el propio Bizzarri demuestra cómo estas disquisiciones morales promueven particulares técnicas de sermonización, en las que se apoya la estructura de la alegoría en los dos planos que ya estudiara B. Darbord[464]: el empleo de la *moralizatio* o de la *alegoresis* (xx, xxvii y xlii), la inclusión de citas o de figuras bíblicas (lii, xxxv), o la asimilación de *sententiae* que requieren un posterior desarrollo narrativo (xxiii, ix).

Junto a estos procedimientos discursivos, hay otros rasgos sermonísticos de igual eficacia: la *divisio per verba* (xxiii), que implica la búsqueda del sentido verdadero a través de sus distintos significados, los diálogos, las interrogaciones o el plural abierto a los receptores que escuchan el relato[465].

8.8.1.3: La unidad narrativa del *exemplum*

Por otra parte, la estructura formal de los *exemplos* distingue con claridad el ámbito de la ficción del dominio particular de la enseñanza, como si se quisiera enfrentar ambas realidades, a fin de que el público no se quedara sólo en el nivel del *delectare* y pudiera penetrar en la severidad del *prodesse*. Por ello, no es extraño que la situación narrativa se plantee con gran rapidez, mientras que en la aplicación práctica se eche mano de semejanzas, comparaciones, cuando no de graves *auctoritates* que refuercen el asunto esbozado. A veces alternan dos narraciones (como en xxiii o xxviii), pero cada una lleva su propia enseñanza, e, incluso, cabe la complejidad —sólo en una ocasión— de que el personaje de un relato se convierta en narrador de uno segundo, como ocurre en xxxii, en el que un «ombre bueno», «letrado» por más señas, es preguntado por un caballero si en el paraíso podrá «caçar con aves e con canes», pues en su mente no cabe mayor deleite que ése; la obvia contestación del letrado arrastra al caballero a sacrílegas consideraciones, que, con entera dimensión de intriga, fuerzan esa segunda historia:

---

464 Con los diversos procesos de «transformation bijective»: «Une fable (B) est racontée. Elle est suivie de son explication (A)», pág. 102, de «transformation injective» «Un même enseignement (SE) est figuré par plusieurs exemples (SA)», pág. 104, o de «transformation surjective»: «L'énocé d'une fable peut être l'illustration de multiples leçons», pág. 106.

465 Como concluye Bizzarri: «En fin, dramatizaciones, preguntas, exclamaciones y rasgos homiléticos ayudan a otorgar a la lengua de las moralizaciones la gracia y viveza de la lengua oral que el predicador frecuentemente en sus sermones", véase «Técnicas del sermón medieval en el *Libro de los gatos*», *CN*, 55:1-2 (1995), págs. 101-116; pág. 114.



E respondió el letrado: «Non lo mande Dios que los canes entren en tan fermoso lugar e tan plaçentero como el paraíso». E dixo el cavallero: «Çiertamente se oviese en paraíso canes, o aves, mucho más desearía ir allá».

E respondió el letrado: «Amigo, una vegada el león conbidó a todas las otras bestias, e fizo muy grand ayantar...» (106).

A lo que sigue el relato-fábula en el que el lobo, invitado a tal banquete, reconviene la actitud de la «puerca» que no da nada por los «manjares bien adobados» si le quitan sus bellotas y «somas» (especie de harina):

Estonçe dixo la puerca: «¿Ovo ý bellotas o somas?» Dixo el lobo:

«¡Maldicha seas! ¡Qué preguntas! ¡Nunca lo mande Dios que en tal ayantar adobasen tan villes viandas!» (107).

De los paralelismos depende la efectividad de la enseñanza que desea transmitirse; al ser las preguntas del caballero y de la puerca similares, a tal individuo cumple, por ello, la respuesta con que el lobo zahiere a la puerca[466].

Una vez que la voluntad del receptor ha sido atrapada por las circunstancias de la ficción —y, sobre todo, por el entramado del diálogo, plano en que se confunden las voces de los personajes y de los oidores de la narración—, sucede la explicación significativa de las mismas:

Esto se entiende que muchos que todas las cosas an en este mundo que podrían facer para ir a paraíso non les paresçen bien nin cobdiçian nada nin se pagan de ál sinon de somas que se entiende por pecado como luxuria, o conplazenterías d'este mundo *(íd.)*.

La estrategia del discurso narrativo giraba en torno a esas «somas» del segundo relato, metáfora de la «caza» del primero, y que adquieren aquí su verdadera significación: «somas» se hace equivalente a «pecado como luxuria». Como ya se ha señalado, a fin de intensificar la enseñanza, en ocasiones se articula un segundo nivel de moralización, apelando para ello a algún grado de *auctoritas;* aquí es la *máxima,* o sea, la Biblia:

---

466 Algo que está en la fuente latina: «Qui ait: "Absit quod canes intrent in locum amenum"» y «Et ait Lupus: "Maledicta, quid queris? Absit quod in tali convivio tam vilis cibus apponeretur!"», 107-108.



E d'esto se cuenta en la Santa Scriptura: «Dios amava los fijos de Ysrael, e ellos aman a dioses ajenos, aman vinos de muchas maneras, que se entiende por pecados» *(íd.)*.

Todo está en el original latino —además de la mención del profeta: «De hiis Osee III:» (108)—, aunque no de la misma manera. Hay cambios, en principio menores, pero que afectan a la disposición formal del relato, con eficaces recursos de literariedad en castellano, ausentes de las *Fabulae;* sólo dos ejemplos: a) el *Libro de los gatos* tiende a convertir en diálogo lo que en la fuente es estilo indirecto («Et ait laycus qui multum dilexit cum canibus et auibus uenari:» se convierte en «E dixo el cavallero: "Aquellos que desean caçar con aves e con canes..."»; por tanto, lo que era una mera información caracterológica, el receptor del texto del siglo XIV debe deducirlo de la frase con que el caballero desvela sus deseos) y b) en la versión castellana, el clérigo adquiere conciencia de su función de contador de historias y emplea, por ello, las técnicas expositivas apropiadas («Respondit clericus: "Leo cum aliis bestiis semel celebrauit magnum conuiuium"» frente a «E respondió el letrado: "Amigo, una vegada el león..."»).

8.8.1.4: Las líneas doctrinales del *Libro de los gatos*

Como ocurriera en el *Libro del conde Lucanor,* al margen de la arquitectura narrativa de cada uno de los «exemplos», el cuento sólo interesa como soporte de la enseñanza que transmite la «voz» narrativa; hay, así, un recitador (punto de referencia imprescindible para posibilitar cualquier labor de predicación) que, con toda suerte de procedimientos alegóricos, se dirige a un auditorio para sacudir su conciencia y para zaherir unos usos y costumbres que pueden engastarse tanto en la tercera década del siglo XIII como en esa segunda mitad del siglo XIV en que se produce la traducción de la obra. Conviene, entonces, repasar esas aplicaciones de carácter doctrinal, porque, en ellas, se encuentra perfilada la trama moral en la que se quería interferir.

8.8.1.4.1: La sátira clerical y la enseñanza religiosa

Estos dos planos dependen de ese «yo» recitativo que, aun correspondiendo a Odo de Chériton, se mantiene en la traslación castellana; es cierto que sólo aparece una vez, en el cuento XXV, pero



esa presencia garantiza una conciencia sermonística y, a la vez. apunta a uno de los grupos a los que, de modo especial, se dirige la crítica del libro:

> Aquestos tales son religiosos falsos, e falsos pecadores, o los falsos clérigos que non quieren otra cosa de los ombres ricos, sinon tierras, o vinas, o possesiones. Onde más querría un moro o judío por vezino que non tal religioso. E si yo supiese que las vestiduras blancas me fiziesen santo, tantas me vistiría una sobre otra fasta que non pudiese más traer (93).

Ese «yo», en el que es fácil entrever la actitud de un *magister* acostumbrado a impartir lecciones, se va abriendo en diversas ocasiones hacia un plural que pretende atrapar, de forma consecuente, al estamento de la clerecía al que él pertenece; más de una veintena de admoniciones de todo tipo se lanzan contra los miembros de este estado: clérigos torpes, curas incompetentes, órdenes religiosas, obispos y demás dignidades; precisamente, el primer plural que se recorta en IV ya advierte sobre la falta de rigor en el cumplimiento de la labor pastoral:

> Vien ansí es e ansí nos contesçe a muchos obispos e muchos perlados, e a otros señores que paresçe que son buenos, e façen grandes oraçiones con lágrimas matando a los sus subjetos, e tomando lo que an a sin reçón (60).

A partir de este punto, en la primera mitad del libro, las amonestaciones contra los clérigos se suceden; hay que darse cuenta de que han sido formuladas en torno a 1225, pero los mismos argumentos aparecen en la producción letrada que inspirara doña María de Molina y, por supuesto, en todo ese amplio conjunto de textos catequismales y homiléticos que comienzan a componerse en lengua vernácula en la segunda mitad del siglo XIV. No es que apenas nada haya cambiado, sino que el espíritu reformador del cuarto concilio de Letrán sigue manteniendo su vigencia; de este modo, en el IX se recomienda que los clérigos y ordenados se aparten de las riquezas y de los cargos que pueden comprometer su vida religiosa, insistiendo, en el X, en la misma idea:

> La mosca que muerde se entiende por algunos clérigos que han benefiçios en llas iglegias, e mantiénense con ello como avarientos, e non lo quieren dar a llos pobres (68).

Por ello, se aborda el problema de la simonía en XI y, como si hubiera un hilo conductor, en XVI, se avisa del riesgo de entregar



una iglesia a un capellán que puede malgastar sus bienes o contra los obispos que no reparan en confiar la cura de almas a clérigos que no son letrados; tampoco conviene lo contrario, como se indica en xvii:

> Bien ansí acaesçe que los cardenales, los arçobispos e los arçidianos gastan los capellanes e los clérigos pobres. E después vienen sus ombres e sus escuderos, e si falan alguna cosa en los huesos, gástanlo e destrúyenlo todo (79).

Quizá por ello se recomienda en xviii no conceder dignidades a clérigos y monjes que no sabrán aprovecharlas, o que serán como esos monjes de xix sólo aficionados a los deleites mundanales:

> Bien ansí acaesçe a muchos monjes que, en lugar de aprender la regla de la orden de las casas que pertenesçen a Dios, sienpre responden e llaman «carnero», que se entiende por las buenas viandas e por el vino e por los otros viçios d'este mundo (80).

Un punto de inflexión se alcanza en xxi, cuando esa «voz» predicatoria recuerda que Jesucristo encomendó sus ovejas a los obispos, pero no para que fueran perdidas por sus malos ejemplos; es el momento, entonces, de ahondar en esas situaciones y de mostrar algunas de esas costumbres: la pereza en servir a Dios (xxii), los que se acercan con falsedad a las órdenes para disfrutar de una vida regalada (xxiv), los que se ponen vestiduras blancas pero son falsos profetas (xxv), los monjes y religiosos que se acercan a los nobles para robarlos (xxvi), la carnavalesca enumeración de las órdenes religiosas (xxvii), los que oyen las vidas de santos sin aprovechar sus enseñanzas (xxx), hasta que, en xxxvi, la palabra evangélica intenta encauzar una correcta dirección de espiritualidad:

> Bien ansí faze Nuestro Señor antes que nos llama, como cuando avemos pecado, que corramos e nos pongamos so las allas. Esto faze por que nos arrepintamos, e nos guardemos de fazer mal [...] Pues hermanos, nosotros fuyamos a llas allas del cruçifixo, e leguémosnos a él por pensamiento de buenas obras, doliéndonos de la su pasión, o faziendo los sus mandamientos, e allegándonos ansí a él seremos salvos (113).

Dibujados claramente los receptores de esta trama ejemplar, todavía al final del libro se insiste en advertir sobre la soberbia (lii) y sobre el modo en que el capellán (liv) no tiene por qué aguantar los golpes de los poderosos; es más, se ridiculiza, en lv, a los clérigos y monjes que, por miedo a perder sus dignidades, no osan al-



zarse contra los prelados y obispos; no es que se recomiende la rebeldía o la desobediencia, pero sí se apunta la necesidad de acabar con la hipocresía y los abusos de una autoridad que debe emplearse en otros fines.

8.8.1.4.2: La crítica social: los estamentos seglares

No sale mejor parado el estado de la nobleza; es más, varias de las amplificaciones que sufre la fuente latina (y sirven de muestra los casos de xvi y xvii) acogen referencias de carácter social, en las que se denuncia la desmesura o la soberbia con que los grandes señores oprimen a sus vasallos[467], aspectos que para Chériton no debían de resultar tan prioritarios[468]. Como antes en liv, tampoco ahora se promueve rebeldía alguna para acabar con estas injusticias, pero se advierte del riesgo que corren los poderosos de perder su alma si se dejan arrastrar por la tentación de abusar de su fuerza; por ello, la continua presencia del diablo en el «exemplario» adquiere sentido en este grupo, desde que en i, referido a los humildes, o en v, a los grandes señores, se recuerde la inconveniencia de querer cambiar de estado, con razones muy próximas a las que ya empleara don Juan Manuel[469], o la peligrosidad que encierra esa posición social:

> Otrossí algunos grandes señores o algunos otros ombres que están en grand estado, que quiçá si non estuviesen en tan grand onra, non caerían en tantos pecados como caen, nin farían tanto mal como façen (61).

---

467 Un aspecto en el que ya incidiera A. Deyermond, en «The Moralizations of the "Libro de los gatos"», trabajo que debía ser publicado en *Actas de la sesión de homenaje a John Esten Keller*, Kentucky Foreign Language Conference, abril de 1988, tal y como anunciara en *Historia y Crítica de la Literatura Española. 1/1*, Barcelona, Crítica, 1991, pág. 134.

468 Como apunta V. Serverat, «les récits de l'ascension tendent-ils à réclamer une écriture de l'invraisemblable, tantôt le rêve mensonger tantôt les procédés obscurs de la magie. Dans une fable, située en tête de recueil, le *Libro de los gatos* nous offre una parfaite illustration pour ce que nous serions tenté d'appeler une diabolisation de la mobilité», *La pourpre et la glèbe. (Rhétorique des états de la société dans l'Espagne médiévale)*, Grenoble, Ellug-Univ. Stendhal, 1997, pág. 132.

469 «Ansí que por derecho o por tuerto o con grandes falssedades, por fechizos o por traiciones, o por otras artes mallas, algunas veçes fáçellos sobir el diablo, e súbellos muy alto, e después, cuando ellos entienden que su estado es muy peligroso, cobdiçian estar en el estado de antes donde pidieron», 55-56.



No es la injusticia o la desigualdad lo que preocupa, sino la posibilidad de pecar en el cumplimiento de las obligaciones estamentales:

> Otrosí esto mesmo se entiende a los reys o a los señores o a los çibdadanos onrados, cada uno en su estado, que quieren tomar por fuerça algo de sus vezinos o de sus vassalos, o de amigos o de enemigos, en cualquier guisa que lo puedan tomar a los ombres a tuerto, o a sin reçón, o faz otros pecados mortales (70).

Es cierto que algunas de estas adiciones textuales pueden conectarse fácilmente con los sucesos por los que pasa Castilla tanto en la minoridad de Alfonso XI como en el período de continuas guerras que eleva al primer Trastámara al trono; así, en xvi se recrimina la actitud de los «señores» que se burlan del derecho y en xvii se sanciona el comportamiento de los reyes y poderosos que esquilman a sus vasallos:

> Ca los reys e llos señores non façen cuenta de sus labradores si non como bestias (79).

Y sin que se pretenda realizar un examen de las relaciones cortesanas, son varias las veces en que se advierte sobre los encizañadores, los malos sirvientes e incluso contra los clérigos escolares, llenos de avaricia:

> Así es de muchos clérigos escolares que van a lla corte a vezes desnudos, e con grandes calenturas e fríos e nieves, por muchos montes, por valles, e trabajando mucho, quebrantando sus carnes e sus cuerpos por cobrar algún benefiçio (67).

Es el fingimiento lo que se censura, del mismo modo que, en xliv, se critica que los nobles agasajen y cumplimenten a extraños, desatendiendo a sus vasallos:

> E llos ombres se entienden por algunos grandes ombres e señores que veen a los sus ombres e a llos sus vasallos muy pobres, e muy lazrados, e non les dan si non muy poco de lo suyo e dan a los estranos muy grandes dones e mucho suyo (125).

Con todo, el interés del *Libro de los gatos* no es articular una predicación de carácter estamental, sino desvelar los enganos con que el «mundo» impide a cualquier individuo encontrar el camino de salvación. No puede extrañar que aparezca aquí el mismo «exemplo» del unicornio (xlviii) que ya se había demostrado útil en el *Calila,* el



Barlaam o el *Lucidario* (I, pág. 912, n. 96). Básicamente, a partir del cuento xxxii las lecciones que transmite el *Libro* construyen una red exhortatoria que pretende avisar sobre los peligros mundanales que cercan el alma del hombre; quizá ello suceda porque la «voz» narrativa esté pensando ya en otro tipo de público y se configuren imágenes casi contrarias a las de tantos clérigos negativos como se habían perfilado:

> E las abejas se entienden por los doctores de la Iglegia, e por los ombres santos que conbidan a los ombres malos, e pecadores, e danles miel e flores a comer, que se entienden por que los predican los mandamientos de Nuestro Señor e de la ley, que son más dulçes que miel, e les muestran cómo se quiten de pecados (110).

En buena medida, tal pretende esta recopilación de «exemplos» y, para ello, se describe un amplio conjunto de situaciones pecaminosas y una nutrida tipología de pecadores: los que se creen muy recios pero luego son cobardes (iii); los que se acercan a los beodos, tahúres y ladrones (vii); los que se aficionan a forzar, robar y matar (xii); los que son garganteros *(íd.)*; los viejos de malas costumbres (xix); los lujuriosos (xxxii); los pecadores contumaces (xxxiii); los ricos que emplean sus bienes en placeres (xxxv) o los justos que pierden su tiempo en falsos estudios *(íd.)*; los avariciosos (xxxix y xlv); los simples por serlo y los astutos por engañar (xl); las malas mujeres (xlii) o las malas compañías (xlviii); los servidores del diablo (xlix); los que descuidan los mandamientos (l) o los que se arrepienten sólo cuando se sienten en peligro (lvi y lvii). Este casillero de posibilidades aspira a reproducir la imagen de ese «mundo» lleno de engaños («si llos ombres penssasen en este mundo qué cosa es e cómo no es otra cosa si no sueno», 116) y a proporcionar a los sermoneadores una gama variada de circunstancias, con las que poder ilustrar sus prédicas[470].

En resumen, a pesar de que en el *Libro de los gatos* casi todo sea traducción, bien puede afirmarse que contribuye con el *Libro del conde Lucanor* a dibujar el espacio necesario para que la cuentística medieval, en lengua vernácula, pueda desarrollar sus posibilidades, sin desdeñar las de ayudar a obras narrativas mayores a organizar su trama argumental.

---

[470] Resume María Jesús Lacarra: «Ningún estamento de la sociedad, desde el rey a los últimos vasallos, escapa a la mordaz mirada del traductor, quien, en una especie de *Danza de la muerte*, iguala a todos los hombres en el afán de rapiña, la afición a las riquezas y la ambición de poder», *Cuento y novela corta en España 1*, págs. 256-257.

8.8.2: *El «Viridario» o «Vergel de la consolaçión»*

Estos manuales —en lengua vernácula y con estructuras que facilitaban la difícil tarea del aprendizaje— adquirieron, ya en la segunda mitad del siglo, notable difusión, tal y como testimonia la traslación del *Viridarium consolationis* del fraile Jacopo da Benevento, que floreció en la centuria anterior, cuando llegó a enseñar en la Universidad de París[471].

8.8.2.1: Del *Viridarium* latino al *Viridario* castellano

El tratado castellano, en principio, no se desvía un punto de su fuente latina[472], que ya, en orígenes, fue atribuida a distintos autores, como San Buenaventura, Roland of Comite o Bono Giamboni; este problema lo heredan las traducciones vernáculas, que adjudican el texto a San Buenaventura, a San Pedro Pascual o a un fray Jacobo de Benavente, al que Amador de los Ríos no dudaba en hispanizar[473]; son cuestiones aclaradas, en varios trabajos, por H. O. Bizzarri: él ha revisado las distintas interpretaciones sobre la autoría de este importante texto[474], ha estudiado sus fuentes manuscritas[475] y

---

471 Véase Thomas Kaeppeli, «Jacopo de Benevento O.P.», en *Archivo Italiano per la Storia della Pietà*, 1 (1951), págs. 463-479. El *Viridarium Consolationis* ha sido editado en Bibliotheca Casinensis, 4 (Florilegium Casinensis, 2), Monte Cassino, Ex tipographis casinensis, 1880.

472 Es fácil ahora comprobarlo en la ed. del texto preparada por Cleveland Johnson, *Tractado de Viçios e Virtudes*, Potomac, Scripta Humanistica, 1993, por la que se cita; véase «3. The *Viridarium Consolationis* and the *Tractado de Viçios e Virtudes*», págs. 12-22; es asunto del que se ocupó también E. B. Strong, «Iacopo da Benavento and Some Early Castilian Versions Attributed to Jacobo de Benavente of the *Viridarium Consolationis*», *R*, 97 (1976), págs. 100-106.

473 «Para nosotros es indudable que floreció en su Orden por los años de 1340 a 1350, no debiendo ser confundido con el italiano Jacome de Benevento, que vivió en la misma edad», *Historia crítica de la literatura española*, pág. 331.

474 «Sobre la autoría del *Vergel de consolaçión*. Teorías existentes y su interpretación», *RET*, 46 (1986), págs. 215-224, donde concluye: «No estamos frente a una obra originariamente española. Se inserta en el gran movimiento de traductores existente en la Península en el siglo XIV. La urgencia de la reforma española del clero hacía útil este libro», pág. 223.

475 «Las fuentes manuscritas del *Vergel de Consolaçión* o *Viridario* de Fray Jacobo de Benavente», *Inc*, 6 (1986), págs. 27-47, en donde indica: «Se nos ocurre que el *Vergel de Consolaçión* circuló en múltiples copias de las cuales las conservadas sólo son una pobre muestra. ¿Cuántas copias más han desaparecido fruto de la indiferencia o el descuido de sus custodios o dueños?», pág. 43.



ha perseguido la difusión geográfica de esos testimonios[476], con importantes conclusiones sobre el modo en que trabajaban los predicadores (lo que hermana esta obra con el *Libro de los gatos:* § 8.8.1.2).

Del *Viridarium* en latín se conservan en España tres copias, y de su traducción, cuatro manuscritos (tres en la BN Madrid y uno en el Escorial)[477] y tres impresiones (dos incunables: 1497 y 1499). Una primera apreciación parece cierta: el ámbito espiritual que este tratado sabe tensar, a mediados del siglo XIII, logra conectar con la compleja realidad peninsular de finales del siglo XIV (el ms. escurialense trae la fecha de 1392) y tender un arco de significados morales que se adentra en la España de los Reyes Católicos: precisamente, el impreso de 1497, en el que se introduce un *De la Consolaçión de la Filosofía* de Boecio, fue preparado para Isabel de Castilla con el lógico título de *Boeçio de Consolaçión*.

8.8.2.2: El contenido del *Viridario*

Las líneas temáticas de este tratado, ya en la versión latina, parecen prever las desconcertantes contradicciones que sufrirá la Iglesia a lo largo del siglo XIV y que, en el caso peninsular, se complicarán durante el período de los Trastámara[478]; frente a un tiempo de incertidumbres se alzan, pues, avisos morales de validez universal, tal y como se declara en el Prólogo del BN Madrid, 4202:

> Onde en aquesta obrezilla se falla grand abondança de actoridades, que yo, de los libros de santos y de sabios, cogí e saqué, así como de huertos bien labrados e de buenos árboles e apuntadas todas en un lugar, así como cosas bien olientes dan bueno y muy dulçe olor. Et esta obrezilla es llamada *Vergel de consulaçión* por que así como en el buen vergel son falladas

[476] «La tradición manuscrita del *Vergel de Consolaçión* y la difusión de los instrumentos de trabajo de los predicadores», *Inc.* 9 (1989), págs. 33-56.

[477] Esc. h-iii-3 *(E)*, y BN Madrid, 9447 *(H)*, 4202 *(M)* y 10252 *(S)*, que es el que elige C. Johnson como base de una edición que debe manejarse con las precauciones reseñadas por H. O. Bizzarri, «Deslindes editoriales sobre el *Vergel de consolaçión del alma*», *Inc*, 14 (1994), págs. 205-218, puesto que Johnson se empeña en afirmar que el *Tractado* es una «derivación», y no traducción, del *Viridarium*, motivo por el que no tiene en cuenta los otros testimonios, lo que lamenta Bizzarri: «Muy por el contrario creemos que *S* puede ser corregido con *H* y *M*», págs. 209-210.

[478] Si acierta Amador al suponer que el espíritu del *Viridario* daba «justa y cabal medida del estado moral del clero español al mediar la XIVª centuria, reflejando así mismo el que ofrecía el arte simbólico, no sólo respecto de su esencia y de su representación social y política, sino también respecto a sus formas», pág. 338.

> flores e fructales de diversas maneras así, en aquesta obrezilla, son falladas muchas y diversas cosas, las cuales falagan y delectan maravillosamente el coraçón del que devotamente las leye y las oye. Et por que aquellas cosas que aquí fueren ayuntadas más claramente se demuestren son departidas en çinco partes e en .lxxvii. tratados (1*r*).

Este manuscrito —misceláneo— subraya el interés que despertó la obra de Benevento, ya que, a manera de corolarios, se ve acompañado por un *Catecismo explicado*, por el *Libro del deçir y el callar* de Albertano de Brescia, por una colección de sermones, por el *Libro de la verdadera penitencia* de San Agustín, más una de las últimas reliquias halladas de la poesía clerical, un fragmento de un *Catón glosado*[479]. Nótese que estos testimonios amplifican el contenido doctrinal declarado en el *Viridario* y presentido en esa estructura de cinco libros que definen correspondencias que convierten al *Viridario* en un camino espiritual de perfección: para ello, los dos primeros libros analizan las facetas negativas de la condición humana (Libro I: ocho pecados mortales, y Libro II: veinte vicios que embrutecen el alma), frente a las que se oponen valores contrarios (Libro III: siete virtudes teologales, y Libro IV: veintisiete virtudes del alma) cuya consecución posibilita que el individuo pueda alcanzar la «sapiencia verdadera» que le asemeje a la naturaleza de los ángeles y que le permita acceder a su segura salvación; tres fases, por tanto, de incipiente misticismo —a) el conocimiento de la materialidad pecadora (Libros I y II), b) la ascesis interior a través de la purificación religiosa (Libros III y IV) y c) el acercamiento del alma a Dios (Libro V)—, que conviene examinar por partes.

8.8.2.2.1: El conocimiento del pecado

Como se ha indicado, en el Libro I se realiza un prolijo repaso de los «ocho pecados mortales»: soberbia[480], envidia, ira, pereza, avaricia, «glotonía», embriaguez y lujuria; en todos los casos se procede a una exposición de carácter teórico, en la que cada definición se complementa con citas bíblicas y con un nutrido cuerpo de *auctoritates*.

---

[479] Transcrito en la última columna del códice y editado recientemente por R. Surtz, en *JHPh*, 6 (1981-1982), págs. 103-112; véase *Poesía española 1*, págs. 477-482.

[480] Aspecto que pudiera tener una cierta correspondencia con ideas caballerescas: «Sobervia es alçamiento malo despreçiado el menor e el iqual de sí. Esfuérçase a enseñorear en mayores e en menores de sí», 82.



Sobre esta base, el Libro II destina veinte capítulos a describir los modos en que el pecado se apodera de los mortales:

> Pecado es menospreçiar omne a Dios que es bien que nunca se muda nin se cambia e allegarse e querer las cosas tenporales que sienpre se mudan e pasan e sienpre están en un estado. Et así pareçe que pecado es dicho deseo o fecho contra la ley de Dios (104).

Por ello, los caps. ii y iii valoran esa especial disposición del hombre hacia el pecado —juzgar y acusar hechos ajenos, más la actitud de arrogancia—, de modo que el cap. iv permita ya explorar las circunstancias en que el hombre puede pecar; no hay un orden determinado, aunque se pueden valorar núcleos precisos: 1) muchos de estos pecados inciden en el aspecto de la palabra, en el valor de la dimensión lingüística y verbal del hombre: «dar juizio loco» (ix), «acusar omne a otro» (x), «dezir omne mal de otro» (xi), «alabança que omne ha de otro» (xiii), el «mucho fablar (xiiii), mentir (xv) o jurar» (xvi); 2) como soporte de los mismos, se consideran el desagradecimiento (v), la hipocresía (vi), la vanagloria (vii); 3) son importantes los tres últimos porque conforman una unidad dedicada a advertir de los engaños con que el diablo tienta a los mortales (xviii), a avisar del modo en que el hombre se puede defender de la tentación (xix) y escapar de caer en herejía (xx).

El cierre de este Libro II explicita la red de sentidos construida y la conecta con los aspectos teóricos tratados en el Libro I:

> Et así se termina la segunda parte d'este libro en que son veinte tractados de los pecados e de las maldades que vienen de los pecados mortales en que aquí son escriptos. Et como quier que más pecados vienen de los ocho pecados mortales que aquí son escriptos. Pero quien este libro leyere e lo supiere entender, fallará cuantos pecados pueden ser en que omne pueda pecar. Ca todos se ençierran en estos que en estas dos partes sobredichas son escriptos (123).

Porque no es necesario exponerlos, si comienza a surtir efectos la enseñanza transmitida en este pequeño muestrario de admoniciones espirituales.

8.8.2.2.2: El «vergel» del alma

La imagen alegórica del alma como «vergel» no da sentido sólo a los dos siguientes libros, sino al conjunto entero de la obra:



> D'estas las dos partes primeras que fablan e que se contienen de todos cardos e de espinas que omne deve echar del vergel del alma para lo alinpiar e lo ordenar bien por que pueda en él plantar árvoles e frutos e yervas de virtud e flores apuestas e de buen olor. Agora conviene que fablemos de la terçera parte que es comienço e raíz de todos los bienes e frutas que se deven plantar en el vergel del alma. Ca todo el bien que faze omne, conviene que aya razón por que lo faze e se raigue sobre fe que es comienço de razón (125).

Son siete capítulos o tratados dedicados a las virtudes teologales, con las que, supuestamente, se deberá hacer frente a los pecados mortales descritos en el Libro I, amén de comenzar a trazar un camino de acercamiento hacia Dios, que convierte al *Viridario* en un completo manual de ascesis, que implica un consciente recorrido interior de purificación, desvelado con ayuda de las imágenes previstas:

> Et así se determina la terçera parte en que ha siete tractados de las siete virtudes prinçipales que omne deve plantar en la conçiençia que es vergel del alma parándola bien linpia de las otras maldades que se contienen en las dos partes sobredichas (131).

De hecho, la presentación del Libro IV indica la necesidad de complementar esos planos:

> D'estas siete virtudes las tres prinçipales que son fe e esperança e caridat son llamadas theológicas que quiere tanto dezir como virtudes que ordenan al omne derechamente [a] aver firme fe e entera esperança e conplida caridat que es verdadero amor en Dios et por Dios e con Dios. Las otras cuatro virtudes son llamadas cardinales que quiere tanto dezir como quiçiales (133).

Las doce virtudes que se consideran en este Libro IV cumplen el objetivo de enfrentarse a los riesgos que el pecado comporta, sobre todo porque las cuatro últimas aseguran el camino de perfección que engarza la limosna con el ayuno y la discreción con la contrición; sobre todo, esta última idea ha de ser determinante para rematar este proceso penitencial:

> Et así se termina la cuarta parte d'este libro en que ha treze tractados de treze virtudes que deve omne en sí aver e plantar en sí conçiençia en las otras siete virtudes prinçipales que se contienen en la terçera parte (145-146).



8.8.2.2.3: La sabiduría de Dios

El breve prólogo que acompaña el Libro V marca, con claridad, ese pautado adentramiento en la realidad religiosa desvelada en los otros cuatro:

> Vista la cuarta parte en que se contienen las treze virtudes segund que sobredicho es, conviene que fablemos con la ayuda de Dios de la quinta e postrimera parte d'este vergel en que se contienen otras virtudes e nobles cosas en que el alma aventurada tomará plazer (148).

Son veintiocho epígrafes que se van agrupando, como en casos anteriores, por núcleos temáticos: i-iii desvelan el modo en que la confesión y la penitencia permiten que la conciencia sea ese «espejo muy luzio e muy claro en que todo omne entendido se vee e se conosçe», 150; iv-vi manifiestan el servicio que se ha de dar a la «oración e estudio» para que el hombre pueda contemplar y alabar a Dios[481]; vii-viii definen una vida para la que es necesario anudar la castidad y la virginidad, a fin de prevenirse del riesgo de las mujeres[482]; la honestidad y la vergüenza (x-xi) se convierten en la vía por la que el hombre debe seguir a Dios (xii) y poder alcanzar un cierto grado de su «sabiduría» (xiii):

> Et por esto asaz pareçe que aver omne çiençia de las cosas tenporales muy poco le vale si non ha la vida linpia para alcançar la sabiduría de Dios que es Jhesu Christo (160).

Se alcanza así un grado de saber especial, que permite acceder a planos de mayor espiritualidad, como por ejemplo la sustancia de que son los ángeles (xiv) o el modo en que se debe alabar y loar a Santa María (xv); para no perder lo ganado, se recomienda el rechazo de dádivas y dones (xvi) y asumir los bienes que reporta el dominio al que se ha accedido:

---

[481] Porque «es saber e entender e conosçer en sí que todos los bienes e las graçias e las otras cosas que ha que todo lo ha de Dios e por Dios e tenérgelo en graçia e merçed», 153.

[482] «Ningund omne non puede contemplar en Dios enteramente con toda su voluntad quien a menudo usa conpañía e fablas con mugeres, ca dos cosas son en que todo omne ordenado toma denuesto e confondimiento: comeres e beveres escogidos e abastados e conpañía de mugeres», 156.



> Religión es cosa santa en vida del mundo, apartada en costunbres, muy ordenada en todas cosas, linpia e muy ordenada e guardada (164).

Ello obliga a trazar un plan de vida al que se ajuste el «religioso», «como omne reglado e ayuntado e atado en todas cosas con Dios», 165, que es, en fin, el proceso que este tratado quería verificar; por ello, se dedican cuatro capítulos a recorrer diversos estamentos religiosos: el «perlado» (xix), el «clérigo» (xx), el «predicador» (xxi), incluyendo al «omne predestinado» (xxii), «pues tanto quiere dezir como amado e escogido de Dios», 171; una rápida revisión de lo que significa la vida de este mundo (xxiii), con las consabidas admoniciones[483], permite, desde esa fugacidad, contemplar el «día del juizio» (xxiv) y enumerar los quince signos apocalípticos que lo precederán, en un verdadero alarde de descripciones singulares[484]; ahora es cuando procede describir el «infierno» (xxvi) y el «paraíso» (xxvii), como cierre de un retablo al que se incorpora, en el ms. BN Madrid, 10252, como demostración ya práctica del sentido que se ha de otorgar a todo este proceso de realidad espiritual revelada, el «exemplo del físico y el rey» con la receta de la «melezina» que sirve «para sanar los pecados»; recuérdese que ya había aparecido en el *Flores*, en el *Zifar* (véanse págs. 1444-1445) y se incorpora a este desarrollo de la tradición sapiencial, añadiendo algún ingrediente nuevo:

> Toma la raíz del temor de Dios e el meollo de los sus mandamientos e la corteza de buena voluntad de los querer guardar e los mirabolanos çercanos de la homildat e los mirabolanos de quebules de la penitençia e los mirabolanos indios de la fe et la canifistola de castidat e el sen de la flaqueza e la simiente de la caridat e la simiente de la obediençia e la simiente de tenpramiento de mesura et la simiente de contriçión firme e la simiente de vergüeña (180-181).

En virtud de los destinatarios de este tratado, se han sumado ahora los componentes de la religiosidad revelada a lo largo de estas cinco partes. Por tanto, el *Vergel de la consolaçión* o el *Viridario* adensa, con una sencilla base alegórica, los contenidos de una doc-

[483] «Et por ende cuidar omne muchas vezes e pensar en su coraçón continuadamente de cómo esta vida es tan pequeña e tan engañosa con falsa amistad e con muchas mentiras e non fiar de ella más de cuanto ella ha en sí», 172-173.

[484] Por poner un ejemplo: «El día .X. saldrán los omnes que fincaron ascondidos en las cuevas so la tierra e irán como sin entendimiento e non se podrán fablar unos a otros», 176.

trina religiosa que ha de aspirar a convertirse en «saber de Dios». La reforma clerical que se realiza a lo largo del siglo XIV requiere la difusión de tratados de esta naturaleza, que no se hallan muy lejos de los manuales de predicación, de los confesionales o de los «exemplarios» de carácter religioso, como lo demuestra uno de los mss. de esta tradición, el escurialense h-iii-3.

8.8.2.3: Los *Enxemplos que perteneşçen al Viridario*

Entre los fols. xcix*r*-cx*r* del ms. h-iii-3 figura esta extraña unidad narrativa, claramente conectada al tono moralizador de la obra[485], y que ha sido editada por H. O. Bizzarri[486].

El conjunto lleva un epígrafe identificador que se refiere a él como «Éste es el segundo libro de los enxenplos que perteneşçen al Viridario e ay en él siete tractados»; nótese que se mantiene el término «tractados» en vez de «capítulos», pero lo de «*segundo* libro» luego ya no se menciona. Una posible explicación sería que el tratado, en su difusión peninsular, y al resguardo de otras colecciones similares (el mismo *Libro de los gatos,* por ejemplo), adicionara esta materia «exemplar» a fin de concretar o explicitar los aspectos teóricos determinados en su discurso; por ello, el ms. 10252 se cerraba con aquel «exemplo» del *Flores* y aquí ocurre lo mismo con estas siete unidades que están centradas en el asunto de la confesión, la contrición y la penitencia, tres de los principales núcleos de ideas que se quieren explorar y examinar en la obra.

El primero de los «exemplos» declara su fuente: la «Vida de los Padres Santos» y se refiere a una anécdota, atribuida a un ermitaño de nombre Pasmisio, que, al igual que el del Ex. III del *Libro del conde Lucanor,* conoce por revelación de Dios quién va a ser su compañero en el Paraíso: se trata del juglar Sinforiano, que supuestamente ha llevado una vida depravada y pecaminosa, hasta que, acuciado por el ermitaño, revela dos buenas acciones cometidas: había salvado a una mujer virgen a quien sus compañeros querían escarnecer, y había ayudado a otra casada, que iba perdida por un bosque, huyendo de los que habían encarcelado a su marido por deudas; él paga esa cantidad de dinero y mantiene luego a la familia; ante ello, el ermitaño se ve obligado a reconocer:

---

[485] Como indicara F. López Estrada, en el *Grundriss,* IX.2:4, 1985, pág. 22.

[486] En dos entregas: *Inc.* 5 (1985), págs. 153-164, e *Inc.* 6 (1986), págs. 199-203. En el primer número se incluyen seis «exemplos», y en el segundo, el séptimo, más un comentario crítico de cierre.



«Verdaderamientre, hermano, yo ¡mal pecado! non fiz' tanto bien. Et sepas, amigo, que por estos dos bienes que tú feziste que son obras de piedat te á Dios resçebido en la su graçia e en la su merçed, que quier' perdonar los tus pecados...» *(Inc* 5, 154).

Por supuesto, le insta a que no pierda los galardones recibidos; ante ello, el juglar abandona la «çítola» y acompaña al ermitaño al desierto. Lo importante es el modo en que un narrador externo extrae la lección para comentarla con el receptor al que parece leer estos «exemplos»:

> Et esforçemos cada uno de nós de fazer obras de misericordia e de piedat que por pecadores que seamos ganarnos á graçia de Dios, que es provado por el juglar que se salvó por penitençia segund dicho es, por que la limosna non se pierde, maguer esté omne en pecado *(íd.)*.

Lo que no deja de ser una lección oportuna para animar a los fieles a entregar algún donativo.

El segundo «exemplo», con similares fuentes, muestra al mismo ermitaño convirtiendo en este caso a una mujer pecadora; se presenta ante ella como si fuera a requerir sus servicios y le va pidiendo que le lleve a cámaras cada vez más ocultas, hasta que ella le dice que sólo Dios puede verlos y oírlos en tal lugar; la conversión de esta cortesana, llamada Tarsiz, constituye un proceso que se explica con pormenor, porque alumbra bastantes de las ideas del propio *Vergel,* adicionadas, eso sí, con condiciones de extrema dureza:

> Et el Padre Santo diol' su penitençia e levóla a un monasterio de dueñas vírgenes, e fízole allí çerca d'ellas una çella muy pequeña en guisa de cárçel, e allí ençerróla e dexóle una finiestra muy pequeña por do le metiesen la vianda e mandó, so pena de obedençia, que non le diesen sinon pan e agua por peso e por medida, fasta tres años que él recudiese allí (156).

Pareciéndole poca esta penitencia, ella la aumenta, implicando nociones ya reveladas en los Libros I y II:

> «... de cada pecado que me acordava tornava en mi coraçón muy grand pesar e avía grand contriçión e fazía d'ellos un manto con que me cubría» (157).

Porque lo que se pretende no es sólo enseñar teóricamente lo que es la penitencia, sino a distinguir sus benéficos efectos:



«... non tan solamientre te á Dios perdonado por la penitençia, mas por la buena conçiençia e por la buena contriçión que con ti ovo e dolor e oviste de tus pecados te á Dios misericordia» *(íd.)*.

Esta exposición doctrinal, implícita en la conciencia con que estos «exemplos» se anudan, forma eficaces antítesis para explorar esos campos significativos:

> Onde noble cosa es la penitençia que nos gana graçia e perdón de Dios para nos dar vida de gloria por sienpre. Et el contrario d'esto acaesçió a un cavallero que se non quiso confesar nin fazer penitençia *(íd.)*.

Se anuncian, así, los Exemplos III y IV que giran en torno a dos caballeros que desprecian la penitencia, la confesión y mueren, en consecuencia, condenándose; el del Ex. III es un caballero muy «sabidor e sabio en las cosas del mundo», pero no en las del alma, a pesar de que su rey le insiste en que debe confesarse y hacer penitencia; sucede que enferma de gravedad y aun así no se confiesa; empeora, pero no muere sin revelar que ha asistido al juicio sobre su alma, que se explica con las correspondientes técnicas de sermonización:

> E diz' Sant Gregorio que esta visión vio él en su tienpo e non fue mostrada por él mas por nós porque estemos sienpre confesados e en penitençia e non la propongamos nin digamos cras o otro día o adelante a la Pascua que viene çerca e sinon a la otra (159).

El Ex. IV persigue el mismo fin: un caballero comete un pecado atroz y entra, temeroso, en una iglesia convencido de que, de un momento a otro, el diablo se lo va a llevar. Como ello no ocurre, piensa que no debe temer nada y desprecia la confesión. Muere súbitamente y cuando lo entierran, sólo humo y hedor sale de la fosa, sin que lo puedan apagar. Es el momento de revisar las claves de la obra:

> Que non cuide ninguno que perdona Dios a ninguno sin confesión e sin penitençia o buena contriçión que Dios justiçia derecha es. Et non cuide ninguno que por dezir todo el día «Señor», qu'él avía misericordia sin querer venir a emienda, que cada uno, segunt que lo falla, así lo judga (160).

Los dos siguientes conforman también una unidad curiosa, pues tratan del alma de un pecador: en el Ex. V un alma anhela la ora-



ción de un amigo o de un buen pariente[487], y en el Ex. VI prosigue este hilo, pues revela cómo fue librada un alma por ruego de un buen clérigo; es éste un desarrollo curioso porque, progresivamente, se desprecian los hechos narrativos que se entrelazan, y se valoran, en cambio, cada vez más, las ideas que se comentan.

En este sentido, el Ex. VII se abisma, como lo hiciera el propio *Viridario,* en el domino espiritual: a un obispo, para gobierno de los hombres, Dios le revela alguna de sus poridades (el «saber de Dios»); una de ellas es el destino del alma de su madre, pues continuamente lo pedía en sus oraciones; esa alma se le aparece, ennegrecida, devorando una criatura y revelando un espantoso pecado. El hijo pregunta si puede ayudarla y ella solicita misas y oraciones, ayunos y limosnas para salir de aquella pena. Cuando esta purificación litúrgica termina, el alma aparece ya resplandeciente y blanca como la nieve; se trata de amonestar, entonces, sobre el valor de las misas, tal y como la madre revela:

> «Yo te fago saber, que voluntad es de Dios que lo sepas, que para todo omne pueden aprovechar así para bivos como para finados et a todo clérigo que sea de buena vida oirlo á Dios e fazerle á graçia faziendo así como tú por mí feziste» *(Inc* 6, 201).

Incluso el cierre de este «exemplo» parece dar sentido a la unidad entera:

> Et esto dicho fuese para la gloria de Paraíso a la cual gloria nos quiera Dios levar por *secula seculorum*. Amén *(íd.)*.

En síntesis, esta breve colección de siete «exemplos» importa por dos motivos: 1) son fruto del proceso de la transmisión peninsular del texto latino y, por ello, 2) demuestran el modo en que las técnicas de predicación se habían apropiado de estos procedimientos narrativos, sacando de ellos un magnífico provecho, no sólo doctrinal, sino a la vez literario, dado el valor de las descripciones, los diálogos o los variados modos de insertar la conciencia del receptor en la estructura textual para aleccionarlo con las verdades que se le quieren revelar.

---

[487] Es un proceso que requiere una exégesis por parte del especial narrador que entresaca la enseñanza, con métodos cercanos al comentario escolar: «"Ay vós los mis amigos, aved dolor [...]" Et aquí nos muestra que nos amonesta que la devemos cuidar, onde, mis amigos, cada uno se deve esforçar e parar mientes e fazer bien mientra tenedes tienpo...», 161.



8.9: El ejercicio de la caza: don Pero López de Ayala

Don Pero López de Ayala, como ya se ha apuntado, es el último representante de la «cortesía nobiliaria», esa ideología formada en el ámbito de la corte de Alfonso XI; recuérdese el empeño de este monarca por configurar un orden cultural que le permitiera, de una vez por todas, abatir las muestras de soberbia de la nobleza y someterla a una organización curial que contemplaba, tras largas décadas, la recuperación de un tejido literario que incluía los libros de leyes, los de historia, las narraciones caballerescas, amén de los tratados de caza para regular este importante «deporte» cortesano. Se trata de un entramado que se configura en la cuarta década del siglo y que mantiene su operatividad durante el reinado de Pedro I; su hermano, Enrique II, en los diez años en que le sobrevive, comenzará a construir otro proyecto de afirmación política que sólo alcanzará un desarrollo efectivo en las cortes de Enrique III y de Juan II; uno de sus artífices será, precisamente, don Pero López de Ayala, a quien, por algo, se le encarga la recuperación del pensamiento historiográfico con la finalidad de poner en pie un nuevo sistema de valores conceptuales. Y, por ello, resulta significativo reparar en el hecho de que don Pero sea un producto del espíritu caballeresco que supo despertar Alfonso XI y que no sólo se mantuvo durante los primeros años del reinado de su hijo, sino que a la vez sirvió para amparar y justificar las aspiraciones del conde de Trastámara para ocupar el trono; en el caso de Ayala, es necesario conectar todas aquellas audiciones de «libros de devaneos, de mentiras provadas», que evoca en su *Rimado* (163c), con el entusiasmo con que ejecutaría sus primeras armas bajo las órdenes de Pedro I (§ 8.2.2.3.2) y participaría en una serie de prácticas cortesanas, de las cuales la prioritaria sería la de la caza; al menos, los recuerdos de esas jornadas cinegéticas, las conversaciones mantenidas con halconeros y mercaderes en aquellos años se convertirán en el soporte de ideas y de referencias con las que, en circunstancias más adversas, iba a construir la que, posiblemente, fuera una de sus primeras obras, ya en el reinado de Juan I.

8.9.1: *El «Libro de la caza de las aves»*

En efecto, conviene examinar este tratado de caza como cifra del pensamiento cortesano que lo propició y como reflejo de la ideología aristocrática de su autor; en su redacción interviene un pro-



ceso de circunstancias muy similar al que condujo al *Libro de la caza* de don Juan Manuel (§ 6.2.4); por el noble escritor, Ayala sentía una especial atracción, hasta el punto de convertir su figura —como don Juan hiciera con su tío Alfonso— en uno de los modelos de autoridad que esgrime al frente de su producción:

> E por esto dezía don Johán, fijo del infante don Manuel e senyor de Villena, que fue muy gran señyor e era muy caçador e muy sotil en esta çiençia de las aves, que gran diferençia avía de querer caçar a ser sabidor d'ello en las regir e fazer las aves... (59)[488].

Es curioso que don Pero evoque el título de ese señorío de Villena, ofrecido a don Juan por el rey aragonés Alfonso IV en el momento en que el noble castellano se había desnaturado de su rey; bien es cierto que quien se sentaba en el trono era nieto de don Juan Manuel y la referencia a su linaje era más que oportuna; sea como fuere, lo que Ayala pretendía era recordar el modo en que una conciencia nobiliaria se proyectaba no sólo en un ejercicio práctico, sino en un conocimiento teórico de gran complejidad con el que quería conectar su propia obra; años después, Fernán Pérez de Guzmán cerrará la «semblanza» de la obra de su tío con términos muy parecidos, si bien más escuetos:

> Fizo un buen libro de la caça, que él fue muy caçador, e otro libro, *Rimado del palaçio*[489].

El señor de Batres valora el modo en que ese contenido textual, que por sí solo afirma la «bondad» del libro, surge del ejercicio concreto de una actividad vinculada a ese «grant linaje» (el de los Haro y el de los «Çavallos») con el que reconstruye su imagen y que el propio Ayala convierte, también, en marco de acceso a su propio libro, por medio de un prólogo en el que sintetiza toda esta trama de valores, a la par de explicar las circunstancias que concurrieron en la formación de la obra.

---

[488] Se usa la ed. de John G. Cummins, Londres, Támesis, 1986; para el distinto valor de las ediciones de la obra, véase, luego, n. 492.

[489] *Generaciones y semblanzas*, ed. de José Antonio Barrio, Madrid, Cátedra, 1998, pág. 96.



8.9.1.1: El prólogo del *Libro* y la transmisión manuscrita

Como sucede con las crónicas (§ 8.2.2.1), no se conserva ningún manuscrito cercano al momento de composición del libro, pero sí una compleja transmisión que testimonia la importancia de la materia por la que Ayala se interesó, y que dificulta, en extremo, conocer el texto original que pudo escribir don Pero e incluso el mismo proceso de su formación.

En la actualidad, se conservan treinta manuscritos de esta obra, con una clasificación realmente difícil no por el texto que escribiera Ayala, sino por la índole de la materia que albergan[490]; hay que pensar que muchos de estos códices debieron de prepararse para un noble o un poseedor que practicara el arte de la caza y que, lógicamente, querría ver incluidos en el texto las novedades o los recursos que considerara más convenientes para tal ejercicio[491]; ésta es la principal dificultad a la que se han enfrentado los editores de un libro que no encierra una obra singular, sino que es cauce de un desarrollo temático susceptible de recibir modificaciones de todo tipo o de vincularse a otras obras afines[492]; es lo que sucede con va-

---

[490] A los veintiséis que enumera J. M. Fradejas Rueda, en su *Bibliotheca cinegetica hispanica*, págs. 60-62, hay que añadir cuatro más localizados después de 1991, en Monforte de Lemos, el Palacio de Liria, el Museo de la Caza de París y el Vaticano; un discípulo de Fradejas Rueda, Manuel Delgado Montoto, ha puesto en juego todos estos materiales para la realización de una tesis doctoral: *Edición crítica del «Libro de la caza de las aves» de Pero López de Ayala*, Madrid, UNED-Fac. de Filología, 1999.

[491] Véase José Manuel Fradejas Rueda, «Los manuscritos del *Libro de la caza de las aves*: intento de una clasificación y descripción del MS Krahe», *Epos*, 5 (1989), páginas 497-504.

[492] Por ello, J. M. Fradejas Rueda esbozaba, en 1989, los «Prolegómenos a una edición "común" del *Libro de la caza de las aves* de Pero López de Ayala», *Actas III Congreso de la AHLM*, págs. 335-342. Previamente ya habían aparecido intentos de poner orden en el laberinto de esta transmisión manuscrita, con diferentes criterios; Madeleine Montandon-Hummel editó, como tesis doctoral, explícitamente lo que enuncia su título: *Libro de cetrería: edición basada en los códices del siglo XV*, Basilea, Discount Print, 1986; en ese mismo año, y contando con un número mayor de testimonios, John G. Cummins ofreció el *Libro de la caça de las aves: el MS 16.392 (British Library, Londres)*, Londres, Támesis, con el que mejoraba el conocimiento del texto ayalino, no sólo por contar con una transmisión codicológica más amplia, sino por el curioso detalle de marcar los segmentos textuales que proceden de Pero Menino, la fuente principal de Ayala (hay ed. de M. Rodrigues Lapa, *Livro de Falcoaria*, Coímbra, 1931); muchos años antes, se había preocupado de hacer lo mismo José Fradejas Lebrero en su ed. modernizada del *Libro de la caza de las aves* [1959], Madrid, Castalia-Odres Nuevos, 1986, imprimiendo en cursiva lo que se debía al portugués. Existe, también, una traducción portuguesa de la obra de Ayala que ha sido editada por Jan Alan Nelson como tesis doctoral: *A Critical Edition of the «Livro de citraria»*, University of North Carolina, 1964.

rios de estos testimonios que complementan la obra ayalina con el tratado de Juan de Sahagún, el halconero de Juan II, o con las *Glosas* de don Beltrán de la Cueva; el propio Ayala se integra también en ese mismo proceso de transmisión de un contenido que él recoge, para transformarlo y entregarlo, renovado, a un especial receptor, don Gonzalo de Mena, obispo de Burgos desde 1385.

De este modo, a hacer caso al prólogo, parece que Ayala, en el cautiverio de treinta meses que sufre en Obidos, tras el desastre de Aljubarrota, aprovecha el *Livro de falcoaria* de Pero Menino, el halconero de Fernando I de Portugal, para convertirlo en base de su manual[493]; la razón de ser de estos tratados es precisamente la de posibilitar la transmisión de una serie de procedimientos técnicos y de remedios curativos que no se deben a un determinado autor, sino que proceden de una larga práctica, que cuaja en una tradición de conocimientos que es preciso preservar y mantener[494]; lo que sí puede ocurrir —y tal demuestran los casos de don Juan Manuel y de don Pero— es que, en uno de los eslabones de esa cadena de difusión, se encuentre una voluntad de autoría que, de un modo u otro, impondrá su presencia en la materia que hasta él ha llegado; si además esos «auctores» poseen una experiencia real de los asuntos de que escriben, la transformación de esas ideas será notable; aun así, debe advertirse el esfuerzo de don Pero por mantener la integridad de ese manual de veterinaria cetrera que le sirve de base para su propia elaboración, lo que no deja de ser notable para alguien que arropa, con un fin didáctico y moral, todos sus escritos[495]; de ahí que resulte más fácil reconocer al verdadero Ayala en este *Libro* antes que en su producción cronística, regulada por el oficio áulico que desempeñaba, o en el amplio repertorio de traducciones que acometió; de alguna manera, esa «voz» que va entramando, quizá a lo largo de cuarenta años, un «libro de rimos» sea la misma que asoma, en distintas posiciones, en el interior de este otro manual

---

[493] Sobre este hecho señala M. García: «Lo que sí sabemos es que Pero López gozó de cierta comodidad, en todo caso suficiente para permitirle redactar un *Libro de la Caza* y mandarlo a un amigo que se había quedado en Castilla. Lo cual demuestra además que podía consultar libros, puesto que su obra de cetrería es la traducción ampliada de una obra del portugués Pero Menino», *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, pág. 305. Véase, también, ed. de J. Fradejas Lebrero, pág. 34.

[494] Véase Giuseppe di Stefano, «Il *Libro de la caza* di Pero López de Ayala e il *Libro de falcoaria* di Pero Menino», *Miscellania di Studi Spanici*, Pisa, Università, 1962, págs. 7-32.

[495] Aspecto que ha sido también subrayado por Giuseppe di Stefano, «Una nota sul moralismo e didattica nel *Libro de la caza* di Pero López de Ayala», *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, 7 (1965), págs. 229-236.

hasta el punto de convertirlo en un libro de evocaciones autobiográficas.

Y ello es así desde las primeras líneas de un prólogo en el que aparece la dimensión religiosa[496] no sólo en la exhortación paulina de regirse por el mandato de Dios, sino en la recuperación del principal de los tópicos (el catoniano «Interpone tuis interdum gaudia curis») con que, desde hacía siglo y medio, se justificaba cualquier incursión en el dominio de una escritura que fuera a convertirse en soporte de una alegría cortesana[497]; esta apertura se remata con el breve discurso sobre el amor que dirige a don Gonzalo de Mena, apoyado en Aristóteles y con procedimientos de amplificación que denotan una técnica escolar:

> Señyor, dize el filósofo Aristótiles en el otavo libro de las Éticas en la Filosofía moral que a los verdaderos amigos de buena e honesta amistança non los departe la distancia de [logares], que quiere dezir que por estar los amigos verdaderos alongados unos de otros e aredrados por luenga tierra la verdadera e honesta amistança non se parte de entr'ellos (49-50).

Con una gran habilidad, mediante antítesis oportunas, don Pero enhebra este discurso con la circunstancia de la prisión en la que yace:

> E señyor, gran tienpo ha que fui e só alongado de vuestra presençia e vista por luengos departimientos de tierra; enpero sienpre la [vuestra buena] verdadera e honesta amistança tuvo sienpre en mí toda su virtud, e señyor, como en las quexas e cuidados sea gran consolaçión al paçiente aver memoria de sus amigos, por ende señyor, en la mi gran cuita e quexa que tove de tienpo acá en la prisión do estó, ove por consolaçión acordarme de la vuestra verdadera amistança (50).

---

[496] No hay que olvidar que Fernán Pérez de Ayala, padre de don Pero, era hombre de notable piedad, hasta el punto de ingresar en la orden dominica. Señala M. García: «¿No se manifiesta así el deseo de llevar a cabo un proyecto antiguo que las circunstancias imposibilitaron en su tiempo?», *Obra y personalidad del Canciller Ayala*, págs. 40-41.

[497] «E por ende, llamando la sua ayuda e la sua gracia, començaré una pequeña obra para exerçiçio de los onbres por los tirar de oçio e pensamiento, e puedan aver [entre los] sus enojos e cuidados algún plazer e recriamiento sin pecado», 49; recuérdese que esta idea adquiría su principal sentido en el contexto molinista, con recurrencias que arrancan del *Libro de los doze sabios* y llegan hasta el *Libro de buen amor* (véase § 7.3.1.4, n. 131, pág. 1325).



El hilo del recuerdo le permite evocar, en ese momento, tantas jornadas de caza disfrutadas con el amigo y autorizar, de este modo, la materia de que se va a ocupar con unos conocimientos adquiridos, como sólo podía hacerlo, mediante la práctica de ese deporte y el aprendizaje proporcionado por la experiencia:

> E como por muchas vegadas fui alegre e consolado de vós en la caça de las aves, así como de aquel que tove sienpre en ella por maestro e señyor, e por cuanto, señyor, en esta arte e çiençia de la caza de las aves oí e vi muchas dubdas, así en el departir de los plumajes e condiçiones e naturas de las aves, otrosí en las fazer e ordenar para tomar aquellas prisiones que deven, otrosí para las melezinar cuando adolesçen o son feridas, e d'esto vi algunos escriptos que departían d'esto pero non aconcordavan unos con otros, otrosí vi muchos caçadores departir en ello e cada uno tenía su opinión, e por esto acordé de trabajar por non estar oçioso de poner en este pequeño libro todo aquello que más çierto fallé, así por los libros como por las opiniones de los caçadores, según la esperiençia que d'este fecho provó e vi (50-51).

«Oír», «ver» y «probar» serán los cauces de donde provengan las noticias que formarán el contenido temático de un libro que, si a algo aspira, es precisamente a resolver las dudas de los cazadores y a facilitar el cuidado y la conservación de las costosas aves de cetrería. Este marco de intereses es el que permite anunciar ya la materia de la obra:

> E en este libro tomaré esta orden: primeramente mostraré cuál fue la razón que movió los ombres a la caça de las aves, después porné por capítulos çiertos todo lo que aprendí e vi e oí en esta arte, así de los plumajes como naturas e condiçiones de las aves, e dende la plática del falcón neblí, porque es el más noble e más gentil de todos, otrosí dende porné las dolençias e señiales d'ellas e remedios e melezinamientos para ellos (51).

La declaración es fundamental porque reproduce el proceso de formación del libro distinguiendo los diversos núcleos con que don Pero tuvo que construirlo. Porque lo que no cabe es pensar en una composición continua. Es factible conjeturar con que Ayala, antes de su prisión, hubiera abocetado ya una obra que impulsa, definitivamente, al encontrarse con ese *Livro de falcoaria* que le proporcionaba una de las líneas maestras del contenido que quería reunir en su manual, pero no era el único, como lo demuestra ese pasaje del prólogo; de las cuatro ideas que en él anuncia, con la primera



terminará la presentación de la obra, dedicando las otras tres a dar forma al tratado en sí, como si quisiera advertir que sólo una de esas tres partes se ocuparía de las enfermedades, remedios y medicinas, pues es la que extrae de Menino, mientras que las otras dos corresponden a sus propias observaciones y vivencias, tanto la consagrada a la descripción de las aves cetreras (materia que curiosamente abre y cierra el manual) como ese peculiar tratado del cap. viii dedicado al gobierno de los neblíes, en lo que puede considerarse un libro unitario dentro de otro más amplio. Ha de observarse, entonces, el cuidado con el que Ayala deslinda diversas secciones no sólo para distinguir lo que se debe a su autoría, sino para señalar el propio proceso que siguió la construcción de la obra: cabría pensar en una unidad previa, ese cap. viii, consagrado al halcón neblí, complementada con dos líneas distintas de informaciones, la relativa al género de los halcones y la dedicada al cuidado y atenciones que estas aves requieren; el prólogo, en fin, cierra los sentidos de esta heterogénea estructura que muy bien pudo terminarse en 1388, año en el que, por fin, Ayala consigue la libertad.

Como se ha indicado, el resto de esta pieza liminar se dedica a justificar el arte de la caza con argumentos muy parecidos a los que ya se usaran en la *Partida II* (§ 4.6.2, I, págs. 839-840); se exhorta a la evitación del ocio y se recomienda proporcionar a los hijos de los reyes un medio de formación y de adiestramiento físico:

> E entre muchas maneras que cataron e fallaron para esto vieron otrosí que era bien que los dichos reyes, senyores e prínçipes andiessen algunas [oras] del día como en la mañana o en las tardes por los campos, e mudassen el aire, e fiziessen con sus cuerpos exerçiçio (52).

La necesidad de preservar estas virtudes y de enseñarlas con los medios oportunos justifica que tengan que existir conocedores o teóricos de esta materia; nótese que Ayala, de esta forma, no sólo ampara su trabajo, sino que envuelve su texto con las ideas que tienen que servir para entenderlo:

> E pues así andavan que era bien que oviessen ombres sabidores en tal arte que sopiessen tomar de las aves bravas e las asegurasen e amanssasen e fiziéssenlas amigas e familiares del ombre, e después con las tales aves tomassen de las otras aves que andavan bravas e esquivas por el aire, e que los tales maestros para fazer esto fuessen muy sotiles e muy çiertos en la tal arte (*id.*).

Sólo entonces adquiere valor la primera de las escenas cinegéticas que evoca para mostrar la admiración que siente por este ejercicio de la caza de altanería; sólo alguien que haya vivido y experimentado las emociones que describe puede lograr transmitir esa misma serie de sentimientos:

> Ca asaz sotileza e maravilla es que por arte e sabiduría del onbre una ave tome otra de las que por su naturaleza nunca tomara nin en aquella manera que gela fazen tomar, así como un falcón tagarote veyemos que por sabiduría e arte del onbre toma una grúa, que es una ave tan grande e tan laida, otrosí deriba el çissne e el abutarda e la cigüeñya e el ánsar brava, e las enbarga en tal manera que un galgo trava d'ellas e las tiene fasta que el caçador llega e las toma (52-53).

Por si ello no bastara, Aristóteles presta aún una última razón para dar sentido a este deporte; Ayala define el concepto de la «magnificencia», con ayuda del cuarto libro de las Éticas, y enmarca la posesión de estas aves en esa *virtus* de la nobleza:

> Ca noble cosa es e grandeza a un señyor tomar falcones e açores e aves de caça en su casa, ca quien lo tiene como deve, paresçe muy bien las tales aves en las casas de los grandes señyores, otrosí en el campo delante ellos cuando cavalgan e van a ver tal caça, e por ende trabajáronsse de seguir la tal caça de aves (53).

No podía caber, en fin, una presentación tan cargada de claves y de valores como la que Ayala concibe; se vincula a la materia de la que habla, la define, señala los cauces de su proceso de construcción y la engasta en todo tipo de autoridades que la convierten en el noble ejercicio que procede ya a estudiar.

8.9.1.2: La descripción de las aves

El libro se abre y se cierra, como se ha advertido, con dos secciones que cabe achacar a Ayala, dedicadas a la presentación de la materia, como consecuencia de una de las líneas que se apuntara en el prefacio; si Dios ha creado a las aves y las ha sometido a la voluntad del hombre, es preciso saber identificarlas por sus señales, mucho más si esos rasgos físicos han de proporcionar un conocimiento de sus cualidades y de sus virtudes.

Por ello, el cap. i funciona, de nuevo, como una breve introducción de todo este contenido temático; Ayala vuelve a insistir en



las razones prácticas que le mueven a ocuparse de esta materia, señalando los cauces de los que provienen los datos y las noticias que ordena:

> E como dixe en el comienço, porque avía diversas opiniones entre los caçadores, acordé de ayuntar en este libro todo aquello que oí a grandes señores e muy caçadores que más çierto avían fablado, e púselo aquí, so emienda de los que más aí entendieren, lo que yo oí a grandes señyores e caçadores en muchas partidas (60).

Esta insistencia al recurso de la oralidad («Otrossí oí lo que dixeron algunos d'ellos que non vi yo», 60) le sirve para construir una vívida sensación de realismo, a través de un hilo continuo de escenas, troqueladas por rostros y voces que don Pero rescata de tantas jornadas de caza en las que había participado.

Descritas las seis clases de halcones, don Pero, en el cap. ii, muestra su preferencia por los neblíes, con razones que se han querido poner en correspondencia con su particular condición linajística:

> E los falcones neblís en todas tierras son llamados gentiles, que quiere dezir fijosdalgo, e en Castilla e en Portugal son llamados neblís; pero al comienço fueron llamados nobles, e por tiempo corrompiósse este vocablo, e dízenlos neblís (62)[498].

Con todo, dedica un epígrafe a cada uno de los otros halcones, entremetiendo en las descripciones que ofrece recuerdos reales, encauzados siempre por la fórmula «yo vi»; algunas de estas evocaciones corresponden a recuerdos tan firmes que don Pero construye con ellas verdaderas narraciones en miniatura, como ocurre, por ejemplo, al hablar del halcón gerifalte:

> E yo vi un girifalte que fue presentado al rey don Carlos de Françia, padre d'este rey don Carlos que agora reina en Françia, e fue tomado el girifalte en la isla de Lairón, que es çerca de la Rochela, e fue tomado bravo, que es maravilla, ca yo nunca oí dezir que girifalte se tome en estas tierras de aquí çahareñio. E este girifalte era tan blanco como una paloma blanca, salvo que tenía

---

[498] Como señala J. G. Cummins, en su «Introducción»: «Para Pero López, en cambio, la gloria más alta de la cetrería, el ave más digna de reverencia que todas las demás, no es el águila real, ni tampoco el hermoso gerifalte con su plumaje como de armiño, sino el neblí; más pequeño, algo menos magnífico, pero más veloz, más atrevido; altanero, en dos sentidos; orgulloso», pág. 20.



> unas pocas prietas al través en las coxas, e por la su grandeza e cabeça e manos e talle se conosçía por girifalte. E non curaron de fazer con él que fuesse garçero nin bolasse por prisión, salvo tenerlo así por maravilla, ca el Rey lo preçiava mucho (71-72).

Incluso no desperdicia los matices poéticos con que puede ilustrar algunas de sus explicaciones:

> Otrosí ha girifaltes que son llamados letrados, porque lo blanco han muy blanco e lo ál muy prieto, e bien compartido todo, en guisa que paresçe como libro escripto de letras gruessas, e por essa comparaçión son llamados letrados, e salen d'ellos muy buenos (72).

Éste es uno de los rasgos singulares del manual: la continua recurrencia a hechos probados por el propio autor y referidos no sólo al regimiento de estas aves, sino incluso a aspectos tan pragmáticos como la compra de las mismas y el cuidado con que deben apreciarse las señales que van a advertir sobre el estado de un ave que es traída, por lo común, en condiciones precarias por mercaderes del norte de Europa o de Oriente:

> E estando yo en Alicante, que es en Aragón, ribera de la mar, llegó aí una nao que venía de la Bervería y traía muchos alfaneques, e conpré d'ellos, e el señyor e maestro de la nao diome uno que dizía él que era entreçele, e en verdat el talle e manos e rostro era de tagarote, mas las plumas e su color era de alfaneque, e tóvelo gran tiempo, e yo non curé de fazer d'él ál salvo perdiguero, e aquello que fazía él muy bien, e era muy ligero (79).

Quizá, por ello, en el cierre ya del libro, dedique Ayala un capítulo al paso migratorio de las aves, pues tantas habían sido las veces en que estas preciadas aves habían seguido el rastro de grullas y cigüeñas, cazadas de esta manera en distintos lugares de la Península; la importancia de la materia recomienda otra breve introducción:

> Muchas vezes avemos dicho en este libro cómo los falcones neblís e otros vienen con el passo de las aves en esta tierra, e agora queremos dezir qué passo es éste de las aves de que fazemos mençión. E devéis saber que a todas las cosas que Dios Nuestro Señor crió dio su governamiento, e por hordenamiento de la natura an su industria para bevir [...] E assí las aves por el instinto de la natura buscan su vida e su mantenimiento, e señaladamente las aves buscan su vida en la morada del invierno e del verano (192-193).



Sirve este pasaje para demostrar la composición gradual de una obra que sólo adquiere sentido en su unidad final, pero que se ha construido abrazando líneas de contenido muy desiguales, muchas de ellas requeridas por el propio orden de ideas en que se ha ido entremetiendo.

8.9.1.3: El capítulo viii: el tratado de los neblíes

En su breve presentación, defiende don Pero la materia que va a ofrecer y, a la par, apunta en sus argumentos a los receptores en los que piensa, convertido él, en sus primeros lances de caza, en modelo de los mismos:

> A los caçadores paresçerá que estas reglas que yo aquí porné para governar un falcón neblí que son de más, ca dirán que non es caçador el que esto non sabe, e yo non las pongo para los que así son maestros, pero los ombres cuando comiençan a caçar non lo saben todo, e han menester de ver e oír de algunos de los que más vieron e más provaron en esta arte del caçar. E cuando yo començé a afanar con el neblí, mucho me pluguiera aver fallado un pequeño escripto tal como éste, por donde me pudiera regir e governar e guardar de fazer algunos yerros en la caça que fiz', e con que dañyé muchos falcones, e yo era sin culpa, ca non sabía más, e cuando me acompañyava con falconeros que sabían el arte, paré mientes, e por aventura en un mes aprendía un capítulo de lo que veía (81).

Esa referencia de «pequeño escripto» autoriza la hipótesis de que este capítulo constituyera el núcleo original del libro, más cuando se piensa en la predilección que Ayala sentía por esta ave y la forma de cazar con la misma; no le importa repetir estas razones, quizá porque era la primera vez que lo afirmaba:

> E por tanto porné reglas çiertas para governamiento del neblí, ca en verdat éste es el señyor e príncipe de las aves de la caça, e quien bien supiere regir e governar el neblí, todo el regimiento de las otras aves puede más ligeramente saber (81-82).

Por ello, puede pensarse en que, tras terminar este capítulo, se decidiera a acometer la materia dedicada al resto de las aves; el hecho de que se encontrara en Obidos el *Livro de falcoaria* sirvió de estímulo para completar una labor que bien pudo empezar antes a redactar o, cuando menos, a considerar.

Todos los aspectos de que se ocupa en este cap. viii configuran



la estructura temática que luego le permitirá desarrollar los asuntos de las otras aves. Habla así de la elección del halcón neblí, sobre todo avisa si se trata de comprar alguno de los que traen en cocas desde las tierras de Alemania o de Noruega; recomienda examinar las «péñolas», la forma de las mismas, si le han nacido clavos en los pies. Aborda luego los cuidados que necesita: cómo debe ser bañado con «oropimente» para curtir las plumas y limpiarlo de piojo, qué debe comer, cómo debe ser gobernado con el capirote; los procedimientos más convenientes para señolearlo, para que aprenda a posarse en el suelo o a entrar en el agua. Es notorio el modo en que allega remedios de todo tipo y de procedencias muy diversas para cuidar estas aves, y el orgullo que siente por esa pesquisa:

> Otrosí comoquier que en España non lo usan, pero en todas las tierras do caçan con el neblí e con cualesquier otros falcones, señaladamente en Bramante, que es en Alemaña, e esso mesmo en Françia e en Inglaterra e en Italia tienen esta regla cuando dan de comer a su falcón: si le dan de ave viva sienpre passan la vianda que le dan por el agua fría e si la carne que le dan es fría pássanla por el agua caliente tibia (88).

No extraña el largo párrafo de admiración que dedica al valor y a la sabiduría de estos halconeros de Bramante, destacando sus usos y habilidades, con algún detalle anecdótico:

> E a mí me acaesçió conprar d'ellos los falcones en París e los falconeros de Bramante que me los vendieron venirse comigo en Castilla por sus soldadas (89)[499].

Todo ayuda a autorizar el breve tratado que está componiendo, puesto que a partir de este punto con la anáfora del «otrosí» irá ya ordenando recursos, técnicas de entrenamiento, señalando incluso los terrenos más adecuados para cazar, con frases de estilo paremiológico que pueden ayudar a asimilar este contenido:

> Otrosí, véngate sienpre emiente qu'el día qu'el neblí nasçió esse día naçió la gallina, e sienpre la trae consigo biva (94).

---

[499] En buena medida, Ayala quiere vincularse a ese selecto grupo de conocedores; así, un poco más adelante, cuando comenta las técnicas de guardar el neblí, indica: «E este poner así en el prado non lo usan los caçadores en Castilla, mas el falconero de Bramante non lo escusaría por cosa del mundo, ca dize qu'el su falcón ha menester de pensar de sí, e de tomar plazer, e que le es mejor allí que [non en el] alcándara», 97.



No olvida enumerar las aves que convienen a las destrezas del neblí ni de indicar los vuelos más adecuados para su captura:

> Otrosí de todas las aves yo non fallo de tan diversas e tantas naturas como ánades, ca aí son contadas abucastas, ánades reales, ánades gentas, caperotadas, grueras, trullos, golondrinos, alçaderas, raillos, negretas e otras muchas. E a todas estas e de tal natura farás bolar tu falcón de una manera, faziendo primero bolar tu falcón e que tome su altura, e después levantar. Pero a todas las otras prisiones, salvo sisones, así como grúa, garça, abdarramía, martinet, cuervo calvo, alcaraván, lechuza, bitor, echarás a braço tornado (95).

Siempre el «yo» se convierte en asidero de verificación de la noticia o de la técnica que se transmite; así, cuando habla de los cascabeles:

> E yo así lo usé e lo quería usar, aunque non son muy buenos, non le enpeçe tanto que suenen, pero cuando oviere a traer los cascaveles que le cunple cuando andudiesse bien ordenado el falcón (97-98).

Lo mismo sucede cuando recomienda mantener al halcón junto al cazador por la noche, para vigilarlo, pues ocasiones hay en que sueñan que están cazando y se tiran del alcándara; comenta, entonces, que en Francia existe la costumbre de atarlo:

> Cada uno pone buena razón por sí, pero yo sienpre le dexé suelto e çerca de mi cama, si era falcón de que me pagué (100).

O el modo en que incluye comentarios o referencias a las discusiones que había mantenido sobre algún aspecto de la caza:

> Pero dizía Johán Ferrández Burello qu'el falcón que non desçendía derrajadamente en la ribera que era bien dalle algunas vezes de comer el pecho del ánade, porque tomava gran creençia e sabor, e yo non dubdo que esto es verdad, pero a la tira es más presto el neblí de seguir el ánade que primero fiziera si esto lo fizieres, e podríaslo antes perder *(íd.)*.

A ninguna otra ave le concede tanta importancia Ayala ni de ninguna se ocupa tanto; por ello, se ha apuntado que este cap. viii pudiera haber sido el núcleo originario del libro; aun no siéndolo, de lo que no cabe duda es de que don Pero escribe de lo que conoce y disfruta con esa ordenación de unos recuerdos que, a la vez,



le permiten afirmar su condición social[500]. Como haría el propio neblí al levantar el vuelo:

> Otrosí non seas cobdiçioso nin quexoso de levantar fasta que tu falcón tenga su altura, ca si de otra manera lo fiziesses tu falcón tomaría mala costunbre, e non se alçaría mucho, e ternía que lo avrías luego a levantar [...] Otrosí será feo bolar, ca toda la nobleza e bien del falcón altanero es que sea más alto que pudieres (91).

Toda la vida de quien será luego canciller de Castilla cabe en los términos de esta ponderación, pues la caza no sirve sólo para el entretenimiento, sino para la afirmación social de quien la practica.

500 Véase J.-O. Benoist, «La chasse au vol. Techniques de chasse et valeur symbolique de la volerie», *La Chasse au Moyen Âge*, Niza, Les Belles Lettres, 1980, páginas 117-131.



Índice

HISTORIA DE LA PROSA MEDIEVAL CASTELLANA

I

La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano

PRESENTACIÓN 9

0.1: Una historia del discurso prosístico 9
0.2: Una historia de los textos 10
0.3: Normas de transcripción de los textos 13

LISTA DE ABREVIATURAS 14

Capítulo I. LOS ORÍGENES DE LA PROSA MEDIEVAL CASTELLANA 19

1.1: Las tradiciones poéticas y retóricas: la «clerezía» 20
1.1.1: Los estudios generales 21
1.1.2: Las artes liberales 27
1.1.2.1: La enumeración de las artes: la educación de un príncipe 28
1.1.2.2: La *grammatica* 30
1.1.2.3: La *logica* 33
1.1.2.4: La *rhetorica* 34
1.1.2.5: El *quadrivium* 35
1.2: La prosa como discurso formal 37
1.2.1: La 'prosa': la invención de un discurso formal 37
1.2.2: La «prosa rítmica» y la versificación clerical 43
1.2.3: La configuración del discurso prosístico 47
1.2.4: El *fablar comunal* de la prosa 52
1.3: Los contextos culturales y el desarrollo del discurso prosístico 56
1.3.1: La construcción de la identidad de Castilla 58
1.3.2: La formación de una cancillería letrada 59
1.3.3: La creación de la *clerecía* cortesana 60
1.3.4: La corrección del modelo de corte: el molinismo 62



Capítulo II. De Alfonso VIII a Fernando III (1170-1230): la configuración de Castilla 63

2.1: La oposición castellano-leonesa 65
2.1.1: La historia de un reinado: de la mentalidad aristocrática a la afirmación religiosa 65
2.1.2: Los modelos culturales de las cancillerías castellana y leonesa 71
2.1.3: Los letrados de la corte castellana 75
2.1.3.1: Del Tratado de Cabreros al *Cantar de mio Cid* 76
2.2: Documentos jurídicos y textos cronísticos 81
2.2.1: Fueros 82
2.2.1.1: La tradición forística: usos legales frente a poder político 85
2.2.1.2: Las «fazañas»: las formas de vida populares 89
2.2.2: La primera historiografía vernácula 94
2.2.2.1: La tradición de los anales 96
2.2.3: Las primeras redacciones cronísticas 98
2.2.3.1: Los *Anales navarro-aragoneses* 98
2.2.3.2: El *Liber regum* 101
2.2.3.3: El *Libro de las generaciones* y la materia artúrica .. 104
2.3: Primeras manifestaciones de la literatura religiosa 110
2.3.1: *La Fazienda de Ultramar* 111
2.3.1.1: La transmisión textual y la datación de la *Fazienda* 111
2.3.1.2: El contenido de la *Fazienda de Ultramar* 114
2.3.1.3: La materia de la *Fazienda:* los valores de la predicación 116
2.3.2: Las Biblias medievales: el siglo XIII 122
2.3.2.1: Tradición textual y labor traductora 123
2.3.2.2: Las traducciones de mediados del siglo XIII 125
2.3.3: La *Disputa entre un cristiano y un judío* 131
2.3.3.1: La fechación de la *Disputa:* contexto de recepción 131
2.3.3.2: El contenido de la *Disputa* 134
2.3.4: Una regla monástica 137
2.4: Los tratados enciclopédicos: la clerecía escolar 139
2.4.1: La *Semejança del mundo* 140
2.4.1.1: La transmisión textual y la fecha de composición 141
2.4.1.2: Fuentes y tradición escolar 142
2.4.1.3: Materia y estructura de la *Semejança* 149

Capítulo III. De Fernando III a Alfonso X (1230-1255): la construcción de la realidad cortesana 157

3.1: El regalismo: ideología política y pensamiento cultural 159
3.2: La historiografía romance 161
3.2.1: Las traslaciones del Tudense y del Toledano 162
3.2.1.1: Las traducciones del Tudense 163
3.2.1.2: Las traducciones del Toledano 166

3.2.2: La *Crónica de la población de Ávila* 170
3.2.2.1: La historia de una fundación 171
3.2.2.2: La defensa de una identidad 172
3.2.2.3: Las acciones militares 174
3.2.2.4: La crónica como memorial de servicios 178
3.3: Primeras formas de la ficción: las traducciones del árabe 180
3.3.1: El *Calila*: un libro alfonsí 182
3.3.1.1: Los caminos del *Calila* 183
3.3.1.2: Estructura del *Calila* 187
3.3.1.2.1: La «Introducción»: el valor del «saber» 189
3.3.1.2.2: La «Estoria de Berzebuey»: caps. I-II 191
3.3.1.2.3: El *Calila*: el marco narrativo 196
3.3.1.2.4: La historia de Calila y Dina: el valor del consejo 198
3.3.1.2.5: Las cortes del *Calila* 204
3.3.1.3: Las técnicas narrativas del *Calila* 211
3.3.2: El *Sendebar* 214
3.3.2.1: Orígenes y transmisión textual 214
3.3.2.2: El prólogo del *Sendebar* 216
3.3.2.3: Estructura del *Sendebar* 218
3.3.2.3.1: El primer marco narrativo 219
3.3.2.3.2: La disputa de «exemplos» 224
3.3.2.3.3: El último marco narrativo 231
3.3.3: La *Escala de Mahoma* 234
3.3.3.1: Entre un libro de ciencias y una fuente historiográfica 234
3.3.3.2: La corte imperial como marco de traducción 237
3.3.3.3: Estructura y contenido de la *Escala de Mahoma* .. 239
3.4: Pensamiento político y literatura sapiencial 241
3.4.1: El *Libro de los doze sabios* 241
3.4.1.1: El prólogo y el epílogo de *Doze sabios* 242
3.4.1.2: La transmisión manuscrita de *Doze sabios* 247
3.4.1.3: La estructura de *Doze sabios* 249
3.4.1.4: La configuración ejemplar 252
3.4.1.5: Contenido y capitulación 255
3.4.2: *Flores de filosofía* 260
3.4.2.1: Transmisión textual y versiones de *Flores* 260
3.4.2.2: Significado y contenido de la obra: contexto de producción 262
3.4.2.3: Estructura de la obra 267
3.4.3: *Poridat de las poridades* 273
3.4.3.1: La transmisión del *Sirr al-'asrār* 274
3.4.3.2: El *Poridat*: significación y líneas textuales 276
3.4.3.3: La estructura y contenido del *Poridat* 279
3.4.3.4: El saber como estructura hermética 283
3.4.4: *Secreto de los secretos* 286
3.4.4.1: El marco narrativo 287
3.4.4.2: El saber y la corte 288
3.4.4.3: Estructura y líneas textuales 291
3.5: La formación de un modelo jurídico 294
3.5.1: Los fueros 295



3.5.1.1: El *Libro de los fueros de Castiella* 295
3.5.1.2: El *Fuero Viejo de Castilla* 297
3.5.2: El regalismo como identidad jurídica 300
3.5.2.1: El *Fuero Real* 300
3.5.2.1.1: La promulgación del *Fuero Real* 300
3.5.2.1.2: Estructura y contenido del *Fuero Real* 302
3.5.2.2: *Setenario* 304
3.5.2.2.1: Texto y libros en el *Setenario* 305
3.5.2.2.2: El *Elogio de Fernando III* 307
3.5.2.2.3: La ley XI: la afirmación del «saber» 315
3.5.2.2.4: El primer *Setenario* 319
3.5.2.2.5: El tratado sobre las falsas creencias 321
3.5.2.2.6: El *Setenario* como «tratado sacramental» 326
3.5.2.3: *Espéculo* 330
3.5.2.3.1: Fechación: una recopilación inacabada 331
3.5.2.3.2: La imagen del rey 337
3.5.2.3.3: El «rey» como garante de la «justicia» 338
3.5.2.3.4: La definición de «rey» 340
3.5.2.3.5: La voluntad del rey 343
3.5.2.3.6: La corte letrada 348
3.5.2.3.7: Conciencia de estilo y voluntad política 352
3.5.2.3.8: El *Espéculo:* un modelo ideológico frustrado... 354
3.5.3: Los juristas alfonsíes 358
3.5.3.1: Jacobo de Junta 358
3.5.3.2: Fernando de Zamora 362
3.5.3.3: Maestro Roldán 363
3.6: Las «escuelas» alfonsíes: la transmisión del saber 364
3.6.1: El *Lapidario* 365
3.6.1.1.: Transmisión y autoría del *Lapidario* 367
3.6.1.2: El prólogo del *Lapidario* 369
3.6.1.3: Estructura y materia del *Lapidario* 372
3.6.1.3.1: El lapidario zodiacal 373
3.6.1.3.2: La materia del primer lapidario 374
3.6.1.3.3: Traducción y ciencia 377
3.6.1.4: El segundo tratado: el lapidario «sobre las fazes de loa signos» 379
3.6.1.4.1: La materia del segundo lapidario 381
3.6.1.5: El tercer tratado: el lapidario «según el estado de las planetas» 382
3.6.1.6: El cuarto tratado: el lapidario por a.b.c. 384
3.6.1.7: Espacio textual y organización narrativa 385
3.6.2: *El libro conplido en los judizios de las estrellas* 387
3.6.2.1: La traducción y la transmisión manuscrita 389
3.6.2.2: Materia y contenido del *Libro de los judizios* 390
3.6.2.3: La materia doctrinal del *Libro de los judizios* 392
3.6.2.4: Los «judizios» de las estrellas: el tratado astrológico 396
3.6.2.5: Las técnicas compositivas 399
3.6.2.5.1: La división textual 399

3.6.2.5.2: Pedagogía y enseñanza en el *Libro de los judizios* 400
3.6.2.5.3: La conciencia de autoría 402
3.6.2.6: Multiplicidad de planos y de perspectivas textuales 403
3.6.2.7: La valoración cortesana 405
3.6.3: El *Libro de las cruzes* 407
3.6.3.1: Autoría y transmisión del *Libro de las cruzes* 407
3.6.3.2: El prólogo del *Libro*: la defensa del saber 409
3.6.3.3: La materia y el contenido del *Libro de las cruzes* .. 412
3.6.3.4: La doctrina astrológica 414
3.6.3.5: Los dos ejes temáticos del *Libro de las cruzes* 416
3.6.3.6: La capitulación y la estructura de la obra 418
3.6.3.7: Organizaciones textuales y composición formal ... 420

Capítulo IV. La corte letrada de Alfonso X (1256-1284) 423

4.1: Libros sapienciales y clerecía cortesana 424
4.1.1: El *Libro de los cien capítulos* 425
4.1.1.1: La transmisión manuscrita de *Cien capítulos* 425
4.1.1.2: La estructura del *Libro de los cien capítulos* 427
4.1.1.3: Del saber y de la nobleza 436
4.1.2: El *Libro de los buenos proverbios* 440
4.1.2.1: Origen y transmisión manuscrita del *Libro de los buenos proverbios* 441
4.1.2.2: El contenido: las imágenes del saber 444
4.1.2.3: La estructura del *Libro de los buenos proverbios* .. 444
4.1.2.4: Los «exemplos» del *Libro de los buenos proverbios* 445
4.1.2.5: La organización estructural del *Libro de los buenos proverbios* 450
4.1.3: El *Bocados de oro*: la definición del saber 455
4.1.3.1: Testimonios y tradiciones del *Bocados de oro* 455
4.1.3.2: Estructura y contenido del *Bocados de oro* 458
4.1.3.3: El «saber» y el «mundo»: los regimientos de príncipes 463
4.2: La corte como marco de enseñanza: los diálogos 470
4.2.1: El *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano* 471
4.2.1.1: Transmisión y derivación textuales 471
4.2.1.2: El marco narrativo: Adriano y Epicteto 472
4.2.1.3: El debate: una indagación sobre el saber 476
4.2.2: La *Historia de la donzella Teodor* 482
4.2.2.1: Orígenes de la *Donzella Teodor* 483
4.2.2.2: La versión castellana de los manuscritos 485
4.2.2.3: Estructura de la versión medieval 488
4.2.2.4: Las variaciones del modelo estructural: del ms. *a* los impresos 496
4.2.3: El *Capítulo de Segundo filósofo* 502
4.2.3.1: Orígenes y transmisión textual 503
4.2.3.2: *Segundo filósofo* y la tradición escolar 504
4.2.3.2.1: El marco narrativo 505
4.2.3.2.2: El debate entre Adriano y Segundo 508



4.3: La corte como sede imperial 511
4.3.1: La revisión jurídica: las *Siete Partidas* 511
4.3.1.1: La redacción de las *Partidas* 512
4.3.1.2: La transformación del *Espéculo:* hacia un nuevo modelo de autoridad real 516
4.3.1.3: El título I de las *Partidas:* el triunfo de la ley sobre el rey 520
4.3.2: La *Partida I:* la configuración religiosa de la ley 525
4.3.2.1: El control de la voluntad del rey y la instrucción religiosa 529
4.3.2.2: La redacción de las leyes: la nueva dimensión estilística........................ 532
4.3.3: La *Partida II* 536
4.3.3.1: La estructura de la *Partida II* 538
4.3.3.2: Un nuevo modelo de pensamiento jurídico 540
4.3.3.3: Un nuevo modelo de autoridad real 547
4.3.3.4: La relación del pueblo con el rey: títulos XII-XX 557
4.3.3.5: La dimensión aristocrática de la ley 559
4.3.3.5.1: Título XXI: la configuración cortesana de la caballería 560
4.3.3.5.2: El arte de la guerra 565
4.3.3.6: La dimensión del saber de *Partida II* 567
4.3.4: De la *Partida III* a la *Partida VII* 570
4.3.4.1: La dimensión de la justicia: el desarrollo conceptual 573
4.3.4.2: El pensamiento legislativo: la ordenación jurídica .. 576
4.3.4.3: La autoridad jurídica del rey 578
4.3.4.4: Valores políticos y morales de las *Partidas* 581
4.3.4.5: El orden lingüístico: la construcción de la realidad 591
4.3.4.6: Modos narrativos y procedimientos de descripción en las *Partidas* 594
4.4: La corte como espacio de la ciencia: las compilaciones astrológicas 597
4.4.1: El *Libro del saber de astrología* 597
4.4.1.1: El códice regio del *Libro del saber de astrología* 599
4.4.1.2: Los dos primeros prólogos del *Libro:* de «fablar» a «toller las razones» 601
4.4.1.3: La materia y contenido del *Libro* 604
4.4.1.4: El *Libro de la Ochava espera* 604
4.4.1.5: Los libros de los instrumentos 609
4.4.1.5.1: El *Libro del alcora* 610
4.4.1.5.2: El *Libro del astrolabio redondo* 611
4.4.1.5.3: El *Libro del astrolabio plano* 613
4.4.1.5.4: El *Libro de la lámina universal* y el *Libro de la açafeha* 614
4.4.1.5.5: El *Libro de las armellas* 616
4.4.1.5.6: El *Libro de las láminas de los siete planetas* 617
4.4.1.5.7: El *Libro del cuadrante* 617
4.4.1.5.8: Los libros de los relojes 618
4.4.2: El *Libro de las formas et de las imágenes* 620

4.4.2.1: Fechación y transmisión textual 620
4.4.2.2: El prólogo: la imagen del rey 622
4.4.2.3: La materia del *Libro de las formas* 623
4.4.3: Los tratados de astrología mágica: del *Picatrix* al ms. Vat.lat. Reg. 1283 626
4.4.3.1: El *Libro de Picatrix*: las traducciones de la *Ghāyat* 627
4.4.3.2: El ms. Vat.lat.Reg. 1283: materiales compilados y contenido textual 629
4.4.3.3: Alfonso, rey mago 636
4.4.4: Las *Tablas alfonsíes* 637
4.4.5: El códice 8232 de la Bibl. del Arsenal (París) 641
4.4.6: Traducciones latinas de obras científicas 642
4.5: La producción historiográfica 643
4.5.1: La *Estoria de España* 645
4.5.1.1: La *Estoria de España*: desarrollo textual 646
4.5.1.2: La *Estoria de España*: panorama de la investigación crítica 648
4.5.1.3: El contenido de la *Estoria de España* 654
4.5.1.3.1: La historia de los señoríos de España 657
4.5.1.3.2: Las versiones: su formación ideológica 665
4.5.1.4: El proceso de composición: la integración de fuentes 669
4.5.1.5: La estructura analística y las lagunas compilatorias 672
4.5.1.6: La *Versión primitiva* y el códice *E2* 674
4.5.1.7: La *Versión concisa* y la *Versión enmendada despues de 1274* 680
4.5.1.8: La *Versión crítica* 682
4.5.1.8.1: El ms. *Ss* y la *Versión crítica* 683
4.5.1.8.2: El contenido de la *Versión crítica* 684
4.5.2: La *General estoria* 686
4.5.2.1: La construcción de la *General estoria*: fechas y desarrollo 689
4.5.2.2: La *General estoria*: proceso de composición 694
4.5.2.2.1: La Biblia como estructura histórica 694
4.5.2.2.2: La integración de fuentes 697
4.5.2.2.3: La *General estoria*: estructuras temporales .. 703
4.5.2.3: La *General estoria*: líneas de contenido 708
4.5.2.3.1: La Primera parte: los libros de Moisés 710
4.5.2.3.1.1: El Génesis: la visión enciclopédica del saber 710
4.5.2.3.1.2: El Éxodo: la figura de Moisés 713
4.5.2.3.1.3: El Levítico: la ley religiosa 715
4.5.2.3.1.4: Los Números: la disposición militar 716
4.5.2.3.1.5: El Deuteronomio: la materia consiliaria 718
4.5.2.3.2: La Segunda parte: la materia de la antigüedad 719
4.5.2.3.2.1: La «Estoria de Josué» 720
4.5.2.3.2.2: El *Libro de los Jueces* 722
4.5.2.3.2.3: La «Estoria de Tebas e del so destroimiento» 724
4.5.2.3.2.4: La «Estoria de Ércules» 725



4.5.2.3.2.5: La «Estoria de Troya» 726
4.5.2.3.2.6: El *Libro de Ruth* 727
4.5.2.3.2.7: El *Primero Libro de los Reyes* 728
4.5.2.3.2.8: El *Segundo Libro de los Reyes* 731
4.5.2.3.3: La Tercera parte: de Salomón al cautiverio del pueblo hebreo 732
4.5.2.3.3.1: El romanceamiento de la Biblia 733
4.5.2.3.3.2: El contenido de la Tercera parte 734
4.5.2.3.3.3: La unidad textual de la Tercera parte .. 736
4.5.2.3.3.3.1: La materia troyana 737
4.5.2.3.3.3.2: La «Estoria de Ulixes» 738
4.5.2.3.3.3.3: La «Estoria de los godos» 738
4.5.2.3.3.3.4: Salomón y el análisis del «saber» 739
4.5.2.3.3.3.5: La pérdida del *imperium* 742
4.5.2.3.4: La Cuarta parte: la «ejemplaridad» de la historia 747
4.5.2.3.4.1: La «ejemplaridad» cortesana de la historia: la «trasmigración de Babilonia» 749
4.5.2.3.4.2: El tiempo de los profetas: el regreso a Jerusalén 754
4.5.2.3.4.3: El cómputo gentílico: el linaje teutónico 760
4.5.2.3.4.4: La transmisión del dominio imperial 768
4.5.2.3.5: La Quinta parte: la historia romana 775
4.5.2.3.5.1: La historia de los Macabeos 778
4.5.2.3.5.2: La traducción de la *Farsalia* 782
4.5.2.3.5.3: La «Estoria de Julio César» 788
4.5.2.3.5.4: La historia de Octaviano 791
4.5.2.3.6: La Sexta parte: hacia el presente histórico .. 793
4.5.3: Las *narraciones cortesanas* 796
4.5.3.1: La materia troyana 798
4.5.3.2: La *Historia troyana polimétrica* 803
4.5.3.2.1: La descripción de los ejércitos 805
4.5.3.2.2: El ámbito de la expresión poemática y la destrucción militar 807
4.5.3.2.3: La visión negativa del amor cortés 811
4.5.3.2.4: La muerte del héroe 815
4.6: La alegría de la corte: los juegos y la caza 817
4.6.1: *Libros de acedrex, dados e tablas* 820
4.6.1.1: El prólogo del *Libro de acedrex* 824
4.6.1.2: El *Libro de acedrex* 827
4.6.1.3: El *Libro de los dados* 830
4.6.1.4: El *Libro de las tablas* 831
4.6.1.5: El nuevo tratado: el *Libro del grant açedrex, del alquerque e del tablero que se juega por astronomía* 833
4.6.2: El «arte de la caça» 838
4.6.2.1: El ms. BN Madrid Res. 270 841
4.6.2.2: El *Libro de las animalias que caçan* 842
4.6.3: El *Libro de fecho de los cavallos* 847
4.6.3.1: La transmisión textual 848
4.6.3.2: La materia del *Libro de fecho de los cavallos* 849

Capítulo V. LA CORTE DE SANCHO IV (1284-1295) 853

5.1: La escuela catedralicia y el molinismo 856
5.1.1: El *Libro del tesoro*: política y retórica 863
5.1.1.1: Redacciones y difusión del *Libro del tesoro* 865
5.1.1.2: El *Libro del tesoro*: líneas de contenido 867
5.1.1.3: Libro I: teología y naturaleza 870
5.1.1.3.1: Teología e historia 871
5.1.1.3.2: Naturaleza e historia 874
5.1.1.4: Libro II: la moralidad y la virtud 878
5.1.1.5: Libro III: retórica y política 883
5.1.1.5.1: El dominio de la retórica: la «dispositio» 884
5.1.1.5.2: Los «enseñamientos» de la retórica 885
5.1.1.5.3: La intencionalidad de la retórica 888
5.1.2: El *Lucidario*: las nuevas orientaciones científicas 890
5.1.2.1: El pensamiento científico de un monarca: el Prólogo 891
5.1.2.1.1: El rechazo de la ciencia y la ortodoxia religiosa 892
5.1.2.1.2: La propaganda de un monarca 896
5.1.2.2: Las estructuras del *Lucidario*: personajes y contenido 899
5.1.2.3: La estructura externa: los bloques temáticos 907
5.1.2.3.1: El conocimiento de la teología 907
5.1.2.3.2: El orden de la naturaleza 909
5.1.2.4: El pesimismo del *Lucidario* 911
5.1.3: Los *Castigos de Sancho IV*: la corte como ámbito moral 913
5.1.3.1: La transmisión textual 916
5.1.3.2: La corte y el rey 919
5.1.3.2.1: La legitimidad de los derechos dinásticos ... 921
5.1.3.2.2: La unión entre Dios y el rey 922
5.1.3.2.3: La autoridad del monarca 925
5.1.3.2.4: La defensa de las mujeres 927
5.1.3.2.5: *Castigos* como un «exemplario» 931
5.1.3.2.5.1: La materia «exemplar» 932
5.1.3.2.5.2: El rey como contador de «exemplos» 935
5.1.3.3: La estructura de *Castigos* 938
5.1.3.3.1: La capitulación de *Castigos* 939
5.1.3.3.2: La afirmación religiosa y la defensa dinástica 940
5.1.4: El *Libro del consejo e de los consejeros* 943
5.1.4.1: La transmisión textual y la autoría 944
5.1.4.2: El prólogo del *Libro del consejo* 946
5.1.4.3: El modelo estructural del *Libro del consejo* 949
5.1.4.4: La formación del consejero 951
5.1.4.5: El «exemplo» como instrumento consiliario 958
5.2: El desarrollo de la historiografía: de la crónica general a la crónica real 959
5.2.1: La *Versión amplificada de 1289* 961
5.2.2: Las crónicas reales 964
5.2.2.1: Ferrán Sánchez de Valladolid 965
5.2.2.2: La construcción de un género 968
5.2.2.3: La *Crónica de Alfonso X* 971



5.2.2.3.1: La formación de *Crónica de Alfonso X* 972
5.2.2.3.1.1: La trama cortesana de la crónica 973
5.2.2.3.1.2: De la sublevación nobiliaria a la guerra civil 975
5.2.2.4: La *Crónica de Sancho IV* 976
5.3: Literatura doctrinal y materia religiosa 980
5.3.1: *Barlaam e Josafat* 980
5.3.1.1: La formación de una leyenda 980
5.3.1.2: La transmisión peninsular del *Barlaam* 983
5.3.1.3: Estructura del *Barlaam* 984
5.3.1.3.1: La oposición corte-desierto. El nacimiento de Josafá *(A:* 1-13) 988
5.3.1.3.2: El espacio religioso. El adoctrinamiento de Josafá *(B:* 14-44) 992
5.3.1.3.3: El regreso al espacio cortesano. Disputas contra Josafá *(C:* 45-94) 999
5.3.1.3.4: El espacio religioso. La vida eremítica de Josafá *(D:* 95-101) 1006
5.3.2: Los *Diez Mandamientos* 1009
5.3.2.1: Los *Diez Mandamientos:* la transmisión textual 1011
5.3.2.2: La materia penitencial y los confesionarios 1012
5.3.3: Relatos de carácter monástico 1017
5.3.3.1: Los *Miráculos romançados* de Pero Marín 1018
5.3.3.2: Las *Crónicas anónimas de Sahagún* 1022
5.3.4: Las *Cantigas prosificadas* 1024
5.3.4.1: La prosificación y el contexto de la «traslación» .. 1024
5.3.4.2: Las técnicas narrativas de la amplificación 1027
5.4: Los orígenes de la ficción: la envoltura historiográfica 1029
5.4.1: La *Gran Conquista de Ultramar* 1029
5.4.1.1: La *Gran Conquista de Ultramar:* la transmisión textual 1030
5.4.1.2: La composición de la *Gran Conquista de Ultramar* 1033
5.4.1.2.1: La *Gran Conquista:* fuente historiográfica ... 1034
5.4.1.2.2: La *Gran Conquista:* obra historiográfica 1035
5.4.1.2.3: La *Gran Conquista:* la ficción caballeresca ... 1037
5.4.1.3: El contenido de la *Gran Conquista* 1038
5.4.1.3.1: La estructura de la *Gran Conquista* 1040
5.4.1.4: La primera cruzada y Gudufré de Bullón 1043
5.4.1.5: Los reyes de Jerusalén: la desaparición de un linaje 1046
5.4.1.6: El relato de las cruzadas 1051
5.4.2: La *Estoria del Cavallero del Çisne* 1055
5.4.2.1: Desarrollo textual 1056
5.4.2.2: Los núcleos de contenido del *Cavallero del Çisne* 1059
5.4.2.2.1: Isomberta: la esposa abandonada 1061
5.4.2.2.2: Beatriz: la conquista caballeresca 1068
5.4.2.2.2.1: La agresión contra la corte imperial 1069
5.4.2.2.2.2: La conquista del espacio linajístico 1074
5.4.2.2.2.3: La defensa del espacio linajístico 1075
5.4.2.3: Ida: la hija abandonada 1077

5.4.3: La materia carolingia 1080
5.4.3.1: *Berta* 1081
5.4.3.2: *Mainete* 1084
5.4.3.2.1: La pérdida de la identidad regia 1086
5.4.3.2.2: La construcción de la personalidad caballeresca 1087
5.4.3.2.3: La recuperación de la identidad regia 1090

Capítulo VI. DON JUAN MANUEL: LA CORTESÍA NOBILIARIA 1093

6.1: La formación de un noble: educación y primeros hechos de la vida de don Juan Manuel (1282-1312) 1094
6.1.1: El linaje de los Manuel: relaciones con la dinastía reinante 1095
6.1.2: Reinado de Fernando IV: primeras intrigas políticas 1096
6.2: Obra literaria y conciencia política: don Juan Manuel y Alfonso XI (1312-1327) 1098
6.2.1: Minoridad de Alfonso XI: la lucha por el poder 1099
6.2.2: Don Juan Manuel como historiador: la redacción de la *Crónica abreviada* 1103
6.2.2.1: La conciencia nobiliaria de don Juan Manuel 1105
6.2.2.2: El significado textual de la *Crónica abreviada* 1107
6.2.3: Primeros enfrentamientos contra Alfonso XI. La reflexión sobre la caballería 1109
6.2.3.1: Estructura del *Libro del cavallero et del escudero* 1110
6.2.3.2: Significado del *Libro del cavallero et del escudero* 1114
6.2.4: La probable redacción del *Libro de la caza* 1116
6.3: El fracaso del político y el triunfo del escritor (1327-1335) ... 1121
6.3.1: El *Libro de los estados* 1122
6.3.1.1: Niveles significativos del *Libro de los estados* 1124
6.3.1.2: La estructura del *Libro de los estados* 1128
6.3.1.3: Composición y estilo del *Libro de los estados* 1141
6.3.2: El *Libro del conde Lucanor* 1148
6.3.2.1: Manuscritos y transmisión de la obra 1150
6.3.2.2: Estructura y significado 1153
6.3.2.3: El «exemplo»: unidad narrativa 1155
6.3.2.4: El *Libro de los exemplos* 1159
6.3.2.4.1: La ordenación numérica de los «exemplos» .. 1161
6.3.2.4.2: El análisis de la figura del consejero 1163
6.3.2.4.3: Las relaciones entre consejero y aconsejado 1166
6.3.2.4.4: La actuación del aconsejado como consejero 1169
6.3.2.4.5: La definición del «aristocratismo consiliario» 1171
6.3.2.4.6: La configuración espiritual del consejero 1175
6.3.2.5: El *Libro de los proverbios* 1179
6.3.2.6: La Parte V o el Epílogo al *Libro del conde Lucanor* 1181
6.4: La derrota del noble y la venganza literaria 1183
6.4.1: La pervivencia de su linaje: el *Libro enfenido* 1184
6.4.1.1: El saber nobiliario 1185
6.4.1.2: Estructura y sentido del *Libro enfenido* 1186
6.4.1.3: El discurso sobre el «amor» 1190

6.4.2: La justificación de una existencia: el *Libro de las tres razones* 1191
6.4.2.1: La «Razón de las armas» 1194
6.4.2.2: La «Razón de la orden de caballería» 1196
6.4.2.3: La «Razón del rey don Sancho» 1197
6.4.3: La sinceridad religiosa: el *Tractado de la Asunçión de la Virgen María* 1198
6.4.4: Útimos acontecimientos. Muerte de don Juan Manuel 1202

APUNTE BIBLIOGRÁFICO 1205

HISTORIA DE LA PROSA MEDIEVAL CASTELLANA

II

El desarrollo de los géneros.
La ficción caballeresca y el orden religioso

LISTA DE ABREVIATURAS 1221

Capítulo VII. DE FERNANDO IV A ALFONSO XI (1295-1350): EL TRIUNFO DEL MOLINISMO 1225

7.1: La evolución historiográfica: conceptos. 1226
7.1.1: Derivaciones de la *Estoria de España* 1227
7.1.1.1: La *Crónica de veinte reyes* 1228
7.1.1.2: La *Crónica de Castilla* 1230
7.1.1.3: La *Crónica General Vulgata* 1232
7.1.1.4: La *Crónica de 1344* 1233
7.1.1.5: La *Crónica fragmentaria* 1236
7.1.2: El desarrollo de la crónica real 1238
7.1.2.1: La *Crónica particular de Fernando III* 1238
7.1.2.1.1: Fernando III y las raíces del «molinismo» 1239
7.1.2.1.2: El «original» de la *Crónica particular de Fernando III* 1241
7.1.2.1.3: El significado de la *Crónica:* hagiografía y política 1245
7.1.2.2: La *Crónica de Fernando IV* 1248
7.1.2.2.1: La estructura de la crónica 1249
7.1.2.2.2: La reina doña María: un modelo de conducta política 1250
7.1.2.2.3: La débil voluntad de un monarca 1254
7.1.2.3: La historiografía sobre Alfonso XI 1260
7.1.2.3.1: Transmisión y derivaciones textuales 1261
7.1.2.3.2: La *Crónica de Alfonso XI* 1263
7.1.2.3.2.1: La estructura de la *Crónica de Alfonso XI* 1263
7.1.2.3.2.2: El tiempo de las tutorías 1268

7.1.2.3.2.3: El tiempo de la justicia 1271
7.1.2.3.2.4: El tiempo de las guerras 1275
7.1.2.3.2.5: El tiempo de la expansión militar 1276
7.1.2.3.2.6: El tiempo de la conquista 1280
7.1.2.3.2.7: La creación de un nuevo discurso cronístico 1282
7.1.3: Los nuevos modelos de la crónica general 1285
7.1.3.1: La *Crónica* de fray García Euguí 1285
7.1.3.2: La *Crónica de los Estados Peninsulares* 1287
7.1.3.3: La *Crónica de San Juan de la Peña* 1288
7.1.3.4: La *Grant Crónica de Espanya* de Juan Fernández de Heredia 1290
7.2: La producción jurídica 1291
7.2.1: De los fueros a los ordenamientos 1292
7.2.2: La actividad legislativa de Fernando IV 1294
7.2.2.1: Las *Leyes del Estilo* 1295
7.2.3: La labor legislativa de Alfonso XI 1297
7.2.3.1: Los primeros ordenamientos jurídicos 1300
7.2.3.2: El *Ordenamiento de Alcalá* de 1348 1302
7.2.3.2.1: Redacciones y transmisión textual 1303
7.2.3.2.2: Estructura y organización de ideas 1305
7.2.3.2.3: La defensa del nuevo regalismo 1310
7.2.3.2.4: El *Ordenamiento de Nájera*: el derecho señorial 1313
7.3: El desarrollo de la ficción 1314
7.3.1: Los modelos de la ficción: el entramado contextual 1315
7.3.1.1: Los límites de la ficción: las primeras materias narrativas 1318
7.3.1.2: El temor a la ficción: los libros de leyes 1319
7.3.1.3: Las prevenciones sapienciales 1323
7.3.1.4: La ficción como «alegría de la corte» 1324
7.3.1.5: La terminología de la ficción 1328
7.3.1.5.1: La «fabliella» 1329
7.3.1.5.2: La «estoria» y el «cuento» 1330
7.3.1.5.3: El «romance» 1331
7.3.2: *Romances* de materia hagiográfica 1339
7.3.2.1: La prosificación de las *vitae*: la formación de misceláneas 1341
7.3.2.2: La *Estoria de Santa María Egiçiaca* 1343
7.3.2.2.1: La *Estoria* en el ms. h-i-13: análisis de la estructura 1344
7.3.2.2.2: Otras manifestaciones de la *vita* 1350
7.3.2.3: *El Cavallero Pláçidas* 1350
7.3.2.3.1: De Plácidas a San Eustaquio 1352
7.3.2.3.2: Técnicas narrativas 1356
7.3.2.4: La *Estoria del rrey Guillelme* 1357
7.3.2.4.1: Vida religiosa y obligaciones estamentales ... 1358
7.3.2.4.2: Orígenes y tradición textual 1359
7.3.2.5: El *Cuento de una santa enperatrís* 1366



7.3.2.5.1: La tradición hagiográfica 1366
7.3.2.5.2: Estructura y modelo narrativo 1369
7.3.3: El *Libro del Cavallero Zifar* 1371
7.3.3.1: La transmisión textual 1371
7.3.3.2: Los contextos del *Zifar* 1375
7.3.3.3: Las *estorias* del *Zifar* 1378
7.3.3.4: Los prólogos del *Zifar* 1380
7.3.3.4.1: La defensa del molinismo 1382
7.3.3.4.2: La definición de la ficción 1391
7.3.3.5: La *estoria* de Zifar y de Grima 1393
7.3.3.5.1: Los núcleos narrativos 1395
7.3.3.5.2: La falsa identidad: la vida como peregrinación 1398
7.3.3.5.3: La verdadera identidad: la recuperación del linaje real 1406
7.3.3.6: La *estoria* de Garfín y de Roboán 1411
7.3.3.6.1: El presente narrativo 1413
7.3.3.6.2: La nueva orientación temática 1416
7.3.3.7: La *Estoria del infante Roboán* 1420
7.3.3.7.1: La amplificación: el nuevo tratamiento argumental 1421
7.3.3.7.2: La organización textual de la *Estoria del infante Roboán* 1425
7.3.3.7.3: La nueva caballería 1427
7.3.3.7.4: El descubrimiento de la nobleza: las Ínsulas Dotadas 1433
7.3.3.8: Los *Castigos del rey de Mentón* 1439
7.3.3.8.1: La estructura de los *Castigos del rey de Mentón* 1442
7.3.3.8.1.1: El estamento de la nobleza 1444
7.3.3.8.1.2: El estamento de la realeza 1451
7.3.3.8.1.3: El estamento de la caballería 1454
7.3.3.9: Datación y autoría del *Libro del Cavallero Zifar* 1457
7.3.4: *Romances* de materia caballeresca: el ciclo artúrico 1459
7.3.4.1: Las tramas y los ciclos de la materia artúrica 1462
7.3.4.1.1: El discurso del verso 1464
7.3.4.1.2: La construcción prosística de la trama artúrica 1466
7.3.4.2: Los materiales de la *Vulgata* 1470
7.3.4.2.1: La búsqueda del Grial 1470
7.3.4.2.2: La historia de Lanzarote 1470
7.3.4.3: Derivaciones de la *Post-Vulgata* 1475
7.3.4.3.1: El *Libro de Josep Abarimatía* 1478
7.3.4.3.2: Las historias de Merlín 1481
7.3.4.3.2.1: La versión manuscrita 1483
7.3.4.3.2.2: El *Baladro del sabio Merlín* 1485
7.3.4.3.2.2.1: El contexto de recepción 1486
7.3.4.3.2.2.2: La estructura narrativa 1487
7.3.4.3.3: La *Demanda del Santo Grial* 1492
7.3.4.3.3.1: De la versión de 1313 a los impresos .. 1493
7.3.4.3.3.2: La estructura narrativa 1495

7.3.4.3.3.2.1: La *Demanda*: caps. i-cccxci 1497
7.3.4.3.3.2.2: La *Muerte de Arturo* 1503
7.3.4.4: La tradición textual del *Tristán* 1505
7.3.4.4.1: La transmisión peninsular del *Tristán* 1506
7.3.4.4.2: La estructura temática del *Tristán* castellano 1511
7.3.4.4.3: El *Cuento de Tristán de Leonís* 1513
7.3.4.4.3.1: La primera identidad caballeresca 1515
7.3.4.4.3.2: La reconstrucción de la identidad caballeresca 1520
7.3.4.4.4: El *Tristán de Leonís*: el final de las aventuras 1523
7.3.4.4.5: El *Tristán* medieval: los nuevos fragmentos 1527
7.3.4.4.6: La recepción ideológica del *Tristán* peninsular 1535
7.3.4.4.7: La construcción del discurso narrativo 1538
7.3.4.5: *Amadís de Gaula* 1540
7.3.4.5.1: Transmisión textual 1541
7.3.4.5.1.1: La primera recepción del *Amadís*: la materia artúrica 1542
7.3.4.5.1.2: La segunda recepción del *Amadís* 1547
7.3.4.5.1.3: La tercera recepción del *Amadís* 1550
7.3.4.5.1.4: El receptor como transformador de las líneas argumentales 1551
7.3.4.5.2: El primer *Amadís* 1554
7.3.4.5.2.1: La construcción de la identidad heroica 1556
7.3.4.5.2.2: La creación del nombre del héroe 1558
7.3.4.5.2.3: Asechanzas contra la identidad caballaresca 1559
7.3.4.5.2.4: Unidad amor-caballería 1560
7.3.4.5.2.5: Defensa de la unidad amor-heroísmo .. 1561
7.3.4.5.3: La versión trastámara del *Amadís* 1563
7.3.4.5.3.1: Enfrentamiento entre Lisuarte y Amadís 1564
7.3.4.5.3.2: Aventuras europeas de Amadís 1565
7.3.4.5.3.3: Orígenes de Esplandián 1567
7.3.4.5.3.4: Final de los personajes 1567
7.3.4.5.4: La revisión de Montalvo 1570
7.3.5: *Romances* de materia carolingia 1577
7.3.5.1: Modelos temáticos y líneas de evolución textual .. 1578
7.3.5.2: *Flores y Blancaflor* 1582
7.3.5.2.1: La versión historiográfica 1583
7.3.5.2.2: Los núcleos temáticos de la tradición cronística 1585
7.3.5.2.3: La versión quinientista 1589
7.3.5.3: *Berta* 1593
7.3.5.3.1: El apartamiento de Berta de la corte 1594
7.3.5.3.2: El regreso de Berta a la corte 1596
7.3.5.4: *Mainete* 1597
7.3.5.4.1: La pérdida de la identidad familiar 1599
7.3.5.4.2: La construcción de la identidad heroica 1601
7.3.5.4.3: La recuperación de la identidad familiar 1603
7.3.5.5: *Cuento del enperador Carlos Maynes* 1605
7.3.5.5.1: Caballería cortesana y acción narrativa 1605

7.3.5.5.2: Los planos de la estructura: las relaciones temáticas 1607
7.3.5.6: *Historia de Enrique fi de Oliva* 1617
7.3.5.6.1: Contexto de recepción y configuración textual 1619
7.3.5.6.2: Estructura narrativa 1622
7.3.5.6.3: La construcción de la identidad del héroe ... 1624
7.3.5.6.4: La demostración de la personalidad heroica 1627
7.3.6: *Romances de materia historiográfica:* textos y derivaciociones 1631
7.3.6.1: Las *Sumas de Historia Troyana* 1632
7.3.6.1.1: Leomarte y la voluntad de autoría de las *Sumas* 1633
7.3.6.1.2: La configuración historiográfica de las *Sumas* 1634
7.3.6.1.3: La concepción caballeresca 1638
7.3.6.1.4: Estructura y contenido narrativo 1639
7.3.6.1.4.1: Orígenes de Troya 1641
7.3.6.1.4.2: Guerra de Troya 1642
7.3.6.1.4.3: Materia de Roma 1645
7.3.6.1.4.4: «Fablas» y «estorias» diversas 1647
7.3.6.2: La labor cronística de don Juan Fernández de Heredia 1649
7.3.6.2.1: El conocimiento de la cultura clásica 1649
7.3.6.2.2: Una aproximación al humanismo 1651
7.3.7: *Romances* de materia de la Antigüedad 1655
7.3.7.1: Las primeras formas de la materia clásica: hagiografía y ficción 1656
7.3.7.2: *Otas de Roma* 1658
7.3.7.2.1: Orígenes y transmisión textual 1659
7.3.7.2.2: El análisis de la traición 1662
7.3.7.2.3: La estructura temática 1663
7.3.7.2.3.1: La infante Florencia: amor y cortesía .. 1664
7.3.7.2.3.2: La emperatriz Florencia: intrigas y cortesía 1670
7.3.7.3: *Ystoria del noble Vespesiano* 1674
7.3.7.3.1: Orígenes y transmisión textual 1676
7.3.7.3.2: La estructura narrativa 1676
7.3.7.4: *Historia de Apolonio* 1680
7.4: Literatura cortesana 1683
7.4.1: Libros de caza 1683
7.4.1.1: El ms. Esc. V-ii-19: los textos menores 1684
7.4.1.1.1: El *Tratado de cetrería* del halconero Gerardo 1685
7.4.1.1.2: El *Libro de cetrería* del rey Dancos 1686
7.4.1.1.3: El *Libro de los halcones* del maestro Guillermo 1688
7.4.1.1.4: El *Libro de los açores* 1689
7.4.1.2: El *Tratado de cetrería* 1690
7.4.1.3: El *Libro de la montería* 1692
7.4.1.3.1: La caza como ejercicio caballeresco 1692
7.4.1.3.2: Transmisión y contenido del *Libro de la montería* 1694
7.4.2: Tratados políticos 1696

7.4.2.1: El *De Regno* de Santo Tomás de Aquino: la política como «arte» 1700
7.4.2.2: La *Glosa castellana al «Regimiento de príncipes»* .. 1704
7.4.2.2.1: Egidio el Romano y su *De regimini principum* 1705
7.4.2.2.2: Fray Juan García de Castrojeriz y la *Glosa* ... 1708
7.4.2.2.3: El Libro I: el tratado de las virtudes 1711
7.4.2.2.4: El Libro II: el gobierno de la casa 1715
7.4.2.2.5: El Libro III: el gobernamiento de la ciudad y el reino 1721
7.4.2.3: *Avisaçión de la dignidad real* 1725
7.4.2.3.1: Los núcleos temáticos de la *Avisaçión* 1727
7.4.2.3.2: La construcción de la «cortesía nobiliaria» ... 1728
7.4.2.4: El *Tratado de la comunidad* 1730
7.4.2.4.1: Materia y estructura del *Tratado de la comunidad* 1731
7.4.2.4.2: Procedimientos formales y técnicas de exposición 1734
7.5: Propaganda religiosa y afirmación doctrinal 1735
7.5.1: Manuales de confesión 1736
7.5.1.1: Martín Pérez, *Libro de las confesiones* 1739
7.5.1.1.1: Transmisión y estructura 1739
7.5.1.1.2: El orden de la penitencia: la imagen de la realidad 1741
7.5.2: P. López de Baeza, *Dichos de los santos padres* 1744
7.5.2.1: Un mismo marco de producción ideológica 1746
7.5.2.2: Las fuentes textuales: la nueva orientación temática 1747
7.5.2.3: Estructura y sentido de los *Dichos* 1748
7.5.3: Los tratados apologéticos y de controversia 1750
7.5.3.1: Alfonso de Valladolid 1752
7.5.3.1.1: El *Mostrador de Justiçia* 1753
7.5.3.1.2: El *Libro del zelo de Dios* 1756
7.5.3.1.3: Otros escritos 1759
7.5.3.2: La *Visión de Filiberto* 1761
7.5.3.2.1: La estructura narrativa: recitación y verosimilitud 1762
7.5.3.2.2: El debate del cuerpo y el alma 1764

Capítulo VIII: DE PEDRO I (1350-1369) A JUAN I (1379-1390): EL ADVENIMIENTO DE UNA NUEVA DINASTÍA 1771

8.1: El cambio dinástico: las transformaciones políticas 1772
8.2: Las redacciones historiográficas 1776
8.2.1: La historiografía petrista 1777
8.2.1.1: La *Corónica verdadera* 1777
8.2.1.2: Juan de Castro y la propaganda petrista 1779
8.2.2: Las *Crónicas de los Reyes de Castilla* del canciller Ayala 1783
8.2.2.1: La versión *Primitiva* y la versión *Vulgar* 1784
8.2.2.2: El proceso de redacción de las *Crónicas* 1785

8.2.2.3: La *Crónica del rey don Pedro y del rey don Enrique* 1789
8.2.2.3.1: La estructura de la *Crónica* 1790
8.2.2.3.2: La labor del cronista 1795
8.2.2.3.3: La trama literaria de la *Crónica* 1800
8.2.2.3.4: La dimensión caballeresca de la *Crónica* 1803
8.2.2.4: La *Crónica de Juan I* 1808
8.2.2.4.1: La estructura cronística 1810
8.2.2.4.2: El análisis de la conducta regia 1812
8.2.2.4.3: La reconstrucción de la corte 1815
8.2.3: La *Gran Crónica de Alfonso XI* 1816
8.2.3.1: El contenido de la *Gran Crónica* 1817
8.2.3.2: La continuidad del discurso histórico: la «Corónica d'España» 1819
8.3: Los libros de viajes: los primeros pasos 1821
8.3.1: El *Libro del conosçimiento* 1824
8.3.1.1: El viaje supuesto 1825
8.3.1.2: Las estrategias de la verosimilitud 1827
8.3.2: El *Libro de Marco Polo* 1829
8.3.3: El *Libro de las maravillas del mundo* 1831
8.3.4: Los viajes alegóricos 1833
8.3.4.1: La *Visión de don Túngano* 1834
8.3.4.1.1: La estructura narrativa: el marco de la verosimilitud 1836
8.3.4.1.2: El recorrido iniciático 1838
8.3.4.2: El Purgatorio de San Patricio 1843
8.3.4.2.1: La *vita* de San Patricio: la boca del purgatorio 1845
8.3.4.2.2: El itinerario purgatorial 1846
8.4: La literatura catequismal 1852
8.4.1: El *Catecismo* de Gil de Albornoz 1853
8.4.2: El catecismo de Gutierre de Toledo 1856
8.4.3: El Ms. 77 de la Biblioteca Menéndez Pelayo 1859
8.4.3.1: Los tratados penitenciales 1861
8.4.3.2: Los textos catequismales 1866
8.4.3.2.1: Oraciones y ministerio sacerdotal 1866
8.4.3.2.2: La regulación de la vida eclesiástica 1868
8.4.3.2.3: Textos devocionales 1870
8.4.3.3: La materia «exemplar» 1871
8.4.3.3.1: La exhortación a la castidad 1872
8.4.3.3.2: La piedad devocional 1874
8.4.4: Don Pedro Gómez Álvarez de Albornoz 1875
8.4.4.1: El *Libro del arçobispo de Sevilla:* prólogo y tratados 1877
8.4.4.2: El *Libro de la justiçia de la vida espiritual* 1881
8.4.4.2.1: El sermonario sobre los mandamientos 1881
8.4.4.2.2: Los artículos de la fe 1887
8.4.4.2.3: El sacramental 1889
8.4.4.2.4: Las obras de misericordia 1890
8.4.4.2.5: El análisis sobre los pecados 1891
8.4.4.3: El «confesional» 1895

8.5: La sermonística 1897
8.5.1: El desarrollo de la predicación peninsular 1901
8.5.2: La homilía de don Pero López de Baeza 1904
8.5.3: Un sermón de don Pedro de Luna 1907
8.5.3.1: Del *thema* a la *divisio*: el contexto político 1908
8.5.3.2: La estructura discursiva: la lección de la historia .. 1910
8.5.3.3: La peroración final: la simbología del poder real .. 1913
8.5.4: Un sermón político aragonés 1914
8.6: El desarrollo de la hagiografía 1916
8.6.1: La *Legenda aurea* en las compilaciones peninsulares .. 1918
8.6.1.1: La *Istoria de Sant Alifonso* 1921
8.6.1.1.1: La estructura narrativa 1922
8.6.1.2: El BN Madrid, 10252 1926
8.6.1.2.1: *De Sant Lorenço e de Sant Sisto* 1927
8.6.1.2.2: Los *Miraglos de Santiago* 1930
8.6.2: Las *vitae* del ms. h-i-13 1936
8.6.2.1: *Vida de Santa María Madalena* 1937
8.6.2.1.1: Primera trama narrativa: la difusión del culto 1940
8.6.2.1.2: Segunda trama narrativa: el valor de la penitencia 1943
8.6.2.2: *Vida de Santa Marta* 1946
8.6.2.2.1: El «exemplo» de la vida 1947
8.6.2.2.2: El «exemplo» de la muerte 1950
8.6.2.3: La *passio* de Santa Catalina 1953
8.6.2.3.1: Santa Catalina y la valoración del «saber» 1954
8.6.2.3.2: El modelo narrativo de la *passio* 1955
8.6.2.3.2.1: La disputa religiosa 1958
8.6.2.3.2.2: La vida celestial 1959
8.6.3: La leyenda de San Amaro 1962
8.6.3.1: Tradición textual y contexto de producción 1962
8.6.3.2: La estructura narrativa 1964
8.6.3.2.1: El viaje como recorrido de purificación 1965
8.6.3.2.2: La contemplación escatológica 1969
8.6.4: La *Vida de San Alejo* 1972
8.6.4.1: La «versión canónica» 1972
8.6.4.2: La «versión popular» 1977
8.6.5: La *Vida de Santa Pelagia* 1981
8.6.5.1: Narrador e intención doctrinal 1982
8.6.5.2: Estructura narrativa 1983
8.6.6: La hagiografía monacal 1986
8.6.6.1: La *Vida de Santo Domingo de Guzmán* 1987
8.6.6.1.1: El relato hagiográfico 1988
8.6.6.1.2: Los *miracula* de Santo Domingo 1992
8.6.6.2: La *Leyenda de Santo Tomás de Aquino* 1995
8.6.6.2.1: La construcción de la identidad religiosa 1997
8.6.6.2.2: Las virtudes como modelo de santidad 2000
8.7: Los tratados de espiritualidad 2001
8.7.1: Fray Pedro Fernández Pecha 2002
8.7.1.1: Los *Soliloquios* 2003



8.7.1.1.1: El primer *Soliloquio:* la búsqueda de Dios .. 2003
8.7.1.1.2: El segundo *Soliloquio:* la disputa con el Creador 2009
8.8: La cuentística y la literatura sapiencial 2011
8.8.1: El *Libro de los gatos* 2012
8.8.1.1: Los *gatos:* el enigma de la titulación 2013
8.8.1.2: El *Libro de los gatos* y la predicación religiosa 2015
8.8.1.3: La unidad narrativa del *exemplum* 2017
8.8.1.4: Las líneas doctrinales del *Libro de los gatos* 2019
8.8.1.4.1: La sátira clerical y la enseñanza religiosa 2019
8.8.1.4.2: La crítica social: los estamentos seglares 2022
8.8.2: El *Viridario* o *Vergel de la consolaçión* 2025
8.8.2.1: Del *Viridarium* latino al *Viridario* castellano 2025
8.8.2.2: El contenido del *Viridario* 2026
8.8.2.2.1: El conocimiento del pecado 2027
8.8.2.2.2: El «vergel» del alma 2028
8.8.2.2.3: La sabiduría de Dios 2030
8.8.2.3: Los *Enxemplos que pertenesçen al Viridario* 2032
8.9: El ejercicio de la caza: don Pero López de Ayala 2036
8.9.1: El *Libro de la caza de las aves* 2036
8.9.1.1: El prólogo del *Libro* y la transmisión manuscrita .. 2038
8.9.1.2: La descripción de las aves 2043
8.9.1.3: El capítulo viii: el tratado de los neblíes 2046